The Resurrection of Jesus

A New Historiographical Approach

Michael R. Licona

La Resurrección de Jesús

Un Nuevo Enfoque Historiográfico

Michael R. Licona

IVP Academic
An imprint of InterVarsity Press
Downers Grove, Illinois

Este libro está dedicado a mis dos hijos, Ally y Zach, quienes casi siempre fueron muy pacientes y comprensivos mientras yo pasaba incontables horas durante varios años involucrados en la investigación contenida en estas páginas. Por favor, sepan que los amo mucho!

Contenido

Expresiones de gratitud

Introducción

Abreviaturas

1: Consideraciones importantes sobre la investigación histórica relativa a la verdad en textos antiguos

2: El historiador y los milagros

3: Fuentes históricas pertenecientes a la resurrección de Jesús

4: El lecho de roca histórico relacionado con el destino de Jesús

5: hipótesis de pesaje

Resumen y otras consideraciones

Apéndice

Bibliografía

Índice de autores

Indice de materias

Índice de las escrituras

Sobre el Autor

Más títulos de InterVarsity Press

Derechos de autor

Agradecimientos

Estoy profundamente agradecido a mi esposa, Debbie, y a mis dos hijos, Ally y Zach, por su paciencia y sacrificio durante mi investigación. Quisiera dar las gracias al profesor Jan van der Watt por la honestidad de sus críticas, su guía y sus palabras alentadoras, y por su entrañable amistad. No podría haber tenido un mejor supervisor de doctorado. Estoy agradecido con Gary Habermas y William Lane Craig por su apoyo durante todo el proceso. Me gustaría dar las gracias a todos mis antiguos donantes, cuya ayuda financiera durante los dos primeros años de mi trabajo de doctorado lo hizo posible. Finalmente, me gustaría agradecer a Amy Ponce y a Robert M. Bowman por revisar cuidadosamente el documento y por sus comentarios editoriales tan útiles.

Introducción

En 1910, George Tyrrell sugirió que la investigación estaba produciendo diferentes versiones de Jesús, como si los eruditos en el trabajo simplemente estuvieran pintándose retratos de sí mismos con ropa del primer siglo. John Dominic Crossan escribe de la “vergüenza académica” que resulta de este problema que continúa en los retratos modernos. [1] Durante varios años he sido estudiante de la historicidad de la resurrección de Jesús. Cualquiera que haya dedicado incluso una cantidad mínima de tiempo a esta pregunta se da cuenta de que los variados resultados de la investigación realizada por los estudiosos sobre este tema nos recuerdan lo que encontramos en la investigación histórica de Jesús, si no más. Los principales académicos como Dale C. Allison, Raymond E. Brown, Peter Carnley, David Catchpole, William Lane Craig, Crossan, James DG Dunn, Bart D. Ehrman, Gary R. Habermas, Gerd Lüdemann, Willi Marxsen, Gerald O'Collins Richard Swinburne, AJM Wedderburn y NT Wright han intervenido en el tema durante las últimas tres décadas; y la mayor parte de Ellos han llegado a diferentes resultados en una serie de cuestiones relacionadas. [2]

El historiador clasicista AN Sherwin-White me llamó la atención cuando notó que los enfoques adoptados por los estudiosos bíblicos diferían de los de los historiadores clásicos. Expresó su sorpresa por la pérdida de confianza de los eruditos del Nuevo Testamento en los Evangelios y especialmente en los Hechos. Sobre Hechos agregó que intenta rechazar su historicidad básica."Parece absurdo" y que "los historiadores romanos lo han dado por sentado". [3] Sobre los Evangelios, Sherwin-White afirmó que "es sorprendente que mientras los historiadores grecorromanos han estado creciendo en confianza, el estudio del siglo veinte de las narraciones del Evangelio, a partir de un material no menos prometedor [que el que trabajan los historiadores grecorromanoscon], ha dado un giro tan sombrío en el desarrollo de la crítica de formas " [4]. El prominente teólogo John McIntyre

observó de manera similar que aunque el positivismo histórico fue" severamente criticado "en la práctica de la historia" en la segunda mitad del siglo XIX. Siglo y principios del siglo XX, se prolongó para tener un efecto devastador sobre la crítica bíblica y la definición teológica en el siglo XX. Un aspecto curioso de esta circunstancia es que el histórico. el positivismo no ha tenido ese tipo de influencia abrumadora sobre la historia general ”. [5]

Comencé a preguntarme si la razón por la cual una conclusión más unificada sobre estos asuntos elude a los eruditos es porque los eruditos bíblicos no están preparados para tales investigaciones. Eso no quiere decir que los eruditos bíblicos no tienen una mentalidad histórica. Ernst Troeltsch hizo un serio intento de formar criterios históricos, e incluso hoy en día se están llevando a cabo debates sobre qué criterios y métodos son apropiados para investigar la situación. dichos de Jesús y el grado de certeza que se puede alcanzar. [6] Si bien estos son útiles para identificar logia potencialmente auténtica de Jesús y algunos de sus actos, ¿son los más apropiados para investigar la afirmación de que Jesús resucitó de entre los muertos? Después de todo, los criterios para identificar logias auténticas no son muy útiles para verificar que el César haya cruzado el Rubicón en el 49 aC y la derrota de Antonio contra Antonio en el 31 aC

¿Qué enfoque debe tomarse para una investigación que involucre la historicidad de la resurrección de Jesús? Al escribir sobre la resurrección de Jesús, los eruditos bíblicos se dedican a la investigación histórica. ¿Lo están haciendo sin una formación adecuada o adecuada? [7] ¿Cuántos han completado tanto? ¿Como un único curso de pregrado sobre cómo investigar el pasado? [8]¿Los eruditos bíblicos conducen sus investigaciones históricas de manera diferente a los historiadores profesionales? Si los historiadores profesionales que trabajan fuera de la comunidad de eruditos bíblicos se embarcaran en una investigación de la historicidad de la resurrección de Jesús, ¿cómo sería esa investigación?

Gary Habermas es un filósofo profesional que destaca por su especialización en la historicidad de la resurrección de Jesús. Se desempeñó como director de mi tesis de maestría, que se refería a la historicidad de la resurrección de

Jesús. Habermas ha compilado una bibliografía masiva que consta de aproximadamente 3,400 artículos de revistas académicas y libros escritos en inglés, alemán y francés desde 1975 hasta El presente, todo sobre el tema de la historicidad de la resurrección de Jesús. [9] Tiene un amplio conocimiento de la literatura relevante, los principales contribuyentes, las posiciones que mantienen y las razones por las que los mantienen. Le pregunté a Habermas si estaba al tanto de algún historiador profesional fuera de la comunidad de eruditos bíblicos que se había acercado a la cuestión de la resurrección de Jesús. Era consciente de que solo un puñado había contribuido con algunos artículos de revistas y uno que había escrito un libro corto sobre el tema. En ese momento, no podía recordar ningún tratamiento por parte de un erudito o filósofo religioso que había establecido una detallada filosofía de la historia y había propuesto una metodología para abordar la cuestión relativa a la historicidad de la resurrección de Jesús. Mi interés en tomar esta dirección para la investigación doctoral se intensificó, y comencé en marzo de 2003.

En dos meses, llegó el monumental volumen de NT Wright sobre la resurrección: *La resurrección del Hijo de Dios*. Más tarde, ese mismo año, se publicó el primer volumen de la obra de James DG Dunn sobre el Jesús histórico: *Jesus Remembered* . Estos autores dieron consideraciones sin precedentes a la hermenéutica y al método, como lo haría Dale Allison dos años después, en *Resucitar a Jesús* . Incluso después de estas obras, quedó un vacío cuando se trató de tener una historia histórica extensa y cuidadosamente definida. El método hasta el grado que imaginé sería típico de los historiadores profesionales. [10]

Entonces, ¿en qué se diferencia mi investigación de los tratamientos anteriores? En las páginas que siguen, investigaré la cuestión de la historicidad de la resurrección de Jesús y proporcionaré una interacción sin precedentes con la literatura de historiadores profesionales externos. de la comunidad de eruditos bíblicos sobre consideraciones tanto hermenéuticas como metodológicas.[11]

En el capítulo uno, discutiré algunos asuntos relacionados con la filosofía de la historia y el método histórico. Discutiré temas como la medida en que el pasado es conocible, cómo los historiadores adquieren conocimiento de ello,

los sesgos de impacto tienen en las investigaciones y los pasos que pueden ayudar a los historiadores a minimizar sus sesgos, el papel que un consenso debe o no debe desempeñar en la historia. las investigaciones, que cargan con la carga de la prueba, el punto en el que un historiador está justificado para declarar que la cuestión ha sido resuelta, y algunos otros. Mi objetivo en este capítulo es determinar cómo los historiadores fuera de la comunidad de eruditos bíblicos proceden en sus investigaciones que involucran asuntos no religiosos con el fin de establecer mi enfoque para proceder en mi investigación de la historicidad de la resurrección de Jesús.

En el capítulo dos, abordaré las objeciones de varios eruditos destacados a la investigación de reclamos de milagros por parte de los historiadores. Esto es muy importante para la presente investigación, ya que no podemos ir más lejos si los historiadores no pueden realizar esta tarea. Abordaré las objeciones de David Hume, CB McCullagh, John Meier, Bart Ehrman, AJM Wedderburn y James DG Dunn. Mi conclusión es que sus objeciones son infundadas en la medida en que prohíben una investigación histórica de la resurrección de Jesús, aunque nos advierten que procedamos con cautela. Proporcionaré más discusión sobre cómo la consideración de una reclamación milagrosa puede impactar el tema de la carga de la prueba.

Los historiadores deben identificar las fuentes relevantes de las cuales extraerán datos para sus investigaciones. En el capítulo tres, examinaré la literatura principal relevante para nuestra investigación y calificaré las diversas fuentes según su valor para la presente investigación. Limitaré esta encuesta a las fuentes que mencionan la muerte y resurrección de Jesús y que fueron escritas dentro de los doscientos años de la muerte de Jesús. Estas fuentes incluyen la literatura canónica, la literatura cristiana no canónica (incluidas las fuentes gnósticas) y las fuentes no cristianas. Luego, clasificaré cada uno de estos de acuerdo con la probabilidad de que contenga datos relativos a la muerte y resurrección de Jesús que se remontan a los primeros cristianos e identifican las fuentes más prometedoras para la presente investigación.

En el capítulo cuatro, extraeré el material más prometedor identificado en el capítulo anterior y formaré una recopilación de hechos que están tan

fuertemente evidenciados que gozan de un consenso heterogéneo y casi universal. Éstos formarán nuestra base histórica sobre la cual se deben construir todas las hipótesis relacionadas con el destino de Jesús. Los hechos que no califican como lecho de roca histórico no se permitirán en la ponderación de hipótesis en el capítulo cinco a menos que sea necesario en el caso de un desempate, abordado por una hipótesis particular o incluido en las notas a pie de página.

En el capítulo cinco, aplicaré las consideraciones metodológicas discutidas en el capítulo uno y sopesaré seis hipótesis en gran parte representativas de las que se ofrecen a principios del siglo veintiuno relacionadas con la cuestión de la resurrección de Jesús. Comenzaré con la afirmación de Geza Vermes de que no sabemos si Jesús resucitó de entre los muertos, seguido de las propuestas de Michael Goulder y Gerd Lüdemann, que se basan exclusivamente en la psicohistoria y proporcionan explicaciones naturalistas de las creencias de los cristianos más antiguos que Jesús había sido criado Luego evaluaré el argumento de John Dominic Crossan de que una combinación de condiciones psicológicas, interpretaciones exegéticas únicas, informes en conflicto en fuentes a menudo ignoradas que contienen enseñanzas cristianas anteriores, la mutación de Pablo del concepto judío de la resurrección general y el uso de la resurrección como una metáfora. contribuyó a la idea de que la limpieza cósmica del mundo por parte de Dios había comenzado y que una comprensión literal de la resurrección como la revivificación del cadáver de Jesús habría sido repulsiva para los primeros cristianos, incluido Pablo. Luego pasaré a la hipótesis de Pieter Craffert, que intenta tomar en serio los informes bíblicos pero también explicarlos en términos naturales a partir de las ciencias sociales. Luego evaluaré la hipótesis de la resurrección. Aunque Dale Allison se aferra a la historicidad de la resurrección de Jesús, tiene un enfoque único del tema, empleando las apariciones de los muertos como una heurística para comprender las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús. He tratado su enfoque por separado en un apéndice ya que es digno de una consideración especial; sin embargo, su conclusión no difiere de la hipótesis de la resurrección.

Allison se refiere a la pregunta relativa a la historicidad de La resurrección de Jesús como el “rompecabezas de premios de la investigación del Nuevo Testamento”. [12] Espero que este trabajo, que es una versión revisada y actualizada de mi tesis doctoral completada en la Universidad de Pretoria, nos ayude a acercarnos. Para resolver el rompecabezas.

Abreviaturas

Biblical Versions

ASV	Versión americana estándar
DRA	Douay-Rheims Americano
Elbe	Elberfelder (alemán)
ESV	Versión Estándar en Inglés
GWN	La palabra de dios a las naciones
HCSB	Biblia estándar de Holman Christian
HOF-IBS	Hoffnung für Alle (alemán)
KJV	Versión King James
NA 27	Nestlé-Aland, 27 ed.
COGER	Nueva biblia americana
NASB	Nueva Biblia Estándar Americana
NAU	Nueva Biblia Estándar Americana (Actualizado)
RED	Nueva Traducción de Inglés
PUNTA	Nueva Versión Internacional (Reino Unido)
NIV	Nueva Versión Internacional
NJB	Biblia Nueva Jerusalén
NKJV	Nueva versión de King James
NTV	Nueva Traducción Viviente
NRSV	Nueva versión estándar revisada
RSV	Versión Estándar Revisada

REB Biblia inglesa revisada

RWB Biblia de Webster revisada

TNIV Nueva versión internacional de hoy

UBS 3 Sociedad Bíblica Unida, 3ª ed.

UBS 4 Sociedad Bíblica Unida, 4ª ed.

Antiguas obras de referencia del Cercano Oriente, bíblicas y cristianas primitivas

ABD David Noel Freedman, ed. *Diccionario de la Biblia del ancla.* 6 vols. Nueva York: Doubleday, 1992.

ANF A. Roberts y J. Donaldson, eds. Padres ante-nicenos. 10 vols. Buffalo, NY: Literatura cristiana, 1885-1896. Reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, 1951-1956. Reimpresión, Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1994.

BDAG Walter Bauer, Frederick William Danker, WF Arndt y FW Gingrich, eds. *Un léxico griego-inglés del Nuevo Testamento y otra literatura cristiana primitiva.* 3ª ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

EA Tabletas de El-Amarna. Según la edición de JA Knudtzon. *Die el-Amarna-Tafeln.* Leipzig, 1908-1915. Reimpresión, Aalen, 1964. Continúa en AF Rainey, *El-Amarna Tablets, 359–379.*2ª edición revisada. Kevelaer, 1978.

LS Liddell, HG, R. Scott, HS Jones y R. McKenzie. *Un léxico griego-inglés con un suplemento revisado.* Oxford: Oxford University Press, 1996.

NHC Codex de Nag Hammadi

P.Oxy. Papiros oxyrhynchus

TDNT Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, eds. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento.* Traducido por Geoffrey W. Bromiley. Grand

Rapids: Eerdmans, 1964-1977.

TLG	Thesaurus Linguae Graecae

Fuentes primarias clásicas y patrísticas

Achilles Tatius

Leuc. Clítoris	*Leucippe et Clitophon*
De an.	*De anima libri mantissa*
Probl.	*Problemata*

Padres apostolicos

1-2 clem.	*1 y 2 clemente*
Granero.	*Epístola de Bernabé*
Hizo.	*Didache*
Herm. *Mand.*	*Pastor* de Hermas *Mandato*
Herm. *Sim.*	*Pastor* de Hermas *Similitud*
Herm. *Vis.*	*Pastor* de hermas *vision*
Ign *Ef.*	Ignacio *a los efesios*
Ign *Magn.*	Ignacio *a los magnesios*
Ign *Pol.*	Ignatius *a Polycarp*
Ign *ROM.*	Ignacio *a los romanos*
Ign *Smyrn.*	Ignatius *a los Smyrnaeans*
Ign *Trall*	Ignacio *a los trallianos*
Mercado. Pol.	*Martirio de Policarpo*
Papilla. *Frag.*	*Fragmentos de Papias*

Pol. *Phil*	Policarpo *a los filipenses*
Apuleius	
Metam	*Metamorfosis*
Artemidoro	
Onir.	*Onirocrítica*
Cicerón	
Inv.	*De inventora retórica*
Phil	*Orationes Philippicae*
Reps.	*De republica*
Verr.	*En verrum*
Clemente de Alejandría	
Ecl.	*Eclogae propheticae*
Strom.	*Stromateis*
Dionisio de halicarnaso	
Hormiga. ROM.	*Anticuarios Romanae*
Eusebio	
Hist. Eccl.	*Historia eclesiástica*
Hipólito	
Haer.	*Refutación de todas las herejías*
Homero	
Illinois.	*Ilíada*
Horace	
Ep.	*Epístolas*
Ireneo	
Haer.	*Contra las herejías*

Josefo

Ag. Ap.	*Contra apion*
Hormiga.	*Antigüedades de los judíos.*
JW	*Guerra judia*
Vida	*La vida*

Justin

Marcar.	*Diálogo con el Trypho*

Juvenal

Sab.	*Satirae*

Luciano

Marcar. re.	*Diologi deorum*
Hermot.	*Hermotimus, o sectas*
Peregr.	*El paso de peregrino*
Pisc.	*Piscador*

Origen

Cels.	*Contra Celsum*
Com. Gen.	*Comentario sobre Génesis*
Hom. Luc.	*Homilias sobre luke*
Com. Mate.	*Comentario sobre Mateo*

Ovid

Rápido.	*Fasti*

Philo

Abr.	*En abraham*
Embajada	*En la Embajada a Gaius*
Flacc.	*En flaccum*

Pierna.	*Legum allegoriae*
Enviar.	*De posteritate Caini*
Praem.	*De praemiis et poenis*
Prov.	*De providencia*
Somn.	*De Somniss*
Plinio el Viejo	
Nat.	*Historia Natural*
Plutarco	
Cleom.	*Cleomenes*
Mor.	*Moralia*
ROM.	*Rómulo*
Pseudo-plutarco	
Plac filos.	*De placita philosophurum*
Séneca	
Marcar.	*Dialogi*
Bagazo.	*Anuncio marciam de consolatione*
Vit. golpear.	*De vita beata*
Suetonio	
Ago.	*Divus Augustus*
California.	*Gaius Caligula*
Claud.	*Divus Claudius*
Galb.	*Galba*
Nerón	*Nerón*
Tib.	*Tiberio*
Vesp.	*Vespasiano*

Tácito

Ana.	*Anales*

Tertuliano

Praescr.	*Prescrepciones contra los herejes*
Escorp	*Escorpión*
Especulación.	*De Spectaculis*

Virgil

Georg	*Los georgicos*

Códices de Nag Hammadi, Apócrifos del Nuevo Testamento y Pseudepigrapha

Ap. Jas	*Apócrifo de james*
Apoc. Mascota.	*Apocalipsis de Pedro*
Gos. Eb.	*Evangelio de los ebionitas*
Gos. P.ej.	*Evangelio de los egipcios*
Gos. Heb.	*Evangelio según los hebreos*
Gos. María	*Evangelio de maria*
Gos. Naz.	*Evangelio de los nazarenos*
Gos. Mascota.	*Evangelio de peter*
Gos. Phil	*Evangelio de Felipe*
Gos. Thom	*Evangelio de tomas*
Gos. Verdad	*Evangelio de la verdad*
Hermano. O.	*Oráculos Sibilinos*

Tratar. Set	*El Segundo Tratado del Gran Seth*

Pseudepigrapha del Antiguo Testamento

1 En.	*1 Enoc*
2 Bar.	*2 Baruch*
Jub.	*Jubileos*
Odes Sol.	*Odas de Salomón*

Mishná, Talmud y Otras Obras Rabínicas

Abod. Zar	*Abodah Zarah*
segundo.	*Talmud de Babilonia*
Murciélago.	*Baba Batra*
Ber.	*Berakhot*
General rab.	*Génesis Rabbah*
Ketub.	*Ketubbot*
metro.	*Mishnah*
Naz.	*Nazir*
Nid.	*Niddah*
Sanh	*Sanedrín*
Sem.	*Semahot*
Sotah	*Sotah*
t	*Tosefta*
Ta'an.	*Ta'anit*
y	*Talmud de Jerusalem*
Yebam.	*Yebamot*

1

Consideraciones importantes sobre la investigación histórica relativa a la verdad en textos antiguos

La epistemología excesiva se convierte en canibalismo cognitivo. Pero un poco de eso es importante comoCubrirse contra suposiciones fáciles y certezas arrogantes en cualquier rama del conocimiento. [1]

Luke Timothy Johnson

1.1. Comentarios introductorios

En *The History Primer* , JH Hexter pidió a sus lectores que consideraran la diferencia entre calificar un examen en matemáticas y uno en historia. En el primero, los estudiantes lo consiguen o no lo hacen. "Las matemáticas realmente malas, por lo tanto, son la consecuencia de una falla total de comprensión y dan como resultado respuestas que son simples y totalmente falsas. Este tipo de desastre total es mucho menos probable en un examen de historia ". Cuando se escribe sobre el pasado," incluso un estudiante estúpido mal informado no es probable que todo esté mal. Un estudiante ligeramente informado e inteligente lo hará mejor. . . . [Mientras que n] obody se burla de su camino a través de un examen escrito de matemáticas, "no se puede decir lo mismo de los estudiantes de historia. "En parte porqueescribir mala historia es bastante fácil, escribir muy buena historia es raro ". [2]

Y así comienza nuestro viaje. ¿Cuál es *la historia* ? Uno podría pensar que esta pregunta sería fácil de responder y que los historiadores profesionales estarían de acuerdo en que la historia es un sinónimo del pasado. De hecho, varios historiadores y filósofos definen la historia de esta manera.El filósofo de la historia Aviezer Tucker define la historia como "eventos pasados". [3] Elfilósofo Stephen Davis afirma que "la *historia* se entiende como *los eventos que ocurrieron en el pasado real y que los historiadores intentan descubrir*." [4] Sin embargo, resulta que muchos otros han proporcionado definiciones diferentes. De hecho, el término *historia* puede ser referido como un *concepto esencialmente disputado,*Una palabra para la cual no existe consenso en cuanto a su significado. [5] ¿Cuáles son algunas otras definiciones de la *historia* ? El erudito de Jesús histórico John Dominic Crossan ofrece lo siguiente: "La historia es lael pasado, reconstruido interactivamente por el presente a través de evidencia argumentada en el discurso público ". [6] Samuel Byrskog, erudito del Nuevo Testamento, define la historia como" *un relato de lo que las personas han hecho y dicho en el pasado, lo que significa que varios tipos de prejuicios, pragmáticos y didácticos Las características pueden ser parte de la escritura de la historia.*. " [7] Elhistoriador Michael Oakeshott ofrece esta definición:" 'Lo que realmente sucedió [es] lo que la evidencia nos obliga a creer'. El pasado histórico, en sí mismo una construcción basada en el razonamiento deLa evidencia es, en última instancia, una construcción dentro del "mundo de ideas" del historiador. " [8] El erudito del Nuevo Testamento Luke Timothy Johnson ofrece lo siguiente:" La historia es, más bien, un producto de la inteligencia y la imaginación humanas. Es una de las formas en que los seres humanos negocian.su experiencia actual y su comprensión con referencia a la memoria grupal e individual ". [9] El filósofo de la historia Hayden White ofrece esta definición:" el término *historia se* refiere tanto a un objeto de estudio como a un relato de este objeto "y" puede ser concebido sólo sobre la base de una equivocación. . . en la noción de un pasado humano general que se divide en dosuna de las cuales se supone que es 'histórica', la otra 'no histórica' " [10]Más definiciones se pueden encontrar en abundancia. [11] Aunque hay mucha discusión que seguir, a lo largo de este

volumen usaré la definición de Tucker y me referiré a la historia como *eventos pasados que son objeto de estudio* .

La historiografía es otro concepto esencialmente disputado. White escribe que la historiografía se refiere a búsquedas *sobre la* historia y cuestiones *de la* historia.Es a la vez filosofía y método. [12] Tucker se refiere a esto como "representaciones del pasadoeventos, generalmente textos, pero otros medios como películas o grabaciones de sonido ". [13] Según esta definición, *Antigüedades judías* de Josefo , *Anales* de Tácito y *Lista* de *Schindler de* Steven Spielberg son ejemplos de historiografía. Así, la historiografía puede definirse como la historia de la filosofía de la historia y como escritos sobre el pasado. La historiografía no es un método histórico, sino que lo incluye, ya que el método permite escribir sobre el pasado. A lo largo de este volumen usaré el término *historiografía* para referirme a asuntos de la filosofía de la historia y el método histórico. *Filosofia de la historia*Se refiere a los enfoques epistemológicos para obtener un conocimiento del pasado. Intenta responder preguntas tales como: ¿Qué significa *saber* algo? ¿Cómo llegamos a saber algo? ¿Podemos conocer el pasado y, en caso afirmativo, en qué medida? ¿Qué significa cuando los historiadores dicen que ocurrió un evento en particular? [14]

1.2. Teoría

1.2.1. Consideraciones en la filosofía de la historia.

Hay numerosos retos para conocer el pasado. Dado que el pasado se ha ido para siempre, no se puede ver directamente ni reconstruir de forma precisa o exhaustiva. En consecuenciaLos historiadores no pueden verificar la verdad de una hipótesis en un sentido absoluto. [15] Nuestro conocimiento del pasado viene exclusivamente a través de fuentes. Esto significa que, hasta cierto punto, nuestro único vínculo con el pasado es a través de los ojos de

alguien.de lo contrario, una persona que tenía sus propias opiniones y agendas. [16] Por lo tanto, al igual que dos periódicos que ofrecen informes del mismo evento puedendifieren significativamente debido, por ejemplo, a los prejuicios políticos de los periodistas [17], los informes que nos llegan de los historiadores antiguos también han sido influenciados en diversos grados por los prejuicios del historiador antiguo. Además, muchos historiadores antiguos carecían de interés en su pasado.En su lugar, estaban más preocupados por tener su presente recordado. [18]

Los historiadores antiguos y modernos por igual son selectivos en el material que informan. Datos que el historiador informador considera poco interesantes, no importanteso irrelevante para su propósito en la escritura por lo general se omiten. [19] Por ejemplo, Lucian se quejó cuando escuchó a un hombre hablar de la Batalla de Europus en menos de siete líneas.pero dio mucho más tiempo a las experiencias de un jinete moro. [20] Sorprendentemente, ni Philo ni Josefo, los escritores judíos no cristianos más destacados del primer siglo, mencionaron la expulsión del emperador Claudio de todos los judíos de Roma en ca. AD 49-50. Sólo Suetonio y Lucasmenciona el evento, y cada uno le da una sola línea de pasada. [21] Un ejemplo contemporáneo se encuentra en la autobiografía de Ronald Reagan, en la que comenta sobre su primer matrimonio. Los lectores que deseen aprender sobre esta relación se sentirán decepcionados, ya que Reagan ofrece un total de dos oraciones: "El mismo año que hice la película de Knute Rockne, me casé con Jane Wyman, otra jugadora contratada de Warners. Nuestro matrimonio produjo dos hijos maravillosos, Maureen yMichael, pero no funcionó, y en 1948 nos divorciamos ". [22]

El abuelo de mi esposa, Albert Weible, mantuvo un diario todos los años. Su entrada para el 2 de abril de 1917, el día en que EE. UU. Ingresó en la Primera Guerra Mundial contra Alemania, fue la siguiente: “Hoy estaba nublado y ventoso. {Nacido hoy para Herman y Edyth, un hijo.} Pa y yo volvimos a cultivarnos hoy en avena. "El domingo siguiente (Pascua, 8 de abril de 1917), escribió lo siguiente:" El clima es muy agradable y cálido. . El terreno es mucho [?]. Pa {ect.} [Sic] no fue a la iglesia hoy. Fui solo en Pearl [un caballo]. Había bastantes a pesar del barro. Por la tarde, todos fuimos a

casa de Fred ". Albert Weible llevaba anotaciones en el diario todos los días. Sin embargo, nunca mencionó la guerra. Si pensamos en la historia como una descripción exhaustiva del pasado, entonces la historia es ciertamente incognoscible. Sin embargo, Si consideramos la historia como una descripción adecuada de un tema durante un período específico, estamos en condiciones de pensar que la historia es conocible hasta cierto punto. Aunque incompletas, las descripciones adecuadas proporcionan datos suficientes para responder las preguntas que se hacen. "George W. Bush fue el presidente de los Estados Unidos en 2006" es una declaración precisa. Es incompleto, ya que no menciona que él también fue esposo y padre durante el mismo tiempo. Si la declaración es adecuada o justa depende del propósito de la escritura y de las preguntas que se formulen. Los evangelistas en realidad nunca describieron las características físicas de Jesús porque no era relevante para su propósito en la escritura. No se puede decir que esta omisión nos obstaculice con respecto a muchas cuestiones de historicidad. Así, un Aunque incompletas, las descripciones adecuadas proporcionan datos suficientes para responder las preguntas que se hacen. "George W. Bush fue el presidente de los Estados Unidos en 2006" es una declaración precisa. Es incompleto, ya que no menciona que él también fue esposo y padre durante el mismo tiempo. Si la declaración es adecuada o justa depende del propósito de la escritura y de las preguntas que se formulen. Los evangelistas en realidad nunca describieron las características físicas de Jesús porque no era relevante para su propósito en la escritura. No se puede decir que esta omisión nos obstaculice con respecto a muchas cuestiones de historicidad. Así, un Aunque incompletas, las descripciones adecuadas proporcionan datos suficientes para responder las preguntas que se hacen. "George W. Bush fue el presidente de los Estados Unidos en 2006" es una declaración precisa. Es incompleto, ya que no menciona que él también fue esposo y padre durante el mismo tiempo. Si la declaración es adecuada o justa depende del propósito de la escritura y de las preguntas que se formulen. Los evangelistas en realidad nunca describieron las características físicas de Jesús porque no era relevante para su propósito en la escritura. No se puede decir que esta omisión nos obstaculice con respecto a muchas cuestiones de historicidad. Así, un ya que

no menciona que también fue esposo y padre durante el mismo tiempo. Si la declaración es adecuada o justa depende del propósito de la escritura y de las preguntas que se formulen. Los evangelistas en realidad nunca describieron las características físicas de Jesús porque no era relevante para su propósito en la escritura. No se puede decir que esta omisión nos obstaculice con respecto a muchas cuestiones de historicidad. Así, un ya que no menciona que también fue esposo y padre durante el mismo tiempo. Si la declaración es adecuada o justa depende del propósito de la escritura y de las preguntas que se formulen. Los evangelistas en realidad nunca describieron las características físicas de Jesús porque no era relevante para su propósito en la escritura. No se puede decir que esta omisión nos obstaculice con respecto a muchas cuestiones de historicidad. Así, un*La* descripción *incompleta* no requiere la conclusión de que es una descripción *inexacta* .

La selectividad de los historiadores va más allá de los eventos o narraciones que eligen informar. Los historiadores seleccionan los datos debido a su relevancia para el historiador particular, y se convierten en evidencia para construir el caso del historiador para una hipótesis particular. Los detectives en la escena de un crimen examinan todos los datos y seleccionan datos específicos, que se convierten en evidencia cuando se interpretan dentro del marco de una hipótesis. Los datos que son irrelevantes para esa hipótesis se archivan o se ignoran. Los historiadores trabajan de la misma manera. Supongamos que un historiador antiguo seleccionó datos específicos mientras descartaba otros datos considerados irrelevantes. Si el historiador antiguo se equivocó en su comprensión de lo que ocurrió, los historiadores modernos pueden encontrarse discapacitados, ya que los datos que pueden ser relevantes para las preguntas que hacen pueden estar ahora perdidos, A menos que sea reportado o aludido en una fuente diferente. Por lo tanto, los historiadores pueden preguntar si existe una alta probabilidad de que los datos que ya no existen sirvan como evidencia. Por supuesto, esta especulación produciría un argumento desde el silencio y un componente ad hoc para cualquier hipótesis. Pero esto es a veces necesario cuando los historiadores sufren de una escasez de datos.

Los recuerdos son selectivos y se complementan con detalles interpretativos. Con el tiempo, pueden volverse inciertos, difuminados o distorsionados. La intención de autor a menudo eludeNosotros, y los motivos detrás de los informes son a menudo difíciles de determinar. [23] Este es un desafío cuando consideramos las cuatro primeras biografías existentes de Jesús, conocidas como los evangelios canónicos. Hay algo de consenso entre los estudiosos contemporáneos de que los Evangelios pertenecen al género de la biografía grecorromana (*biografías*). *Bioi le* ofreció al antiguo biógrafo una gran flexibilidad para reorganizar el material e inventar discursos con el fin de comunicar las enseñanzas, la filosofía y las creencias políticas del tema, y con frecuencia incluían leyendas. Porque la *bios* era un género flexible,A menudo es difícil determinar dónde termina la historia y comienza la leyenda. [24]

Otro factor que contribuye a la dificultad de conocer el pasado es la falta de fiabilidad ocasional del testimonio de testigos oculares. Lucian escribe deLos que mienten sobre ser testigos presenciales, cuando en realidad no lo eran. [25] Pero incluso los informes de testigos oculares que intentan ser sinceros tienen desafíos. Zabell señala que el testigo ocular debe "(1) percibirlo con precisión; (2) recuérdalo con precisión;(3) declararlo sinceramente; y (4) comunicarlo con éxito [sic] a otros ". [26] Además, incluso los testigos oculares genuinos que fueron sobrios y sinceros a menudo proporcionan testimonios conflictivos. ¿Se rompió el *Titanic* a la mitad, como afirmaron muchos testigos oculares, o se mantuvo intacto, como informaron otros testigos presenciales? ¿Qué sucedió realmente en el intercambio entre Wittgenstein y Popper en Cambridge la noche del 25 de octubre de 1946? ¿Wittgenstein arrojó un atizador caliente, salió de la habitación y cerró la puerta detrás de él, o fue esta una¿"Exageración bruta" del evento? Hay numerosos informes contradictorios de testigos presenciales. [27]

El pasado nos ha llegado fragmentado. Los historiadores antiguos fueron selectivos en lo que informaron, y gran parte de lo que se escribió se perdió. Aproximadamente la mitad de los escritos del historiador romano Tácito han sobrevivido. Se ha perdido todo, excepto un fragmento de la

historia mediterránea de Thallus, escrita en el primer siglo. Suetonio estaba al tanto de los escritos de Asclepiades de Mendes, pero ya no existen. Nicolás de Damasco fue el secretario de Herodes el Grande y escribió su *Historia Universal* en 144 libros, ninguno de los cuales ha sobrevivido. Sólo los primeros libros de Livy y extractos de sus otros escritos han sobrevivido. Aunque Papías fue un líder influyente en la iglesia cristiana de principios del siglo II, solo quedan algunas citas y una breve información resumida de sus cinco libros titulados*Exposiciones de los dichos del Señor.* Casi al mismo tiempo, otro líder de la iglesia llamado Quadratus escribió una defensa de la fe cristiana para el emperador romano Adriano. Si Eusebio de Cesarea no hubiera mencionado su trabajo y hubiera citado un párrafo en el siglo IV, todos los rastros probablemente se hubieran perdido para siempre. *Recuerdos* de Hegesipo , contenidos en cinco libros escritos enEl segundo siglo, también sobrevive solo en fragmentos preservados principalmente por Eusebio. [28]

Una consigna con algunos historiadores revisionistas es que la *historia está escrita por los ganadores*.. [29]Cuando intentamos comprender el pasado, nos fijamos principalmente en las fuentes que cuentan una narrativa de una batalla, una era, una persona, etc. Por lo general, la narración está escrita por alguien desde una posición ventajosa. Por lo tanto, estamos obteniendo nuestra historia desde la perspectiva del partido en el poder en lugar de aquellos que no lo están. Por ejemplo, nuestro conocimiento de la antigua Roma proviene principalmente de historiadores antiguos como Suetonio, Tácito, Cicerón, César, Livio, Prisco, Salustio, Plutarco y Josefo. Casi todos estos eran romanos. Así, la historia de Roma de la que tenemos conocimiento es en gran parte desde una perspectiva romana. Incluso Josefo, un judío, había sido conquistado y estaba escribiendo desde una perspectiva en apoyo de Roma. Por lo tanto, podría argumentarse que lo que leemos está sesgado e inclinado desde una posición pro-romana. Sin embargo, No siempre es cierto que la historia está escrita por los ganadores. Tucídides y Jenofonte son dos de nuestros historiadores antiguos más importantes, y ambos escribieron desde el lado perdedor. Además, como señala Pérez Zagorin, "Una parte significativa de la historiografía alemana contemporánea es el trabajo de los

estudiosos de una nación derrotada que busca explicar cómo elLos alemanes se sometieron al régimen nazi y los crímenes que cometió " [30].

Bart Ehrman y Elaine Pagels argumentan que hubo varios grupos que se consideraban cristianos pero fueron rechazados como heréticos por el grupo que finalmente ganó la aceptación de la mayoría. En consecuencia, argumentan, la historia de Jesús y la iglesia primitiva fue escrita por elLos ganadores, los protoortodoxos y la iglesia ahora leen sus escritos como autoritarios. [31] Si los cristianos gnósticos hubieran ganado, estaríamos leyendo un conjunto diferente de evangelios canónicos y otros escritos considerados como autorizados.

Si bien esta afirmación sobre la ortodoxia cristiana es cierta hasta cierto punto, existen varios obstáculos importantes que sopesan la conclusión que intenta apoyar. Principalmente, podemos notar que a menudo es correcto que aquellos cristianos que se unen a la ortodoxia digan que los gnósticos se equivocaron al referirse a las enseñanzas del Jesús histórico y sus discípulos. La literatura gnóstica es posterior a la literatura del Nuevo Testamento, generalmente un poco más tarde. Además, es dudoso que la literatura gnóstica contenga una auténtica tradición apostólica, con la posible excepción del *Evangelio de Tomás* . Pero incluso hay incertidumbre con respecto a *Thomas*. Pagels fecha el *evangelio de Thomas* a ca. ANUNCIO 80-90 y admite no saber quién lo escribió o si la comunidad de la que proviene (si es que realmenteprovenía de una comunidad) estaba vinculado en absoluto al apóstol Tomás [32]o si alguna de sus logias únicas se originó con Jesús. [33] Sin embargo, ella sostieneQue un discípulo original de Jesús está detrás del evangelio de Juan. [34] Además, hay buenas razones para sostener que muchos de los escritos del Nuevo Testamento contienen enseñanzas apostólicas. Estamos a pocas décadas del día en que los estudiosos del Nuevo Testamento sostuvieron que Pablo inventó las doctrinas cristianas ortodoxas actuales. En cambio, hay buenas razones para sostenerque las enseñanzas de Pablo eran compatibles con las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén. [35] Además, muchos eruditos del Nuevo Testamento creenque las enseñanzas apostólicas están consagradas en los resúmenes de los sermones

en Hechos. [36] Por lo tanto, existe una alta probabilidad de que podamos identificar un núcleo significativo de las enseñanzas apostólicas.

El pasado solo sobrevive en fragmentos conservados en textos, artefactos y los efectos de causas pasadas. Los documentos fueron escritos por autores parciales, que tenían una agenda, que estaban conformados por las culturas en las que vivían (y que a menudo nos son ajenos), que variaban tanto en su integridad personal como en la precisión de sus recuerdos, que tenían acceso. a un caché de información incompleta que varió en su precisión, y que seleccionó de ese caché solo información relevante para su propósito por escrito. En consecuencia, todas las fuentes deben ser vistas y empleadas con prudencia.

1.2.2. Horizontes

El horizonte puede definirse como el "pre-entendimiento" de uno mismo [37]. Es así como los historiadores ven las cosas como resultado de su conocimiento, experiencia, creencias, educación, condicionamiento cultural, preferencias, presupuestos y cosmovisión. Los horizontes son como gafas de sol a través de las cuales se ve un historiador. Todo lo que ve está coloreado por ese horizonte. Tomemos el béisbol, por ejemplo. En un juego de béisbol, si hubo una jugada cerrada en la segunda base, ¿crees que el corredor estaba a salvo o fuera? Depende de si tu hijo es el chico que roba el segundo lugar o el parador corto que lo está etiquetando. Cuando leemos libros sobre Jesús, nos encontramos en acuerdo o en desacuerdo con ciertos autores que generalmente se basan en si el Jesús que ellos reconstruyen es como el que preferimos.

Para bien o para mal, los historiadores están influenciados por su cultura, raza, nacionalidad, género y ética; sus convicciones políticas, filosóficas y religiosas; sus experiencias de vida, las instituciones académicas a las que asistieron y la comunidad particular de académicos de los que codician respeto y aceptación. No pueden mirarLos datos carecen de sesgos,

esperanzas o inclinaciones. Ningún historiador está exento. [38] Los horizontes son de gran interés para los historiadores, ya que son más responsables que nada de la vergonzosa diversidad entre los retratos conflictivos del pasado. ¿Cómo pueden tantos historiadores con acceso a los mismos datos llegar a tantas conclusiones diferentes? Horizontes Geoffrey Elton escribe: "El historiador que piensaEl hecho de que se haya retirado de su trabajo es casi seguro que está equivocado ". [39] Robert Anchor señala que nuestro pensamiento del pasado no puede ser" dividido bruscamente entre un reino de 'hechos', que puede establecerse más allá de la controversia, y un reino de 'valores' donde siempre estamos en desacuerdo sin esperanza ". Más bien," Nuestra subjetividad es en gran parteen sí mismo, un producto de las comunidades evolucionadas históricamente a las que pertenecemos ” [40]. De hecho, afirma que“ los historiadores, como todos los demás, están situados históricamente, y que sus reconstrucciones del pasado son inevitablemente informadas por sus diversas características existenciales.intereses y propósitos; de ahí la multiplicidad de sus perspectivas del pasado ". [41] Georg Iggers comenta que los historiadores" han reconocido cada vez más los límites de la objetividad. . .[y tener] más conciencia de los sesgos que comprometen su honestidad ". [42] Añade que" la objetividad es inalcanzable en la historia; El historiador no puede esperar nada más que plausibilidad. . . [que] asume que el relato histórico se relaciona con una realidad histórica, sin importar cuán compleja seae indirecto es el proceso mediante el cual el historiador se aproxima a esta realidad ". [43] Para Iggers," la erudición histórica nunca está libre de valores y los historiadores no solo tienen ideas políticas que colorean sus escritos, sino que también trabajan dentro de la realidad ".Marco de instituciones que afectan las formas en que escriben la historia ". [44]

Cuando el Jesús histórico en general y la resurrección en particular son los sujetos de investigación, el horizonte.El historiador estará en pleno funcionamiento durante todo el proceso. [45] Porconsiguiente, no es sorprendente encontrar comentarios similares en referencia a la historia de Jesús y las discusiones sobre su resurrección. Craffert afirma: "Ampliamente reconocido pero poco comprendido en el debate tradicional sobre el cuerpo

resucitado de Jesús, es el papelque los elementos de la visión del mundo o la comprensión que uno tiene de la realidad juega con estas preguntas ". [46] Michael Grant señala que" la vida de Jesús es un tema en el que el problema notorio de alcanzar la objetividad alcanza su altura ", por lo que" es *imposible ".*ser objetivo ". [47]DJ Smit escribeque "para nosotros no es posible leer inocentemente el mensaje de la resurrección". [48] Por lo tanto, lo que se otorga a los miembros poralgunos historiadores en su club de hechos históricos son rechazados por otros. [49] James Dunn escribe: “El hecho simple y bastante devastador ha sido que los investigadores de los Evangelios y los buscadores del Jesús histórico no han logrado resultados acordados. Los académicos no parecen estar de acuerdo en mucho más que unos pocos hechos básicos y generalizaciones; sobre textos y temas específicos no ha habido consenso. El largo debate desde la década de 1960 en adelante sobre los criterios apropiados para el reconocimiento de las palabras reales de Jesús no ha sidocapaz de producir mucho acuerdo sobre los criterios, y mucho menos su aplicación ". [50] También en referencia a la investigación de Jesús en los Evangelios, EP Sanders escribe:" Uno debe comenzar con lo que es relativamente seguro y trabajar en puntos más inciertos. Pero *encontrar un acuerdo sobre las reglas básicas.*por lo que se puede identificar lo que es relativamente seguro es muy difícil ". [51]

Anchor observa que nuestro concepto de historia, realista o posmoderno, y nuestroEl concepto de nuestro mundo externo, teísta o no, determina en gran medida nuestras conclusiones. [52]De hecho, la naturaleza de la realidad misma está en juego. [53] En consecuencia, aquellos historiadores que creen que han experimentado lo sobrenatural tendrán un conjunto diferente de interpretaciones de la realidad presente que aquellos historiadores que no han tenido tales experiencias. Los historiadores teístas o cristianos pueden ser acusados de permitir que su horizonte enturbie su capacidadpara hacer evaluaciones precisas relacionadas con el Jesús histórico y su resurrección. [54] Muchas veces, esto es sin duda cierto. Pero también hay que señalarque los historiadores no ateos pueden ser culpables de prejuicios en la otra dirección. [55] Sarah Coakley escribe: “La beca del Nuevo Testamento de esta generación. . . esa menudo francamente represivo: sobre

los eventos sobrenaturales en general y la resurrección corporal en particular ". [56] Abundan los ejemplos de un sesgo contra lo sobrenatural. *La Enciclopedia de Filosofía de Stanford se* refiere a Charles Hartshorne como "uno delos filósofos más importantes de la religión y los metafísicos del siglo XX ". [57] Hartshorne escribió los siguientes comentarios en referencia a un debate sobre la historicidad de la resurrección de Jesús entre el entonces filósofo ateo Antony Flew y el filósofo cristiano Gary Habermas: no puedo explicar las evidencias [para la resurrección] a las que Habermas apela, ni puedo simplemente estar de acuerdo con [la posición escéptica]. . . .Mi sesgo metafísico es contra las resurrecciones ". [58] El propio Flew dijo más tarde:" Este es, de hecho, el método de la historia crítica. Intenta descubrir lo que realmente sucedió, guiado por su mejor evidencia, en cuanto a lo que era probable o improbable, posible o imposible.Y los milagros son cosas que simplemente consideras imposibles ". [59] AN Harvey afirma con confianza que la imagen bíblica de Jesús es" incompatible coninvestigación histórica "y requiere un" sacrificio del intelecto "para sostenerlo. [60] Es claro que el horizonte del ateo erudito del Nuevo Testamento Gerd Lüdemann es una fuerza impulsora detrás de sus conclusiones históricas cuando a priori descarta la historicidad de la ascensión de Jesús informada en Hechos 1: 9-11 "porqueno hay un cielo semejante al que Jesús pudo haber sido llevado ". [61] El erudito judío Alan Segal escribe con un tono similar:" Cuando un viaje celestial se describe literalmente, la causa puede ser una convención literaria o la creencia del viajero; pero al reconstruirla experiencia real, solo un tipo puede pasar los estándares modernos de credibilidad ". [62] Parece que CrossanNo cree en la existencia de Dios aparte de las construcciones metafóricas. [63] Si Dios no existe, tampoco lo hacen los eventos sobrenaturales. Dada la inexistencia de Dios y la ausencia de eventos sobrenaturales, Crossan se queda con intentar explicar los datos en términos naturales, y elige la metáfora. Así, comenzando con un horizonte enlos milagros, incluidas las resurrecciones, son imposibles, Crossan nunca puede concluir que Jesús resucitó. [64]

Este enfoque de Harvey, Segal y otros ha sido criticado. Por ejemplo, Robert Miller se refiere ala exclusión de la posibilidad de milagros como

"una cosmovisión obsoleta del siglo XIX". [65]NT Wright afirma que seguir a estos académicos sería "dejar de hacer historia y entrar en un mundo de fantasía propio, una nueva disonancia cognitiva en que el implacable modernista, desesperadamente preocupado por la visión del mundo posterior a la Ilustración pareceen peligro inminente de colapso, sin embargo, diseña estrategias para apuntalarlo ". [66] Aunque Robert Funk, quien fundó el Seminario de Jesús, se refirió alos miembros del grupo como "aquellos cuyas evaluaciones no están predeterminadas por consideraciones teológicas" [67], muchos eruditos no estarían de acuerdo con él. El miembro del seminario Bruce Chilton escribe: "Varios de nosotros que hemos participado en el 'Seminario de Jesús', aunque hemos apreciado la experiencia, hemoscriticó a nuestros colegas por votar según lo que parecen ser líneas ideológicas ". [68] Charles Quarles hace una observación similar:" Los Seminarios del Seminario de Jesús han impuesto su visión de Jesús en los Evangelios en lugar de derivar su visión de los Evangelios y otros Fuentes pertinentes. Los criterios utilizados por el Seminario se inclinaron de tal manera que tendían a excluir el material que podría haber retratado.un Jesús muy diferente al que creen haber descubierto ". [69] Por consiguiente, solo los ingenuos sostendrían que los historiadores que son agnósticos, ateos o teístas no cristianos se acercan a laCuestión de la historicidad de la resurrección de Jesús sin sesgos. [70]

No es sorprendente que durante el siglo veinte circulara un proverbio y hasta el día de hoy los eruditos históricos de Jesús terminen reconstruyendo a un Jesús que refleje sus propias convicciones y preferencias. Los comentarios del erudito católico George Tyrrell se citan a menudo como verdaderos de la investigación histórica contemporánea de Jesús: "El Jesús que ve Harnack, mirando hacia atrás a través de los diecinueve siglos de oscuridad católica, es solo el reflejo deun rostro protestante liberal visto en el fondo de un pozo profundo ". [71] De manera similar, Albert Schweitzer comenta:" Cada época sucesiva de teología encuentra sus propios pensamientos en Jesús. . . . Cada individuo lo creó de acuerdo con su propio carácter. No hay tarea histórica que así lo revele.el verdadero yo de un hombre como la escritura de una Vida de Jesús ". [72] Más recientemente, Luke Timothy Johnson habla de" una

variedad desconcertante de retratos conflictivos de Jesús,y una falta de cuidado angustiante en la forma de llegar a esos retratos ". [73] Crossan se queja de los numerosos retratos, y contradictorios, del Jesús histórico. Para él, esta "asombrosa diversidad es una vergüenza académica". Es imposible evitar la sospecha de que la investigación histórica de Jesús es un lugar muy seguro para hacerTeología y lo llamamos historia, hacer autobiografía y llamarlo biografía. ” [74]

Allison discute el hecho alarmante de la incapacidad de la mayoría de los eruditos históricos de Jesús para trascender su horizonte:

> Podemos sospechar con razón que muchos o incluso la mayoría de los eruditos del Nuevo Testamento sostienen la opinión de Jesús que lo hacen porque se les inculcó a ellos en una edad temprana por su educación. Y una vez que llegaron a ver las cosas de cierta manera, encontraron difícil cambiar de opinión. La inercia intelectual puede ser obstinada. Pregúntese: ¿Puede nombrar algún historiador importante de Jesús cuyos puntos de vista en sus cincuenta o más años?¿Los sesenta fueron radicalmente diferentes de sus puntos de vista en sus veinte o treinta años? [75]
>
> Todos vemos lo que esperamos ver y queremos ver, como fanáticos del fútbol altamente perjudiciales que siempre ven más infracciones cometidas por el equipo contra el que se están burlando que por el equipo al que aplauden. . . . Si mantenemos una creencia, notaremos la confirmación de la evidencia, especialmente si somos conscientes de que no todos están de acuerdo con nosotros. Al contrario, las pruebas desconfiables nos hacen sentir incómodos, ypor lo que es más probable que lo perdamos, lo descuidemos o lo evaluemos críticamente. [76]

Allison admite que él es un miembro de ese grupo:

> [Si] en el futuro cercano, alguien realmente demuestra que mi tipo de Jesús no puede ser el Jesús histórico, otros sin duda serían más rápidos que yo para darnos cuenta de la verdad. Tendría que reconfigurar toda

mi reconstrucción del cristianismo primitivo, una tarea que requiere coraje y un esfuerzo intelectual prolongado. Tal vez no estaría a la altura. Encuentro esto preocupante. Plantea preguntas embarazosas a las que no tengo respuesta. No tengo nada mejor que lo que dice Chesterton en alguna parte: "Los más cercanos somos"Llegar a ser imparcial es admitir que somos parciales". [77]

Los sesgos pueden llevar a los historiadores a conclusiones erróneas. Muchas veces, cuando los abogados de la fiscalía quieren justicia para las víctimas en sus casos, trabajan para reforzar sus argumentos y agregar nuevos para la condena de un sospechoso en particular, en lugar de considerar todos los datos de manera objetiva.Trágicamente, esto ha dado lugar a numerosas falsas convicciones. [78] De manera similar, el sesgo por parte de los historiadores puede realmente prohibirles que lleguen a una descripción precisa de un evento pasado.

Los horizontes pueden servir tanto de activos como de pasivos. Si vivimos en una realidad deísta o atea, los historiadores que mantienen un sesgo en contra de lo sobrenatural en realidad serán asistidos por su sesgo para llegar a una conclusión histórica precisa. Sin embargo, si vivimos en una realidad teísta, un sesgo en contra de lo sobrenatural en realidad puede prohibir a ciertos historiadores hacer una adjudicación correcta sobre las afirmaciones de milagros.En general y la historicidad de la resurrección de Jesús en particular. [79] De hecho, el sesgo de los historiadores teístas puede conducirDescubrir datos valiosos que los no ateos pasan por alto o descartan rápidamente. [80]

Los horizontes y sesgos no necesariamente prohíben a los historiadores una objetividad parcial. Thomas Haskell sostiene que incluso un "polemista, comprometido profunda y fijamente como un proyecto de por vida para un programa político o cultural o moral particular" puede ser objetivo ", en la medida en que una persona entre en el pensamiento de sus rivales y produzca argumentos. potencialmente convincente no sólo paraaquellos que ya comparten los mismos puntos de vista, pero también para los forasteros ". [81] De hecho, los informes proporcionados por incluso los historiadores

muy sesgados no deben ser descartados a priori por proporcionar información incorrecta. Solo exige la atención de los historiadores al estudiarlos. Wright observa que “se debe afirmar con más fuerza que descubrir que un escritor en particular tiene un 'sesgo' no nos dice nada sobre el valor de la información que presenta. Simplemente nos obliga a ser conscientes del sesgo (y del nuestro, para el caso), ypara evaluar el material de acuerdo con tantas fuentes como podamos ”. [82] C. Behan McCullagh escribe de manera similar:“ El hecho de que las personas tengan ciertas preferencias no significa que no puedan alcanzar conclusiones verdaderas y justificadas sobre el pasado. Sus descripciones pueden ser sesgadas, injustas en algunoscamino, pero aún podrían ser ciertos en la medida de lo posible ". [83]

1.2.3. Sobre la posibilidad de trascender el horizonte.

¿Cómo pueden los historiadores manejar sus horizontes y reducir su impacto negativo? Los horizontes son muy difíciles de controlar. Cuanto más fuerte sea el compromiso del historiador con su cosmovisión, menor será la probabilidad de que esté abierto a aceptar una descripción histórica en conflicto con su cosmovisión. Nuestros horizontes influyen fuertemente en la forma en que interpretamos los hechos. Por lo tanto, justificar nuestra descripción histórica puede requerir justificar el horizonte detrás de ella. ¿Cómo podemos hacer eso si los hechos que lo respaldan se interpretan de acuerdo con ese horizonte? Parece que nos quedamos discutiendo en un círculo, justificando nuestra descripción histórica justificando el horizonte detrás de él, usando hechos interpretados por ese horizonte. Pareceríamos estar en un punto muerto, atrapados en una espiral de discurso entre el historiador y el sujeto. Sin embargo, las cosas no son tan sombrías como parecen a primera vista, ya que al menos algunas parecen haber sido capaces de decidir a favor de posiciones contrarias a su horizonte. Por ejemplo, Geza Vermes dejó el catolicismo por el judaísmo. La ex Bultmannian Eta Linnemann es ahora una conservadora bíblica.El antiguo conservador bíblico

Bart Ehrman es ahora un agnóstico. [84] El ex ateo Craig Keener se convirtió en un conservador bíblico. Alister McGrath de Oxford describe su movimiento del ateísmo al cristianismo como un "intelectualmente doloroso (pero gratificante)transición [ya que] cada parte de mi mobiliario mental tuvo que ser reorganizada ". [85] CSLewis se convirtió del ateísmo al cristianismo. [86] Antony Flew, quizás el filósofo ateo más influyente de laLas dos últimas décadas del siglo XX se convirtieron en deístas en 2004. [87] También parece que el apóstol Pablo atravesó su horizonte, al haber sido un judío que persiguió a la iglesia cristiana primitiva para convertirse en uno de sus promotores más agresivos.

Así, numerosos ejemplos demuestran que es posible reducir la influencia del horizonte de uno. Aunque la conversión es un signo fuerte de que el horizonte de uno se ha trascendido, no se sigue que los historiadores que no se convierten no puedan trascender su horizonte o ser objetivos en su investigación. Podría ser que el historiador sea objetivo, pero cree que los datos confirman la precisión de su horizonte existente. Una vez que el ateo que se volvió deísta, Antony Flew, no hubiera acusado a un deista de toda la vida de no ser objetivo porque seguía siendo un deísto al examinar los datos.

Por supuesto, la mayoría de los historiadores no obtienen este nivel de objetividad, y algunos sostienen su horizonte tan fuerte que ni siquiera pueden acercarse. ¿Hay alguna manera de decidir si el historiador ha fracasado cuando la conversión a un horizonte diferente no ha tenido lugar? Un argumento lógico sólido basado en datos sólidos solo es consistente con un avance, pero no puede establecer que se haya producido un avance. Sin embargo, la probabilidad de precisión aumenta con argumentos de apoyo más fuertes y hipótesis en competencia más débiles.

¿Cómo pueden los historiadores trabajar para trascender sus horizontes? A continuación, propongo seis herramientas que, combinadas, pueden ser guías efectivas que nos acercan a la objetividad. La neutralidad total nunca puede existir, e incluso si algunos historiadores pueden lograrlo, un horizonte incompleto resultante de una comprensión inexacta o insuficiente de la realidad todavía puede impedir que lleguen a un juicio correcto. Veamos ahora algunas pautas importantes.

1. El *método* puede servir como un medio para lograr una mayor objetividad. El método abarca muchas partes, incluida la manera en que los datos se visualizan, pesan y contextualizan; criterios para probar la adecuación de las hipótesis; y la justa consideración de hipótesis en competencia. Por supuesto, el método no es un medio seguro para evitar demasiada subjetividad, pero es útil. McCullagh escribe: “Incluso una atención escrupulosa a los estándares de justificación establecidos aquí puede no evitar las formas de sesgo más prevalentes en la historia, es decir, la no consideración de posibilidades alternativas como resultado del compromiso con las ideas preconcebidas.Solo los procedimientos metodológicos pueden salvar a los historiadores, en gran medida, de esto ”. [88] Pero el método solo nos lleva muy lejos en la superación de horizontes.Donald Denton ha presentado un caso convincente para el holismo sobre la crítica de la tradición. [89]Pero uno debe preguntarse si las diferencias entre los dos métodos constituyen la razón principal de los diferentes retratos de Jesús, que difieren radicalmente incluso entre los que emplean la crítica tradicional como Crossan y John Meier. Existen brechas sustanciales en los retratos producidos por holistas como Sanders y Wright. De hecho, el retrato de Jesús de Meier está más cerca de Wright que de Sanders. Por lo tanto, las diferencias entre estos dos métodos no parecen ser capaces de explicar las grandes diferencias en los retratos que resultan. Debido a que el objetivo del historiador a menudo es descubrir un Jesús aceptable para su gusto, esto empuja el factor decisivo detrás del retrato del historiador hacia el horizonte en lugar del método. Ella encuentra lo que estaba buscando. Por lo tanto, la atención al método puede reducir la cantidad de controlUn horizonte tiene en la investigación de un historiador, pero solo es inadecuado. [90]

2. *El horizonte y el método del historiador deben ser públicos.* Es cierto que al menos partes del horizonte del historiador pueden ser públicas o abiertas al escrutinio. Por ejemplo, los historiadores que sostienen la historicidad de la resurrección de Jesús muy probablemente tienen un componente teísta en sus horizontes, y este componente puede ser desafiado. Naturalistas metodológicos, que no permiten la posibilidad de laSobrenatural en la investigación histórica, también debe tener sus

horizontes abiertos para desafiar. [91] Por otra parte,los historiadores deben tener claros los métodos que emplean para lograr resultados. [92]

3. *presión de los compañeros*También puede ser útil para minimizar el impacto del horizonte en el trabajo del historiador. Los jueces de un evento deportivo como la gimnasia parecen ser capaces de dejar de lado o al menos minimizar sus prejuicios y orgullo nacional cuando actúan en calidad de juez. ¿Cómo se logra esto cuando el orgullo y el prejuicio nacional pueden ser tan fuertes? Tal vez sea el conocimiento de que otros jueces con restricciones similares también emiten juicios y que, si el juicio de un juez en particular es muy diferente de los dictados por los otros jueces, puede reflejar un sesgo personal de algún tipo. Por lo tanto, la presión de los compañeros puede actuar como una comprobación del sesgo y puede servir para minimizar los efectos del horizonte. Si puede servir un papel adecuado por sí mismo es otra cuestión. La presión de los compañeros en el mundo académico puede ser efectiva, pero también puede ser un obstáculo. Antes de la última década del siglo veinte, el consenso general entre los estudiosos del Nuevo Testamento era que los evangelios eran un tipo único de género mítico. Este consenso ha dado un giro dramático, ya que los Evangelios ahora son vistos generalmente como una biografía grecorromana. Graham Stanton admite que comenzó a llegar a un similarConclusión quince años antes y que debería haber sido "menos tímido". [93] En consecuencia, el temor de ir en contra de la mayoría podría obstaculizar los avances en la investigación histórica. Por lo tanto, si bien un consenso académico puede tener el impacto positivo de evitar que la creatividad se salga del extremo profundo, el temor de perder el respeto de un gran segmento de la comunidad académica puede ser un obstáculo para los avances en el conocimiento. Esto es especialmente visible en el campo de la antropología, donde existe un fuerte consenso contra lo sobrenatural entre los antropólogos en general y los biólogos en particular.Puede amenazar las carreras de quienes no comparten este sesgo. [94]

4. La *presentación de ideas a expertos antipáticos* puede ayudar a minimizar el impacto negativo del horizonte. Esto es llevar la presión de los compañeros al siguiente paso al enviar nuestra interpretación de los datos y

las descripciones históricas a quienes tienen la certeza de tener una opinión diferente y una motivación para localizar las debilidades en las hipótesis en competencia. Mientras que los historiadores se inclinan a captar los comentarios que apoyan la visión que adoptan y hojean rápidamente los comentarios que se oponen, sus críticos no están tan inclinados y trabajarán diligentemente para identificar y exponer las debilidades. McCullagh comenta: "Uno puede estar razonablemente seguro de que las descripciones históricas que han ganado la aprobación de simpatizantes o imparcialeslos críticos expertos no están sesgados, pero están bien justificados y merecen una creencia ". [95] Por supuesto, esto no garantiza que un crítico acepte una hipótesis que sea contraria a su horizonte, incluso si la hipótesis es correcta.Los críticos también tienen sesgos, lo que puede perjudicar su objetividad. [96] Pero algunos críticos tienen la integridad de permitirse ser desafiados por una hipótesis opuesta a su horizonte y proporcionar críticas útiles. Algunos pueden admitir la fuerza deUna hipótesis opuesta, incluso si no deciden adoptarla. [97] Alan Padgett escribe: "Es solo en el intercambio y en la evaluación de razones, argumentos yevidencia de que nuestra comprensión previa será útil o dañina ". [98] Este tipo de diálogo tiene lugar en artículos revisados por pares, libroreseñas y artículos leídos en conferencias donde se proporcionan críticas de compañeros. [99] La participación en mesas redondas y debates públicos también expone las opiniones personales al escrutinio de sus pares. A nadie le gusta recibir críticas que golpeen duramente los cimientos de la hipótesis firmemente sostenida. Sin embargo, los historiadores profesionales no pueden estar exentos de la crítica y, como mínimo, incluso cuando persiste el desacuerdo con los críticos, el historiador ganará valiosos pensamientos críticos que deben ser considerados y contestados.

5. *Cuenta para el lecho de roca histórico relevante.* Algunos hechos están tan fuertemente evidenciados que son virtualmente indiscutibles. Estos hechos se conocen como "cimientos históricos", ya que cualquier hipótesis legítima debe basarse en ellos. Si una hipótesis no explica todo el lecho rocoso histórico, es hora de volver a arrastrar esa hipótesis al tablero de dibujo o relegarlo a la papelera. El lecho de roca histórico incluye aquellos

hechos que cumplen con dos criterios. Primero son tanEvidentemente evidencia que el historiador puede considerarlos como hechos históricos. [100]Segundo, la mayoría de los estudiosos contemporáneos los consideran como hechos históricos. [101] En un momento discutiremos el papel del consenso. Por ahora, quiero sugerir que los historiadores deberían comenzar sus investigaciones con una colección de hechos históricos que pertenecen a la roca de la roca histórica. Esta acción no busca un consenso con respecto a una descripción histórica particular, sino más bien con respecto a los "hechos" fundacionales empleados en las hipótesis. También se puede apelar a otros hechos, peroTodas las hipótesis postuladas para responder una pregunta histórica deben incluirlas. [102] El valorDe tal enfoque es que pone un cheque en la narrativa. [103] Cuando los historiadores tratan de describir el pasado, ubican los hechos en el marco de una narrativa.Numerosas interpretaciones y teorías pueden ser bastante imaginativas. [104] Además, muchas veces las narraciones específicas no pueden ser probadas ni desmentidas, y los historiadores de cada campo a menudo no logran poner una especie de exención de responsabilidad informandolectores de la tentativa de su narrativa, que se afirma como un hecho. [105] En lugar de escribir, "Podría haber ocurrido (o probablemente) como sigue" o "Me siento inclinado a pensar que esto eslo que sucedió ", a menudo leemos que" sucedió de la siguiente manera ". [106] Cuando investigamos asuntos como la resurrección de Jesús, los historiadores de cada campamento operan con sus propios prejuicios, agendas y esperanzas, todo lo cual sirve como asesores invisibles. Al requerir que las hipótesis tomen en cuenta el lecho de roca histórico, se verifica las narrativas explicativas que se construyen. Cualquier narrativa que no pueda explicar el lecho de roca histórico debe devolverse al tablero de dibujo o relegarse a la papelera. Por supuesto, esto es una pauta en lugar de una ley, ya queLa mayoría de los estudiosos se han equivocado en numerosas ocasiones en el pasado. [107]En consecuencia, existe el riesgo de que las hipótesis rindan cuenta de la base histórica antes de su consideración seria por parte de otros historiadores, ya que esto puede resultar en la exclusión de una hipótesis que niega uno o más de los hechos que pertenecen a la base, pero que luego pueden resultar

confundirse a la luz de la nueva información. A pesar de este riesgo, minimizar el impacto de los sesgos y las agendas es un asunto serio, y los historiadores deben sopesar la posibilidad de un consenso erróneo sobre hechos fuertemente evidenciados contra la presencia de ciertos horizontes. Las pautas no se deben hacer cumplir de manera madera. Sin embargo, cuando un historiador ignora una serie de pautas y su método parece arbitrario o descuidado, sus resultados probablemente estén equivocados.

6. El *desapego del sesgo no* es negociable.Ben Meyer escribe: "La separación del sesgo es de la mayor importancia". [108] McCullagh está de acuerdo: "[Los historiadores], como todas las personas, a menudo están vinculados a sus ideas preconcebidas.Este tipo de sesgo es el más difícil de superar ". [109] Roy Hoover articula bien este principio:

> Para cultivar la virtud de la veracidad, debe estar dispuesto a desprenderse de la manera en que la tradición y la sabiduría convencional dicen que son las cosas, o de la forma en que preferiría que fueran las cosas, y estar preparado para aceptar la forma en que realmente son las cosas. La veracidad tiene que ser el principal compromiso moral e intelectual de cualquier ciencia o erudito digno de ese nombre. Eso significa, como lo veo, que, como erudito bíblico crítico, debe preocuparse en primer lugar, no por el resultado de su investigación, no por si confirmará o desconfirmará las creencias u opiniones o teorías que tuvo cuando comenzó la investigación. investigación. Solo debe preocuparse por descubrir cómo son realmente las cosas: encontrar evidencia suficiente que le permita descubrir eso y también determinar si lo que cree que ha descubierto es o no sostenible cuando se evalúa mediante el escrutinio crítico de otros. . . . Pero tener una mentalidad abierta interminable, o estar cerrado, como lo dijo un colega mío, no es una virtud. Es un fracaso pensar, un fracaso.aprender, un fracaso para decidir y tal vez un fallo de nervio. [110]

La parcialidad de unono solo es difícil de superar sino que a menudo es difícil de reconocer. [111] Podemos ver esta ceguera a la parcialidad de uno en los criterios de Dan Cohn-Sherbok que deben cumplirse antes de que crea que Jesús resucitó de entre los muertos. Escribe: "Como judío y rabino, podría estar convencido de la resurrección de Jesús, pero establecería estándares muy altos de lo que se requiere". Requiere que Jesús se presente a las multitudes a nivel mundial en un sentido grandilocuente con numerosos ángeles y gloriosos Las nubes los arrastran. El evento debería ser fotografiado, grabado en video y publicado en los principales medios de comunicación. Además,todas las profecías mesiánicas en las Escrituras judías deberían cumplirse. [112]Podemos preguntarnos si una carga de prueba tan excepcionalmente alta es razonable. Si un sindicato de evidencias para una visión particular es bastante fuerte, entonces uno puede exigir con razón que la evidencia sea bastante fuerte para un evento en conflicto con ese sindicato. ¿Qué pasa si la evidencia histórica de la resurrección de Jesús es mucho más fuerte que el sindicato de evidencia de la verdad de la forma de Judaísmo de Cohn-Sherbok? Sus requisitos me parecen más una circunlocución porque "No me convencerán sin importar las pruebas". Este tipo de movimiento, que hemos observado en Cohn-Sherbok, no es exclusivo de él, por supuesto. A menudo les he preguntado a los cristianos evangélicos si abandonarían su fe cristiana si un futuro equipo de arqueólogos descubriera un osario que contenía los huesos de Jesús con una vieja hoja de papiro en la que estaba escrito: "Engañamos al mundo hasta hoy", y fue firmado por Matthew, Mark, Luke, John, Peter, James y Paul. Por supuesto, muchos sospecharían la falsificación. Pero supongamos que de alguna manera, no sé cómo podría lograrse esto, las pruebas posteriores demostraron irrefutablemente que estos eran los huesos de Jesús. Como Pablo afirmó que si Jesús no fue resucitado, la fe de los cristianos no vale nada (1 Cor.15:17), esto no confirmaría la creencia cristiana central de que Jesús fue resucitado. [113] Muchos cristianos evangélicos respondieron que no abandonarían su fe como resultado de tal descubrimiento.

Los historiadores deben buscar "evidencia"inconsistentes con la hipótesis preferida antes de estar dispuestos a afirmar su verdad ". [114] Deben

obligarse a sí mismos a confrontar datos y argumentos que son problemáticos a sus hipótesis preferidas. Los historiadores deben permitirse comprender y simpatizar plenamente con el horizonte del autor / agente y, además, permitirseSer desafiado por completo por ese horizonte hasta el punto de conversión. [115] Deben lograr una comprensión total y empatía por el punto de vista opuesto. Cuando esto se mantiene durante una investigación, el historiador está cerca de trascender su horizonte. Mientras que el desapego completo puedeser inalcanzable, el desapego temporal es alcanzable en cierta medida y proporciona valor. [116] Gregory escribe,

> En un momento en que algunos interpretarían todas las becas como una autobiografía desplazada, muchos consideran que la idea de encerrar las propias convicciones es una quimera ingenua. Si bien tal corchete puede ser imposible de realizar perfectamente, aquellos que han tenido la experiencia de restringir conscientemente sus propias convicciones saben que no es algo de lo que los eruditos son constitucionalmente incapaces. El autocontrol imperfecto es mejor que ninguno. Parafraseando al economista Robert Solow: solo porque un entorno perfectamente aséptico esimposible no significa que uno deba realizar una cirugía en una alcantarilla. [117]

Las seis acciones que acabamos de discutir de ninguna manera garantizan la objetividad. De hecho, la objetividad completa es esquiva. Creo que Baruch Fischhoff tiene razón cuando escribe: “Inevitablemente, todos somos cautivos de nuestra actual perspectiva personal. . . .No hay un antídoto comprobado ". [118] Mark Gilderhus opina:" El problemaSin duda, la objetividad seguirá siendo una fuente de perplejidad y consternación ". [119] Pero no se sigue que la historia sea incognoscible. Los historiadores siempre difieren ampliamente en sus descripciones históricas. Esto suele ser el resultado de una escasez de datos y / o la incapacidad de muchosLos historiadores, específicamente aquellos con horizontes inexactos e inmaduros, para superar sus sesgos. [120] Enconsecuencia, la respuesta a una pregunta histórica puede no ser desconocida en un sentido intrínseco, sino

más bien desconocida para los historiadores que están impedidos por sus horizontes.

1.2.4. El papel de un consenso

Dado el papel prominente de los horizontes en cada investigación histórica, podemosanticipa que las opiniones consensuadas a menudo eludirán a los historiadores debido a las "polaridades interpretativas". [121] Desafortunadamente, más que una ponderación objetiva y cuidadosa de los datos, los horizontes subjetivos de los historiadores, especialmente los historiadores que escriben sobre temas religiosos, filosóficos,Temas políticos y morales, ejercen la mayor influencia en sus juicios finales. [122] Además, muchos miembros de la audiencia a quienes los historiadores presentan sus investigaciones no son menos parciales. En consecuencia, lo que se juzga como una investigación sólida y persuasiva paraun grupo puede ser visto como inadecuado y excesivamente parcial por otro. [123]

Por supuesto, no se debe buscar un “consenso universal”, ya queSiempre habrá quienes hagan su morada al margen. [124] Hay algunos hoy en día que afirman que Jesús es un mito que nuncaExistió, aunque parece que ningún erudito ampliamente respetado ocupa esta posición. [125]También hay quienes niegan que alguna vez hubo un Holocausto. [126] Además, se puede alcanzar un consenso debido a sesgos, convicciones, objetivos y falta de conocimiento compartidos. Necesitamos que se nos recuerde de vez en cuando que el consenso de los académicos no establece la objetividad o la verdad de su conclusión. ComunidadesEn el pasado se han mantenido numerosas creencias que desde entonces han sido refutadas. [127] Crossan me parece sabio cuando dice: "Creo que es el trabajode un erudito para tomar la mayoría de vez en cuando ". [128]

Una opinión de consenso puede ser valiosa para reconocer la objetividad cuando el grupo se compone deacadémicos de todos los campamentos

interesados con la excepción de algunas posiciones marginales. [129] Tucker cita un acuerdo entre los historiadores del Holocausto: “judíos y gentiles, alemanesy los historiadores británicos, de derecha y de izquierda están de acuerdo en que hubo un Holocausto ". [130] Quizás no haya otragrupo de historiadores contiene mayor heterogeneidad que la comunidad de eruditos bíblicos. [131] El Seminario de Jesús otorga historicidad a aquellos dichos y actos de Jesús aprobados por la mayoría de sus miembros. Sin embargo, la membresía del seminario es muyPequeño y está formado casi exclusivamente por eruditos pertenecientes a la izquierda teológica. [132]En consecuencia, una opinión de consenso de este grupo puede, en el mejor de los casos, informarnos de lo que los teólogos de la izquierda consideran auténtico y no es más heterogéneo que un voto similar proveniente de la reunión anual de la Sociedad Evangélica Teológica. Un grupo que exhibe mayor heterogeneidad es la Sociedad de Literatura Bíblica (SBL). A las reuniones anuales de la SBL asisten miembros de muchas persuasiones teológicas y filosóficas: liberales, conservadores, cristianos, musulmanes, hindúes, budistas, agnósticos y ateos, todos de numerosos países y grupos étnicos de todo el mundo. Si una opinión de consenso va a ser de algún valor para los historiadores, debe provenir de tal grupo. Sin embargo, un consenso incluso de este grupo es valioso solo cuando todos los miembros que opinan sobre un tema han investigado personalmente ese tema en particular. Por ejemplo,tener un conocimiento significativo de ese hallazgo y experiencia en el campo. [133] Del mismo modo, poco o ningún valor debe asignarse a aquellos eruditos que opinan sobre la historicidad de la resurrección de Jesús que no han realizado una investigación seria sobre el tema.

Incluso fuera de las investigaciones históricas sobre asuntos religiosos, el consenso es más a menudo que no elusivo. Los comentarios de Gilderhus,

> El cuerpo de la literatura sobre casi cualquier tema histórico toma la forma de un debate en curso. . . . Por la naturaleza misma del tema, la historia tiende a dividir a los académicos y los pone en desacuerdo. . . . Ya no poseemos un pasado comúnmente acordado. De hecho, por el contrario, tenemos una multiplicidad de versiones que

compiten por la atención y enfatizan alternativamente las elites y no élites, hombres y mujeres, blancos y personas de color, y no hay una buena manera de reconciliar todas las diferencias. Si bien las disparidades e incoherencias crean terribles problemas para los historiadores que aprecian el orden en sus historias, tales condiciones también expresan acertadamenteConfusiones del mundo y las experiencias de diferentes personas en él. [134]

Chris Lorenz sostiene que una adecuada filosofía de la historia "debe dilucidar el hecho de que los historiadores presentan reconstrucciones de una realidad pasada sobre la base de una investigación objetiva y discuten la adecuación de estas reconstrucciones; al mismo tiempo, debe aclarar el hecho de que estas discusiones rara vez conducen a un consenso yque, por lo tanto, el pluralismo es una característica básica de la historia como disciplina ". [135]

Es altamente improbable que exista algún consenso sobre la historicidad de la resurrección de Jesús. Si bien existe un fuerte acuerdo con respecto a una serie de "hechos" que a menudo se utilizan como evidencia para respaldar la hipótesis de la resurrección, nunca existirá un consenso para concluir que la hipótesis de la resurrección es una descripción precisa de lo que realmente ocurrió. Después de todo, ¿qué tan probable es que los historiadores que son musulmanes y ateos confiesen que la hipótesis de la resurrección es la mejor explicación o que Christian?¿Los historiadores confesarán que la hipótesis de la resurrección no es la mejor explicación? [136] Sin embargo, o Jesús se levantó de entre los muertos o no lo hizo; y los historiadores que sostienen una de estas posiciones son más correctos que los que sostienen la otra. Debido a la incertidumbre del conocimiento histórico, muchas descripciones históricas nunca recibirán un sello de aprobación del consenso de los estudiosos relevantes. Esto no debe impedir al historiador afirmar que su hipótesis es probablemente cierta. Meyer escribe: "La razón por la que nos sentimos vulnerables es que no podemos aprovechar fácilmente una prueba de derribo que todos aceptarán. Esta reflexión honesta, sin embargo, pasa por alto el hecho y la cuestión del horizonte. No debemos esperar que las

preguntas hermenéuticas sean resueltas en el sentido de que todos lo harán.ponte al día y acuerda, y solo los terrajeros estarán perdidos ". [137]

1.2.5. La incertidumbre del conocimiento histórico.

Acabamos de considerar varios obstáculos que prohíben a los historiadores afirmar una certeza absoluta: memorias selectivas e imperfectas, selección de contenido que se considera importante para un historiador particular, interpretación, falta de claridad del género, informes poco confiables de testigos oculares, datos fragmentados que sobreviven de una cultura extranjera y el sesgo Y el horizonte tanto de nuestras fuentes como de los historiadores que las analizan. Además, las disciplinas de la historia y la ciencia comparten el hecho de que en numerosas ocasiones una hipótesis es refutada por nuevos datos. El hundimiento del *Titanic* es un buen ejemplo. Muchos testigos presenciales afirmaron que la nave se rompió en dos justo antes de hundirse, mientras que otros testigos afirman que se hundió intacto. Investigaciones por gobiernos tanto estadounidenses como británicos.Inmediatamente después de la catástrofe marítima llegó a la conclusión de que el barco cayó intacto. [138] Sin embargo, cuando se encontró y examinó el *Titanic* en 1985, el equipo llegó a la conclusión de que la nave se había dividido y que esto había ocurrido antes de que se hundiera.

¿Cómo manejan los historiadores este desafío de la incertidumbre del conocimiento? La mayoría no está disuadida de la investigación histórica. Sin embargo, sostienen que todas las conclusiones deben ser provisionales, como lo demuestran las siguientes citas:

> Ningún historiador realmente cree en la verdad *absoluta* de lo que están escribiendo, simplemente en su verdad *probable* , que tienenhecho todo lo posible para establecer siguiendo las reglas habituales de evidencia. [139]

> La mejor explicación que los historiadores pueden pensar para su evidencia no siempre es correcta. Puede que haya una mejor que no hayan considerado, y podría haber más evidencia que arrojará un aspecto diferente sobre los eventos históricos que les interesan. Pero si la evidencia en apoyo de una hipótesis explicativa es sólida, y no existe una hipótesis alternativa que se respalde también, es razonablecreer que es probable que sea verdad, al menos por el momento. [140]
>
> Los estudiosos no dicen: "Eso es lo que era", sino que "Podría haber sido así sobre la base de las fuentes". . . Los estudiosos nunca dicen "Eso es todo", sino solo "Se ve así en la etapa actual de la investigación". . . Los estudiosos no dicen: "Esa es nuestraresultado ", pero" Ese es nuestro resultado sobre la base de métodos particulares ". [141]

Por lo tanto, cuando los historiadores dicen que " *x* ocurrió" en el pasado, en realidad están afirmando lo siguiente: *dados los datos disponibles, la mejor explicación indica que estamos justificados para tener un grado razonable de que* x *ocurrió y que parece más cierto En el momento de hipótesis en competencia. En consecuencia tenemos una base racional para creerlo. Sin embargo, nuestra conclusión está sujeta a revisión o abandono, ya que pueden aparecer nuevos datos en el futuro que muestren que las cosas sucedieron de manera diferente a la propuesta actualmente.*. [142] Por lo tanto, las hipótesis preferidas son como trabajadores temporales que esperan ver si algún día se les otorgará un puesto permanente.

En consecuencia, es especialmente cierto que los historiadores interesados en la antigüedad nunca están epistémicamente justificados en tener absoluta certeza de que ocurrió un evento. Las premisas de todas las inferencias históricas son falibles. Esto se vuelve especialmente relevante cuando los datos son confusos, como cuando la evidencia textual deja una lectura incierta. La verdad de las generalizaciones acerca de una cultura usada en inferencias históricas no está probada.Las inferencias históricas son en su mayoría inductivas más que deductivas. [143]La evidencia disponible es

fragmentaria y podría ser engañosa. [144] Si se hubieran conservado más datos, tal vez se extraerían conclusiones diferentes.

No obstante, la incapacidad de obtener una certeza *absoluta* no impide que los historiadores tengan *una* certeza *adecuada* . Las inferencias cuidadosamente examinadas son generalmente confiables, y es razonable creer que describen correctamente lo que realmente ocurrió cuando el horizonte del historiador está maduro, ha sido deliberado en serios intentos de minimizarEl impacto negativo de su horizonte, y él ha seguido la metodología adecuada. [145] Solo algunos de los historiadores posmodernistas más radicales pueden encontrarse en desacuerdo con la siguiente declaración de Gerald O'Collins:

> Los cálculos matemáticos no pueden demostrar la existencia y la carrera de Alejandro Magno en el siglo IV antes de Cristo . Pero la evidencia histórica convergente haría absurdo negar que él vivió y cambió el rostro político y cultural de Medio Oriente. No podemos hacer retroceder la película para recuperar el contacto con el pasado reconstruyendo literalmente el asesinato de Julio César en el 44 aC o la crucifixión de Jesús casi cien años después. Tales eventos históricos no pueden ser representados de la manera en que podemos repetir experimentos científicos en el laboratorio. Perosolo la franja lunática arrojaría dudas sobre estas dos muertes violentas. [146]

Hay que recordar que nada en la vida es absolutamente cierto. Volamos a través del Atlántico con plena confianza de que llegaremos a nuestro destino de manera segura. En raras ocasiones, una aeronave funciona mal o es secuestrada por terroristas, lo que resulta en un cambio de curso de lo que normalmente ocurre. Pero esto no nos impide tener una confianza general y constante en la seguridad de los vuelos a través del Atlántico. "Poco o nada en la vida real es una cuestión de certeza, incluidos los riesgos de comer carne de res, ode cruzar una carretera, o de comprometerse con otra persona en el matrimonio ”. [147] Incluso los científicos deben admitir que sus teorías, aunque probablemente sean ciertas, pueden descartarse mañana como

resultado de nuevos datos. Sin embargo, esto no les prohíbe afirmar que su teoría probablemente describe el estado de la realidad, aunque debe considerarse provisional.

1.2.6. Historia posmodernista

Hasta ahora he estado discutiendo cómo llevar a cabo una investigación histórica o "hacer historia" como si no hubiera un debate sobre si se puede hacer historia. El giro lingüístico posmoderno.Y su aplicación a la disciplina de la historia plantea precisamente esta cuestión. [148] En diversos grados, *los historiadores posmodernos* cuestionan si es incluso posible conocer y describir el pasado. Esto contrasta con los *historiadores realistas* , que sostienen que la realidad existe independientemente de nuestro conocimiento deÉl y nuestras declaraciones y teorías científicas se refieren a esta realidad independiente. [149] Examinaré brevemente el razonamiento y las conclusiones deLos tres principales historiadores posmodernos: Hayden White, Frank Ankersmit y Keith Jenkins. [150]

Hayden White es considerado como el padre de los historiadores posmodernos. [151] Él no niega que el pasado pueda ser conocido hasta cierto punto. Una descripción singular bastante simple.de un evento o eventos en su orden cronológico puede ser correcto. [152] Es cuando hablamos de una "era" o construcción similar como la "Guerra Fría", el "Holocausto" o el "Apartheid" que los historiadores deben crear narrativas. Estas narrativas explicarán cómoLos eventos están conectados en cierta medida y proporcionan significado o interpretación. [153] Esta narrativa es una construcción del historiador,quien ha construido un marco sobre el cual se pueden entender los eventos. [154] Dado que otros marcos pueden resultar en diferentes arreglos, significados e interpretaciones que a menudo entran en conflicto entre sí, los historiadores simplemente están contando historias que han inventado que nunca pueden verificarse. No se puede decir que estas narracionesSea correcto o incorrecto, porque el pasado no tiene marco. [155]

En consecuencia, no hay una línea identificable entre la realidad y la ficción, y en cierto sentido hemos llegado a la muerte de la historia, ya que los historiadores no tienen medios para reconstruir el pasado tal como era en realidad. Incluso si poseemos una cronología exhaustiva de eventos, no hay historia aparte de la narrativa. La naturaleza de las reconstrucciones históricas es mucho más compleja de lo que parece en la superficie.

White sostiene que “ningún evento histórico es *intrínsecamente trágico*. . . . Porque en la historia lo que es trágico desde una perspectiva es cómico desde otra. . . . El punto importante es que la mayoría de las secuencias históricas se pueden utilizar de diferentes maneras para proporcionardiferentes interpretaciones de esos eventos y dotarlos de diferentes significados ". [156]En apoyo de White podemos notar la polaridad de las respuestas a los eventos del 9/11. Mientras Occidente sufría por la trágica pérdida de más de tres mil vidas, muchos musulmanes en los países árabes y persas estaban entusiasmados con los acontecimientos y aplaudían como si se hubiera marcado un gol en la Copa del Mundo. La narrativa ocurre cuando los historiadores ubican los eventos dentro de un contexto y proporcionan interpretación. Por ejemplo, los historiadores pueden informar que el 11 de septiembre de 2001, varios hombres musulmanes tomaron el control de cuatro aviones, tres de los cuales volaron a edificios, causando un gran daño a esos edificios y la pérdida de vidas humanas, mientras que algunos pasajeros viajaron. el cuarto avión finalmente se defendió para recuperar el control, lo que provocó que el avión se estrellara en Pennsylvania. Los historiadores pueden incluso reportar estos eventos en orden cronológico. Sin embargo, La narrativa presenta los hechos dentro de un contexto más amplio. Un historiador que escribe en un contexto occidental podría informar lo siguiente: "El 11 de septiembre de 2001, varios terroristas musulmanes secuestraron cuatro aviones, y tres de esos aviones volaron a edificios mientras otro se estrelló en Pennsylvania, lo que provocó la trágica pérdida de más de tres mil vidas. Estos eventos fueron planeados por el grupo terrorista Al-Qaeda como respuesta a las tropas estadounidenses estacionadas en Arabia Saudita a partir de la primera Guerra del Golfo en 1990. Desde entonces, los fanáticos musulmanes han seguido aterrorizando al mundo libre

y moderno como líderes de los Estados Unidos. Gran Bretaña, Francia, Alemania y otros países intentan encontrar una solución para lidiar con el problema musulmán ". En particular, los términos" terrorista "," pérdida trágica, "Los fanáticos musulmanes" y "el problema musulmán" son constructos interpretativos dentro de un marco occidental. La narrativa comienza con la Guerra del Golfo en 1990 y podría verse como el comienzo de un período de terrorismo. Sin embargo, un historiador judío que vive en Israel y ha sido testigo de constantes ataques terroristas durante décadas probablemente no comenzaría la narrativa en 1990, sino que consideraría los eventos del 9/11 como un terrorismo musulmán que había comenzado décadas antes en Israel y que ahora está iniciando actos. del terror en países occidentales específicos como castigo por aliarse con Israel. Un historiador musulmán puede pintar un cuadro diferente, describiendo los eventos como una respuesta exitosa de hombres santos a la guerra contra el Islam iniciada por los enemigos de Alá, que ha estado ocurriendo desde el siglo séptimo.

Otro ejemplo se encuentra claramente en la investigación histórica de Jesús. Scot Mc-Knight define al Jesús histórico como “unrepresentación narrativa de los hechos existenciales sobre Jesús que sobreviven al escrutinio crítico ”. [157] Estas“ representaciones narrativas ”de Jesús ofrecen retratos muy diferentes, desde el profeta milenario de Allison hasta el profeta escatológico de Sanders, el profeta escatológico de Wright, el Mesías, el filósofo de Crossan, el filósofo de Meier y el marginal de Meier Judío. También hay una demanda actual en la calle por representaciones narrativas que se extienden más allá de Jesús hasta el cristianismo primitivo. Considere el éxito de libros como Ehrman's *Lost Christianities* (2003), Pagels's *Beyond Belief* (2003), James Tabor's *The Jesus Dynasty* (2006) y tratamientos no académicos como Dan Brown's *The Da Vinci Code* (2003) y Michael Baigent's*Los papeles de Jesús* (2006). Por supuesto, algunas narrativas son mucho más imaginativas que otras. Así, cuando se alimenta del interés popular occidental en un Jesús histórico y en un cristianismo primitivo que difiere radicalmente de los retratos del Nuevo Testamento, los retratos nuevos y emergentes son a veces sorprendentes. MartínHengel y Anna Maria Schwemer se refieren a esta

práctica como "mitologización moderna" [158] en el que "todo parece posible". [159]

Comomencionado anteriormente, Crossan se refiere a esta "asombrosa diversidad" como "una vergüenza académica". [160] Dan Via sugiere que la libertad de crear narrativas sin límites en la imaginación ha dado como resultado productos que mantienen el posmodernismo fuerte:

> La innovación estética es simplemente un aspecto de la frenética urgencia económica de producir nuevas oleadas de bienes que parecen novedosos. . . . Si hay quienes no creen que la casi completa mercantilización de los productos culturales, incluido el conocimiento académico, es una realidad presente, todo lo que deben hacer para desilusionarse de su ilusión es asistir a una reunión anual.de la Sociedad de Literatura Bíblica y la Academia Americana de Religión. [161]

No estoy seguro de lo que Vía significa precisamente por esta declaración. Sin embargo, ciertamente tiene razón si su intención es tener en cuenta el éxito de publicación de varios miembros prominentes de SBL como John Dominic Crossan, Elaine Pagels y Bart Ehrman, cuyos enfoques tienden a ser posmodernos.

Las narraciones también crean problemas para los historiadores cuando intentan seleccionar la mejor explicación para los datos históricos. Hayden White no afirma que los eventos singulares no puedan ser verificados; Sin embargo, lo que a menudo es difícil de determinar,señala, es la mejor interpretación para asignar a esos eventos. [162] El punto de White es que el marco o estructura creada o adoptada por los historiadores cuando escribían narrativas no existía en el pasado de una manera concreta. Por lo tanto, comparte mucho en común con la ficción: "El hecho de que la narrativa es el modo de discurso común a las culturas" históricas "y" no históricas "y que predomina tanto en la ficción mítica como en la ficticia.el discurso lo hace sospechoso como una manera de hablar de eventos 'reales' ”. [163]Es una metáfora extendida. [164] White argumenta que es fácil identificar el elemento ficticio de la narrativa cuando aparece en una descripción histórica

en conflicto con la nuestra.Sin embargo, agrega, rara vez vemos este elemento en nuestras propias descripciones. [165] Para White, mientras que las descripciones singulares y la cronología tienen la posibilidad de verificación provisional, las descripciones más amplias que involucran narrativa no pueden ni están lejos de la ficción.

Frank Ankersmit es otra luz principal entre los historiadores posmodernistas. De acuerdo con las blancas,Ankersmit afirma que las descripciones singulares del pasado a menudo se pueden verificar [166]y que las narrativas construidas por los historiadores tienen una cualidad metafórica. [167] Asimismo, sostiene que la narrativa no se refiere a una realidad fuera de sí misma y no se puede decir que sea verdadera o falsa. La idea de que las narrativas históricas se corresponden enuna manera veraz de lo que describen "no es más que una ilusión". [168] El texto histórico es un remanente del pasado y funciona como un "sustituto" o "representación" de ese pasado; perono es la realidad ya que no existe una correspondencia uno a uno con el pasado. [169] Enconsecuencia, escribe: "No es tanto el lenguaje del novelista como el de lael historiador nos da la ilusión de una realidad, ya sea ficticia o genuina? ” [170]

Ankersmit describe la historia proporcionando la analogía de una pintura. Una pintura es distinta de lo que representa y es un sustituto. El historiador realista John Zammito está de acuerdo con la analogía del retrato. El "objeto de la pintura de retratos es ofrecer una visión penetrante del personaje o la personalidad del modelo". Sin embargo, sostiene que lo realEl tema es el debate sobre qué es interpretativo y qué es literal. [171] Esta es una pregunta desconcertante que se debe hacer cuando nos acercamos a los Evangelios canónicos, especialmente al Evangelio de Juan. Los críticos de los evangelios con frecuencia anotan historias que solo Juan ha informado y lo acusan de invento, concluyendo que hay una falta de confianza en lo que él informa. Sin embargo, nadie acusaría a un retrato de ser errante porque retrató algo en el fondo que no estaba allí durante la sesión pero que fue creado para comunicar carácter o personalidad. Los dispositivos literarios, como los discursos inventados y el encomio, son rasgos comunes de la antigua *bioi*. Así, en algunos casos, los que se quejan de las contradicciones e

invenciones en los evangelios son culpables de juzgarlos en términos de precisión fotográfica, cuando esto puede no haber sido la intención del autor. Aún así, esta *referencia* de la antigua *bioi* hace que las consideraciones hermenéuticas de los evangelios sean aún más desafiantes.

Pero Ankersmit es un posmodernista, y su interés no reside en las descripciones históricas singulares ni en el pasado mismo: "En la visión posmodernista, el enfoque ya no está en el pasado en sí, sino en la incongruencia entre el presente y el pasado, entre el lenguajeactualmente utilizamos para hablar sobre el pasado y el pasado en sí ". [172] " El objetivo del posmodernista, por lo tanto, essaca la alfombra de debajo de los pies de la ciencia y el modernismo ". [173] Sin embargo, Ankersmit no es un posmodernista radical. Admite que la posmodernidad todavíaSe demostrará que tiene más éxito que la historia convencional en la práctica. [174]

Aunque White y Ankersmit son luces brillantes entre los historiadores posmodernistas, la luz principal del movimiento y la más radical de las tres es Keith Jenkins. Con White y Ankersmit, Jenkins señala que dado que el pasado no existe en el presente, las historias escritas por los historiadores no pueden verificarse. Pocos historiadores de hoy sostienen que las narraciones históricas se “ponen en forma bajo el peso de la pura acumulación de 'los hechos'”. Se requiere imaginación. Así,La adjudicación sobre la precisión de las narrativas en conflicto está motivada por la preferencia estética. [175]Jenkins, por lo tanto, proclama el "fin de la historia". [176] Con esto quiere decir que la historia realista concebida como narrativa que describe el pasado con diversos grados de precisión ya no puede sostenerse. Él no está negando que el pasado real ocurrió. En cambio, sostiene que las narrativas construidas por los historiadores modernos se basan en los remanentes existentes del pasado que han sido analizados críticamente y colocados dentro de estas narraciones "sintéticas". Pero un estrictoEl análisis de los hechos por sí solo nunca podría dar lugar a las narraciones construidas. [177] "De hecho, la historia ahora parece ser justa.una expresión más sin fundamento y posicionada en un mundo de expresiones sin fundamento y posicionadas ". [178]

La teoría puede ser confusa. Quizás sería útil ver cómo se aplica la historia posmoderna. Una de las narrativas históricas mejor atestiguadas es el Holocausto. Enormes cantidades de documentos, fotografías, videos, grabaciones de audio y testimonios de todas las partes involucradas atestiguan numerosas decisiones y eventos que comprenden lo que se conoce como el Holocausto. El Holocausto es una narrativa porque es una historia con un principio y un final y porque consta de numerosos eventos que se han interpretado a través de su relación entre sí.

¿Qué diría un posmodernista sobre el Holocausto? Hans KellnerAfirma que se trata de un constructo imaginativo compuesto por numerosos eventos históricos. [179] Robert Braun señala que en 1990 el sobreviviente del Holocausto, Imre Kertész, comentó que solo con la ayuda de la imaginación podemos formar una visión realista del Holocausto y que algunos historiadores del Holocausto hanseñaló que su investigación no les ayudó a comprender el evento. [180] De acuerdo con Jean-François Lyotard, Wulf Kansteiner agrega que los sobrevivientes de Auschwitz "no pueden dar fe del crimen cometido porque no experimentaron las cámaras de gas, mientras que las víctimas no pueden declarar porque fueron asesinadas". Por lo tanto,concluyen que los eventos que ocurrieron en Auschwitz deben seguir siendo indescriptibles. [181]

Para resumir, la posmodernidad afirma que se ha depositado demasiada confianza en la capacidad de la ciencia y sus métodos para hacer lo que la modernidad había esperado. En la investigación histórica, los obstáculos para conocer el pasado discutido en la sección anterior son solo la punta del iceberg. Surgen otras complicaciones porque los historiadores modernos deben explicar el pasado mediante analogías creadas por puntos de conexión percibida, que pueden ser falsos. Esto es especialmente aplicable al lenguaje. Las palabras, frases y oraciones pueden cambiar el significado en distintos tonos de persona a persona. Además, debido a que los historiadores no pueden capturar la esencia completa del evento o estado pasado, se omite mucho para que la descripción resultante pueda llevar a todo tipo de malentendidos que no se pueden corregir. El posmodernista dice: “No hay hechos, solo interpretaciones. ”También existe la negación de un referente

concreto fuera de una descripción. En cambio, es el lenguaje mismo lo que constituye el pasado, cargado por el horizonte del lector y creando un significado en la imagen del lector del pasado. Lyotard proporciona una definición concisa de la historia posmodernista: "Simplificando al extremo, defino*posmoderno*como incredulidad hacia las metanarrativas ". [182] Dicho de otra manera, evidencia yLos métodos críticos no nos llevan a corregir descripciones del pasado. [183]

El advenimiento de la posmodernidad ha desafiado el pensamiento modernista en la medida en queque ha sido generalmente etiquetada como la crisis en la historia convencional. [184] Richard Evans escribe: "La pregunta ahora no es tanto'¿Qué es la historia?' como '¿Es posible hacer historia en absoluto?' ” [185] Los principales desafíos que ofrece la posmodernidad han influido en la práctica convencional de la historia. Abandonada es la idea de conocimiento estrictamente objetivo y de hechos independientes de la interpretación. La solución del pensamiento posmoderno a estos desafíos es la muerte de la historia.

1.2.7. Problemas con la historia posmodernista

La mayoría de los historiadores son *realistas* y sostienen que, a pesar de las afirmaciones de los historiadores posmodernistas, la realidad existe independientemente de nuestro conocimiento de ella, y nuestras afirmaciones y teorías científicas se refieren a esta realidad independiente.Por lo tanto, la verdad de las narraciones puede ser juzgada por su exactitud. [186] Los realistas han sido rápidos en responder a los enfoques posmodernos de la historia.Comúnmente notan la naturaleza de auto-refutación del posmodernismo. [187] Dos realistas, Pérez Zagorin y Thomas Haskell, han sido tan claros y decisivos en su respuesta que los cito en detalle en lugar de proporcionar un resumen y perder la fuerza.

> Al igual que los historiadores, los autores posmodernistas cuentan historias sobre el pasado que parecen esperar y creer que son verdaderas y consistentes con los hechos. Elizabeth Ermarth, colaboradora de *The Postmodern History Reader*quien desea considerar todo como un texto y pretende subvertir la concepción del tiempo que ella asocia con el modernismo y la historiografía tradicional, hace muchas afirmaciones objetivas aparentemente sobre el pasado; por ejemplo, esa modernidad comenzó con el Renacimiento y la Reforma, que los antiguos griegos no tenían una idea del tema, que el período de los artículos de Einstein sobre la relatividad era también el de las historias de Kafka y del cubismo de Picasso y Braque, que el Superior alemán La crítica de la Biblia historizó el cristianismo, y así sucesivamente. También confiesa francamente que su propio texto sobre el posmodernismo está "escrito en el lenguaje de la representación [es decir, el realismo], asume una comunidad de consenso y se involucra en generalizaciones históricas y notas al pie", una posición que ella justifica con el ingenuoargumento de que "no es necesario renunciar a la historia para desafiar su hegemonía". [188]

Haskell muestra cómo uno de los posmodernistas más radicales no pudo vivir de manera consistente con su teoría:

> Habiendo advertido a sus lectores de la ineludible inutilidad de todos los esfuerzos por representar el pasado "como estaba", Lyotard se embarca en el curso que acaba de declarar que es increíblemente ingenuo. Habiendo demostrado que la piadosa y desafiante afirmación del historiador de saber "cómo eran realmente las cosas" no lo engaña en lo más mínimo, Lyotard procede a decirnos. . . Bueno, cómo fue realmente con su amigo Souyri. A pesar de sí mismo, Lyotard comete una representación histórica. Él hace hablar a Souyri. Y, según todas las apariencias, se pone sus pantalones de representación de la misma manera que el resto de nosotros. Nos informa que le envió una carta a su amigo anunciando su renuncia al *Pouvoir Ouvier*.Grupo en 1966, Souyri

> le respondió en octubre. “Afirmó que nuestras divergencias databan de mucho antes. . . consideró inútil tratar de resolverlos "." Me atribuyó el proyecto de. . . . Añadió. . . . Sabía que estaba ligado al pensamiento marxista. . . . Se preparó a sí mismo. . . . Nos vimos de nuevo. . . . Me sentí despreciado. . . . Él sabía que yo sentía esto. . . . Le gustaba provocar a su interlocutor. . . . [Era] un hombre sensible y distraído en la vida cotidiana ". Y así sucesivamente. . . . No hay nada que distinga [la representación de Lyotard de Souyri] de las representaciones que cada uno de nosotros oímos, leemos y producimos docenas de veces cada día, no solo al escribir historia, sino en la conducción de los asuntos más mundanos de la vida. . . . ¿Lyotard cree en el "postulado del realismo"? Ciertamente no, Si juzgamos por lo que dice sobre el tema. Pero si tenemos en cuenta lo que hace tan bien como lo que dice, al final parece, en la práctica, incapaz de escapar de él. A pesar de su retórica escéptica, al hablarnos de su amigo fallecido, actúa como si el pasado fuera real, como si fuera preferible hacer algunas representaciones de él.otros, y como si los criterios de preferencia disten mucho de ser idiosincrásicos. [189]

Respuestas adicionales se encuentran en abundancia. Las mentes occidentales anhelan una certeza firme y absoluta resultante de los métodos de la ciencia. Al descubrirque estos métodos raramente producen este grado de certeza, resulta la ansiedad cartesiana. [190] Sin embargo, Lorenz señala que este es el producto de una falacia de "todo o nada", queafirma que si el conocimiento no es absoluto y completo, es relativo. [191] El hecho de que los historiadores no conozcan toda la verdad y nada más que la verdad no les impide tener una idea del pasadoeso es adecuado en relación con una investigación limitada o más enfocada. [192] McCullagh sostiene que, aunque siempre existe incertidumbre, el significado de un texto “a menudo no es tan vago como para hacer imposible definir sus condiciones de verdad. Si lo fuera, no podríamos comunicarnos tan efectivamente como lo hacemos. Descripciones históricas, especialmente descripciones de hechos básicos sobre lugares,las fechas y los eventos suelen ser lo suficientemente

precisos como para contrastar con la evidencia disponible ". [193] Aunque expresan conceptos sobre el mundo, las descripciones históricas representan cosas que habrían producido percepciones similares en los historiadores si hubieran estado allí.Así, las descripciones históricas intentan decirnos algo sobre un mundo real. [194]

Los realistas reconocen que los posmodernistas tienen razón al señalar nuestra incapacidad para confirmar la solidez de los métodos para conocer el pasado.Esto ha sido una verdad entre los historiadores. [195] Conocemos los eventos presentes y las personas en nuestras vidas directamente a través de la percepción. El conocimiento del pasado, sin embargo, es indirecto. Por lo tanto, debemos emplear la lógica y los horizontes para llegar al conocimiento histórico. Los historiadores no pueden probar que la inferencia regularmente los lleva a una descripción correcta de lo que ocurrió en el pasado. No obstante, una inferencia de historicidad.Cuando se le proporciona un inventario robusto de datos parece coherente y reforzante. [196] Preferimos la inferencia a otros métodos basados en las cartas del tarot y las ocho bolas mágicas, que han demostrado ser mucho menos confiables. "Es una convención que todos aceptamos que las inferencias inductivas sólidas nos llevan regularmente a verdades sobreEl mundo, y es una convención que tomamos en serio, sobre la fe ". [197]

A pesar de sus críticas deEn el posmodernismo, a los realistas les resulta difícil presentar un caso positivo de realismo. [198] Es dudoso que se presente uno, ya que se requieren metagugaciones. Ni los historiadores ni los filósofos pueden *probar* que el mundo es más antiguo que diez minutos, momento en el que todo fue creado con la apariencia de la edad y que fuimos creados con recuerdos de eventos que nunca ocurrieron y con comida en el estómago de comidas que nunca comimos. De manera similar, los historiadores no pueden probar que sus métodos y su hermenéutica los lleven a conclusiones verdaderas.Así, al final del día, el realismo no se puede demostrar [199]Y el antirrealismo no puede ser refutado. [200]

Sin embargo, esto no deja desesperados a la mayoría de los historiadores. A pesar de todas las críticas posmodernistas, el realismo, en su mayor parte, parece funcionar.La parábola de los viajeros de Haskell

proporciona una buena ilustración de este punto. [201]En esta parábola, algunos viajeros se pierden en el campo francés y están tratando de llegar a París. Tienen dos mapas, que no están de acuerdo, por lo que le preguntan a un local llamado Jean cómo decidir qué mapa es correcto. Jean mira ambos mapas y afirma que ninguno de los dos funcionará, ya que son meros pedazos de papel, que no transmiten la sensación de movimiento, de cómo son los paisajes, los aromas y los sonidos. Además, las ciudades que contienen numerosas y complejas culturas, economías y filosofías se comprimen en un simple punto negro en un mapa. ¡Estos mapas nunca pueden describir el camino a París! Los viajeros de Haskell avanzan con la esperanza de encontrar a alguien más. Los mapas no pueden proporcionar lo que Jean quiere. Sin embargo, los viajeros saben por experiencia que los mapas pueden llevarlos a París y que algunos mapas son mejores que otros (¡como lo sabe cualquiera que use Mapquest o Google Maps!). ¿Por qué es así que es la pregunta interesante. Vivimos nuestras vidas basadas en las leyes de la lógica. No podemos probar que la lógica nos lleva a la verdad. Sin embargo, siguiendo la lógica del sonido basada en la precisiónla información proporciona resultados que pueden servir como un fuerte apoyo empírico para el realismo. [202]

Realistashan proporcionado respuestas adicionales a los puntos de vista más radicales de los historiadores posmodernistas. [203] Si bien es cierto que los hechos se interpretan y se les da un significado dentro de una narrativa construida por historiadores, a menudo los hechos pueden determinarse independientemente del contexto en el que aparecen, dadas las consideraciones de género y el uso de criterios en los argumentos para la mejor explicación. Los posmodernistas afirman que los hechos no hablan por sí mismos sino"Son dependientes del contexto y, por lo tanto, hablan solo en la voz de sus intérpretes". [204] Por lo tanto, las narraciones difieren poco o nada de la ficción; El pasado presentado por las narrativas no existía. Haskell responde que la gente no se convence fácilmente de que su propio pasado esirreal y que no hay nada para que un biógrafo tenga razón. [205] Fay afirma que una vez que el historiador dibuja una bifurcación de la mente y el mundo eterno, "uno inevitablemente terminará afirmando que la realidad es

incognoscible en sí misma y que la mente es esencialmente distorsionada". Esto lleva a un callejón sin salida.Solipsismo, en el que lo único que la mente puede saber es a sí mismo. [206] Argumentando contra la idea de que cada componente de las narraciones es completamente ficticio, Lang ofrece el siguiente ejemplo: "El 20 de enero de 1942, los funcionarios nazis en Wannsee formularon un protocolo para la 'Solución final de la cuestión judía'". ciertos asuntos deberían estar entre corchetes, como "el estado de los funcionarios" y "si la formulación de la 'Solución Final' se originó en ese momento o antes", Lang pregunta si esta afirmación es una cuestión de interpretación; es decir, ¿pueden los historiadores decidir sobre la verdad de la afirmación si se considera fuera de una narrativa más amplia? ¿Podría la declaración establecida dentro de una narrativa diferente obligar a un *legítimo igualmente?*¿La conclusión que negó la conferencia realmente tuvo lugar y, por lo tanto, la verdad de la declaración? Lang concluye que o bien tenemos "hechos" en el terreno de la investigación históricao bien las narraciones en sí mismas realmente determinan lo que es y no es verdad. [207] El punto de Lang es sólido: las descripciones históricas singulares pueden confirmarse fuera de las narraciones en las que aparecen. Por supuesto, importantes posmodernistas como White y Ankersmit están de acuerdo con él. Solo los historiadores posmodernistas más radicales cuestionarían si la conferencia en Wannsee tuvo lugar realmente, y se mantienen en compañía de muy pocos dentro de la comunidad de historiadores.

La teoría de la respuesta del lector es anterior y conduce al posmodernismo. Si un texto dice: "Un hombre caminaba por una carretera", varias imágenes vienen a la mente dependiendo del enfoque del lector. Un lector imagina a un anciano vestido con ropa de trabajo caminando por un camino de tierra, mientras que otro ve a un joven vestido con un traje de negocios caminando en los suburbios. La teoría de la respuesta del lector proporciona una ruptura total con el ingenuo alarde del realismo en la capacidad de los historiadores para eliminar sus propios sesgos y los que comparten sus fuentes para ver el pasado como sucedió realmente *(wie es eigentlich gewesen).*En cambio, el lector solo lleva el significado al texto. [208] El significado del texto se libera de su contexto original, y la

intención del autor es de poca importancia o sin importancia. No podemos pensar históricamente sin algún tipo de cuadrícula o metástasis que proporcione coherencia a los eventos pasados. Dado que se afirma que las intenciones del autor son difíciles, si no imposibles de determinar, la cuadrícula proporcionada por el lector es la única disponible. Por lo tanto, el proceso de lectura provoca una experiencia de "significado" que no existe fuera del texto. Este cambio teórico en la filosofía de la historia se conoce a menudo como el *giro lingüístico.*Ancla identifica un problema importante con este enfoque. Los teóricos de la respuesta del lector quieren ser comprendidos. Si aceptamos la teoría de la respuesta del lector porque el lenguaje solo puede entenderse dentro de nuestro propio particular.marco, entonces, ¿cómo los demás a menudo entienden lo que estamos hablando? [209] Además, los teóricos de la respuesta del lector nunca podrían quejarse de que un lector haya malinterpretado suEscritos o, al menos, no haría ninguna diferencia si tuvieran. [210] El costo de las teorías de respuesta del lector es demasiado alto y no está justificado. Por lo tanto, no debemos sentirnos obligados a comprarlo.

Las respuestas de los historiadores realistas a los posmodernistas han convencido a la mayoría de los historiadores y filósofos practicantes de la historia de que el realismo, en lugar del posmodernismo, es correcto y práctico. Como resultado, la posmodernidad ha perdido la batalla deLas ideologías entre los historiadores profesionales, y el realismo permanece en el trono, aunque castigado. [211] Según Brian Fay, el giro lingüístico ha terminado. “Excepto por algunas excepciones interesantes en los márgenes de la disciplina, la práctica histórica es más o menos igual en 1997 que en 1967: los historiadores tratan de describir con precisión y explicar de manera convincente cómo y por qué ocurrió un determinado evento o situación. . . . A pesar de todo lo que se habla de narrativismo, presentismo, posmodernidad y deconstrucción, los historiadores escriben casi de la misma manera quesiempre tengo (aunque lo que escriben puede ser bastante nuevo) ” [212] Incluso algunos historiadores posmodernos están de acuerdo. David Roberts admite que ErnstBreisach puede tener razón al decir que la posmodernidad ha ido y venido entre los historiadores. [213] Incluso Keith

Jenkins confiesa que "la mayoría de los historiadores, y ciertamente la mayoría de los que podrían llamarse historiadores" académicos "o profesionales" propios ", se han resistido a esoEl posmodernismo ha afectado a muchos de sus colegas en discursos adyacentes ". [214] En su respuesta al desafío posmoderno, McCullagh escribe:" No conozco a ningún historiador practicante que admita que no puede descubrir nada verdadero sobre el pasado. Pueden admitir que son falibles, pero no niegan quemuchos de los hechos básicos que presentan son muy probablemente ciertos ". [215] En relación con los estudios históricos de Jesús, Denton escribe:" El mundo de Jesús históricolos estudios tendrían poca simpatía con cualquier forma de antirrealismo en la historiografía ". [216] La prediccciónque la posmodernidad significaría que el fin de la historia fue una profecía fallida. [217]

No obstante, el debate posmoderno entre los filósofos de la historia ha sido valioso para la disciplina. Evans admite que “ha obligado a los historiadores a interrogar a sus propios métodos y procedimientos como nunca antes, y en el proceso los ha hecho más autocríticos y reflexivos, lo cual es muy bueno. Ha llevado a un mayor énfasis en el reconocimiento abierto de la propia subjetividad del historiador, que puedesolo ayudan al lector a participar en una evaluación crítica del trabajo histórico ". [218] Iggers señala que postmodernoLos filósofos de la historia nos han hecho, con razón, más conscientes de los numerosos desafíos. [219] Esto no significa que los historiadores no fueran conscientes de estos desafíos antes del debate. White reconoce que la posmodernidad *reiteró* la contingencia del conocimiento en lugar de *anunciarlo* :

> Esto no quiere decir que los historiadores y los filósofos de la historia no hayan notado la naturaleza esencialmente provisional y contingente de las representaciones históricas y su susceptibilidad a la revisión infinita a la luz de nuevas evidencias o una conceptualización más sofisticada de los problemas. Una de las marcas de un buen historiador profesional es la coherencia con la que recuerda a sus lectores la naturaleza puramente provisional de sus caracterizaciones.de eventos, agentes y agencias encontradas en el registro histórico siempre incompleto. [220]

A veces los realistas son culpables de atacar a un hombre de paja cuando critican el posmodernismo. Roberts advierte a los historiadores que no deben ignorar las ideas obtenidas por el posmodernismo al rechazar posiciones extremistas.En cambio, el historiador debería buscar un término medio. [221] McKnight admite que los posmodernistas a menudo son "caricaturizados de manera inexacta". . . . Para los historiógrafos posmodernistas como Jenkins, existe un pasado, un presente y un futuro. Ese pasado puede ser caracterizadocomo conteniendo 'hechos', es decir, datos existenciales o, mejor aún, hechos discretos. ” [222]

A pesar de las debilidades en la posición posmodernista, debemos felicitar a estos historiadores por hacernos atentos.a los escollos que pueden y con frecuencia resultan de abusos modernistas. [223] Las reconstrucciones altamente imaginativas del pasado y, en particular, del Jesús histórico ciertamente contribuyen a la discusión académica y nuestro entretenimiento. Sin embargo, esas reconstrucciones pueden dañar la reputación de la empresa histórica cuando se declaran con tanta confianza como un hecho sin confesar las limitaciones y la subjetividad de la narrativa o sin el apoyo necesario de un método histórico aplicado y responsable. Descripciones históricasson limitados, y los historiadores ahora deben hablar con un cierto grado de desconfianza. [224] "La historia nunca será como fue, ya que se han adquirido nuevos conocimientos importantes de la posmodernidadSe deben establecer teóricos y nuevos criterios para la verdad y la objetividad ". [225]

En lo que quizás sea una visión general demasiado simplificada, podemos afirmar que existen tres enfoques para entender la historia. El primero es un realismo ingenuo que sostiene que los juicios históricos precisos siempre se producen cuando el método correcto, la teoría y la evidencia se emplean de manera consistente. Este punto de vista ya no puede mantenerse, y son pocos los que lo adoptan, al menos públicamente, a principios del siglo XXI. La segunda es una visión posmodernista que sostiene que el método responsable no puede llevarnos a un conocimiento histórico preciso. Este punto de vista ha atraído a pocos seguidores. La tercera visión es un realismo que sostiene que la precisión de las descripciones históricas se puede mantener con

diversos grados de certeza. Esto es, con mucho, la forma en que la gran mayoría de los historiadores consideran su práctica.

1.2.8. ¿Que es la verdad?

A la luz del desafío posmoderno, los historiadores realistas deben revisar la base de sus puntos de vista, incluida la naturaleza de la verdad en sí misma. La visión que goza de mayor aceptación es la *teoría de* la *correspondencia de la verdad* . Percibimos el mundo directamente a través de nuestros sentidos. Para que nuestras descripciones del mundo que nos rodea sea verdad, deben corresponder a sus condiciones. En la medida en que nuestras descripciones logran esta correspondencia, reflejan la verdad. La teoría de la correspondencia de la verdad es desafiada por una serie de factores. Nuestras percepciones e interpretaciones de nuestraEl mundo está influenciado por nuestra cultura e intereses; En definitiva, nuestro horizonte. [226]Estas interpretaciones están separadas de los datos no interpretados y, en cierta medida, no se puede decir que reflejen el pasado. Además, nuestras percepciones no reflejan precisamente la realidad. Son el resultado de nuestros sentidos mecánicos, que pueden funcionar mal o malinterpretarlos. Por ejemplo, un niño pequeño que viaja en un automóvil en un día soleado puede ver lo que parece ser agua en el camino por delante. Su conocimiento limitado lo lleva a creer que el camino por delante está mojado. Un niño mayor tiene un entendimiento básico de un espejismo e interpreta lo que ve de manera diferente que el niño más pequeño. Las percepciones implican interpretaciones basadas en el horizonte del sujeto y / o autor. Cuando un testigo dice que tal y tal cosa sucedió, su conclusión se basa en percepciones cargadas de horizonte. Una historiadora tiene su propio horizonte en el que los informes se marinan y luego se interpretan. Además, no hay manera de probar que nuestros sentidos nos representan con precisión la realidad. Sin embargo, todos asumimos que nuestros sentidos proporcionan al menos una imagen relativamente precisa de

los datos. Por ejemplo, el dolor que experimentamos cuando tocamos una estufa caliente y el olor a carne quemada que resulta probablemente proporciona una percepción precisa de que es perjudicial para una parte de mi cuerpo hacer contacto con una estufa caliente. El niño mayor en el automóvil tiene un horizonte que le permite tener percepciones más precisas que el niño más pequeño que cree que ve agua en la carretera antes que él. Nuestra experiencia es que una persona con inteligencia razonable, un horizonte maduro y sentidos que funcionen adecuadamente tendrá percepciones precisas. todos asumimos que nuestros sentidos proporcionan al menos una imagen relativamente precisa de los datos. Por ejemplo, el dolor que experimentamos cuando tocamos una estufa caliente y el olor a carne quemada que resulta probablemente proporciona una percepción precisa de que es perjudicial para una parte de mi cuerpo hacer contacto con una estufa caliente. El niño mayor en el automóvil tiene un horizonte que le permite tener percepciones más precisas que el niño más pequeño que cree que ve agua en la carretera antes que él. Nuestra experiencia es que una persona con inteligencia razonable, un horizonte maduro y sentidos que funcionen adecuadamente tendrá percepciones precisas. todos asumimos que nuestros sentidos proporcionan al menos una imagen relativamente precisa de los datos. Por ejemplo, el dolor que experimentamos cuando tocamos una estufa caliente y el olor a carne quemada que resulta probablemente proporciona una percepción precisa de que es perjudicial para una parte de mi cuerpo hacer contacto con una estufa caliente. El niño mayor en el automóvil tiene un horizonte que le permite tener percepciones más precisas que el niño más pequeño que cree que ve agua en la carretera antes que él. Nuestra experiencia es que una persona con inteligencia razonable, un horizonte maduro y sentidos que funcionen adecuadamente tendrá percepciones precisas. El niño mayor en el automóvil tiene un horizonte que le permite tener percepciones más precisas que el niño más pequeño que cree que ve agua en la carretera antes que él. Nuestra experiencia es que una persona con inteligencia razonable, un horizonte maduro y sentidos que funcionen adecuadamente tendrá percepciones precisas. El niño mayor en el automóvil tiene un horizonte que le permite tener percepciones más precisas que el niño

más pequeño que cree que ve agua en la carretera antes que él. Nuestra experiencia es que una persona con inteligencia razonable, un horizonte maduro y sentidos que funcionen adecuadamente tendrá percepciones precisas.

Otro desafío para la teoría de la verdad de la correspondencia es que los historiadores son incapaces de regresar al pasado para examinarlo a la luz de sus teorías y, por lo tanto, nunca pueden verificar en el sentido más estricto que sus teorías se correspondan con los hechos de una manera veraz. Sin embargo, esto solo prohíbe que se garantice una confianza absoluta. Los historiadores no buscan la confianza absoluta; en su lugar, buscan descripciones *adecuadas* del pasado para las que puedan tener *una* certeza *razonable* . Además, al igual que con los desafíos relacionados con las percepciones, la incapacidad de los historiadores para verificar sus hipótesis la mayor parte del tiempo solo afecta su *capacidad para conocer la* verdad. No afecta a la *naturaleza*.de la verdad misma. [227]

Un tercer desafío a la teoría de la correspondencia afirma que la verdad es relativa al individuo. Si hubiera estado en una habitación con René Descartes, es posible que se haya sentido muy cálido mientras él se sintió frío. Su declaración de que la habitación estaba fría habría sido cierta para él, pero no para ti. "Sentir" es un término relativo. Sin embargo, si tuviéramos que calificar el término relativo, el problema se resolvería: es cierto para todos que René Descartes sintió frío mientras estaba en la habitación y que se sintió cálido mientras estuvo con él durante esta ocasión particular. Además, como afirma Fay: “O bien César cruzó el Rubicón el 10 de enero de 49 aCo no lo hizo; Oswald era un asesino solitario o no lo era; Heidegger se unió al Partido Nazi o no lo hizo. . . . Lo que hace que estas oraciones sean verdaderas es cómo es o fue el mundo, no si creemos que son verdaderas o no.incluso si tenemos una garantía justificable para creer que son ciertas ". [228]

Otra teoría de la verdad es la *teoría de la coherencia*.que establece que una proposición es verdadera cuando todos sus componentes se unen a otras proposiciones que se consideran verdaderas. Esta teoría de la verdad puede ser especialmente atractiva para aquellos historiadores que se distinguen por formar una narrativa creativa. Su narrativa es verdadera porque es más

coherente con otras proposiciones ampliamente aceptadas. La teoría de la coherencia también enfrenta varios desafíos. ¿Qué deben hacer los historiadores cuando varias hipótesis igualmente coherentes se contradicen entre sí? En este caso, habría que afirmar que estas hipótesis son igualmente ciertas o que la indeterminación prohíbe justificar una hipótesis específica como la mejor explicación. Además, dos hipótesis pueden ser igualmente coherentes, pero se sabe que una es falsa. ¿Están dispuestos los historiadores a afirmar que una narración cuidadosamente construida que se sabe que es falsa es más verdadera que un evento que se sabe que ocurrió pero es menos coherente dadas las circunstancias externas? Parecería que al final prevalece una visión de correspondencia de la verdad. De lo contrario, uno no tiene medios para distinguir el hecho de la ficción, la posición de los posmodernistas. Además, ¿cómo saber si las proposiciones son verdaderas con las que la proposición principal es coherente? Como mínimo, la teoría de la coherencia requiere una metanarrativa. Esto no es un derrotador de la teoría de la coherencia; sin embargo, revela la amplitud del trabajo que debe completarse en un enfoque de coherencia. La posición de los posmodernistas. Además, ¿cómo saber si las proposiciones son verdaderas con las que la proposición principal es coherente? Como mínimo, la teoría de la coherencia requiere una metanarrativa. Esto no es un derrotador de la teoría de la coherencia; sin embargo, revela la amplitud del trabajo que debe completarse en un enfoque de coherencia. La posición de los posmodernistas. Además, ¿cómo saber si las proposiciones son verdaderas con las que la proposición principal es coherente? Como mínimo, la teoría de la coherencia requiere una metanarrativa. Esto no es un derrotador de la teoría de la coherencia; sin embargo, revela la amplitud del trabajo que debe completarse en un enfoque de coherencia.

Probar la coherencia de una hipótesis con otras proposiciones aceptadas puede servir para negar la verdad de esa hipótesis. Pero una hipótesis no puede ser juzgada como verdadera porque es coherente. ¿Qué pasaría si modificáramos la teoría de la coherencia para afirmar que la hipótesis que coincide mejor con los hechos que las hipótesis en competencia es verdadera? Una modificación de este tipo solo crearía una condición para

determinar la hipótesis correcta en el marco de la teoría de la correspondencia, ya que simplemente sería otra manera de decir que la hipótesis que coincide mejor con los hechos es probablemente más cercana a lo que realmente ocurrió que las hipótesis en competencia que son Menos coherente con los hechos. En otras palabras, una teoría de coherencia modificada se convierte en un criterio de coherencia para identificar la verdad tal como se define en la teoría de la correspondencia.

La teoría de la correspondencia es la más aceptada, y esta es la forma en que vivimos. McCullagh comenta que “la práctica de tomar el mundo para que se corresponda con nuestras descripciones de él es conveniente y generalmente inofensiva. . . .En contextos cotidianos, el realismo ingenuo produce pocas expectativas falsas ”. [229] Además de definir la verdad en un sentido de correspondencia, los historiadores realistas intentan establecer criterios para identificar lo que es verdadero en un sentido de correspondencia. Los historiadores no deben cambiar su teoría relacionada con la naturaleza de la verdad para acomodar la incertidumbre de las descripciones históricas. En su lugar, deben esforzarse por formular una descripción que corresponda a lo que ocurrió pero estar dispuestos a conformarse con una conclusión que sea más modesta, una que habla de plausibilidad o probabilidad basada en los datos disponibles. Nuestro conocimiento del pasado no puede reflejar la realidad; eso esPuede que no sea una correspondencia uno a uno con los detalles de lo que ocurrió. [230] En cambio, las descripciones históricas generalmente presentan una imagen borrosa de lo que ocurrió con solo partes de la imagen que son bastante nítidas.

Por lo tanto, sostengo que la historia es a menudo conocible y que algunas hipótesis son más verdaderas que otras en un sentido de correspondencia. No podemos estar seguros de que una descripción particular del pasado corresponda precisamente con el pasado. Ciertamente es incompleto. Sin embargo, se puede decir que una hipótesis es "verdadera" en la medida en que su descripción corresponde a lo que ocurrió y no la contradice. Sin embargo, me apresuro a agregar que esta definición de verdad es un asunto completamente diferente de lo que la confianza justificaba al historiador de

que su hipótesis preferida es "verdadera". Además, los historiadores no solo buscan descripciones que son verdaderas en un sentido de correspondencia; Desean descripciones justas y adecuadas.

1.2.9. ¿Qué es un hecho histórico?

Al comienzo de este capítulo, mencioné que un *concepto esencialmente disputado* es un término para el cual no existe una definición de consenso. "Hecho" es un concepto esencialmente disputado entre los historiadores. Richard Evans define un hecho histórico comoAlgo que sucedió y que los historiadores intentan "descubrir" a través de procedimientos de verificación. [231]Esta es la definición que tengo y que usaré en todo este volumen. Otros sostienen que los hechos son datos que han sidoInterpretado por el historiador para que se conviertan en "evidencia" de su hipótesis. [232] Como se mencionó anteriormente, dado que todos los historiadores están fuertemente influenciados por sus horizontes, el factor interpretativo se convierte en la causa de muchos desacuerdos relacionados con lo que ocurrió en el pasado. Aviezer Tucker afirma: "No hay datos científicos o historiográficos listos para el consumo que los científicos o los historiadores solo tengan que seleccionar y reunir en su cesta disciplinaria. Si consideramos que los hechos son unidades de conocimiento de los cuales estamos casi totalmente seguros, entonces el conocimiento de los hechos sigue la investigación y está cargado de teoría porque lo que los científicos e historiadores consideran hechos.depende de sus teorías, programas de investigación y las limitaciones de la evidencia ". [233] El resultado final es que los historiadores no están de acuerdo sobre la definición de un"hecho" histórico, pero también sobre lo que se otorga la membresía como un hecho. [234]

Esto provoca un dilema para los historiadores. Como se dijo anteriormente, los hechos son datos que se han interpretado después de haber sido marinados en el horizonte del historiador. Si el historiador interpreta los hechos

únicamente a través de su horizonte, estos hechos pueden servir a su vez solo para confirmar su horizonte. Parece que estamos trabajando en un círculo. Aunque puede que no haya forma de romper ese círculo, el historiador puede hacer que viajar por el círculo sea menos problemático con las seis sugerencias descritas anteriormente para trascender el horizonte: el método, la presión de los compañeros, el envío de ideas a expertos antipáticos, el horizonte de unoy el método público, el desapego del sesgo y la contabilidad del lecho de roca histórico. [235] Por lo tanto, nuestro círculo tiene seis puntos en los que el historiador debe hacer una pausa antes de continuar. Esto no garantiza la objetividad total. Las descripciones históricas seguirán variando. Pero la aplicación de estas seis sugerencias debería, espero, ayudar a gestionar el horizonte de uno y minimizar la subjetividad.

1.2.10. Carga de la prueba

Como la mayor parte de nuestra información sobre el pasado nos llega en forma de textos, debemos preguntarnos cómo se deben abordar. Hay tres formas diferentes en que un historiador puede abordar un texto: credulidad metódica, escepticismo metódico y neutralidad metódica. Consideraciones de género, un historiador, al emplear la credulidad metódica, asume textosson confiables a menos que indiquen que deben considerarse de otra manera. [236] Los indicadores podrían ser contradicciones internas, estados de cosas descritos que contradicen lo que sabemos que es verdad de la realidad actual, o un autor conocido por distorsionar los datos existentes y fabricar datos nuevos y engañosos para promover su causa. Un historiador que emplea escepticismo metódico asume textos.no son confiables a menos que indiquen que deben considerarse confiables. [237] Estos indicadores incluyen la consistencia interna, la coherencia con los estados de cosas que se sabe que son ciertos y un autor que se sabe que es justo y cauto en su informe de datos. ¿Se presume que un texto es inocente hasta que se pruebe que es culpable o hasta que se pruebe que es inocente? ¿Deben reinar la credulidad o el escepticismo?

El empleo de credulidad metódica en la investigación histórica pone algunas minas terrestres no deseadas. Independientemente de los motivos involucrados, los historiadores antiguos, como cualquier moderno, podrían mentir, hilar y embellecer. Además, las preguntas relacionadas con el género no siempre son respondidas fácilmente. Por lo tanto, tomar los textos a su valor nominal puede llevar a los historiadores a todo tipo de atolladeros y errores. En los Estados Unidos, los tribunales presumen la inocencia de parte de la acusada para protegerla de falsas acusaciones. Esto es credulidad metódica. Hay dos similitudes en los enfoques de los tribunales y los historiadores. Primero, tanto el historiador como el jurista buscan pruebas más allá de toda duda razonable, y segundo, ambos asumen que el pasado

puede ser conocido, aunque no puede ser reconstruido en absoluto. Los historiadores posmodernos más radicales deberían tomar nota de este último paralelo. Porque afirmar como inútil cualquier esfuerzo por conocer el pasado no es solo la muerte de la historia, sino también del sistema legal. Si no se puede conocer el pasado, entonces no puede existir evidencia creíble para justificar una condena. ¿Por qué creer a los testigos, ya que reportan datos fragmentados y selectivos que han sido interpretados de acuerdo a su horizonte? La carga de la prueba se convierte en un punto discutible. Pero, a pesar de sus debilidades evidenciadas por los culpables que son liberados y los inocentes que están encarcelados, este sistema legal es generalmente bastante confiable. En consecuencia, la credulidad parecería ser el mejor método cuando se conocen la intención, el método y la integridad del autor. ¿Por qué creer a los testigos, ya que reportan datos fragmentados y selectivos que han sido interpretados de acuerdo a su horizonte? La carga de la prueba se convierte en un punto discutible. Pero, a pesar de sus debilidades evidenciadas por los culpables que son liberados y los inocentes que están encarcelados, este sistema legal es generalmente bastante confiable. En consecuencia, la credulidad parecería ser el mejor método cuando se conocen la intención, el método y la integridad del autor. ¿Por qué creer a los testigos, ya que reportan datos fragmentados y selectivos que han sido interpretados de acuerdo a su horizonte? La carga de la prueba se convierte en un punto discutible. Pero, a pesar de sus debilidades evidenciadas por los culpables que son liberados y los inocentes que están encarcelados, este sistema legal es generalmente bastante confiable. En consecuencia, la credulidad parecería ser el mejor método cuando se conocen la intención, el método y la integridad del autor.Desafortunadamente, en muchas ocasiones, el conocimiento seguro en estos asuntos nos elude. [238]

El escepticismo metódico tiene la característica atractiva de eliminar informes mal apoyados y proporcionar evidencia sólida. Sin embargo, los historiadores, como todos los demás, tienen sus propias creencias sólidas que influyen mucho en la cantidad de peso que asignan a textos específicos. Estas creencias son especialmente influyentes cuando se considera un reclamo de milagro, ya que implica respuestas a preguntas metafísicas relacionadas con

si Dios existe y, si es así, si actúa en nuestro mundo. Por lo tanto, en nuestra investigación de la resurrección de Jesús, el escepticismo metódico puede ser tanto un vicio.como una virtud y en realidad podría evitar que uno conozca el pasado. [239] Craig Blomberg comenta que "los académicos que implementarían sistemáticamente dicho método al estudiar otros escritos históricos antiguos encontrarían que los datos corroborativos son tan insuficientes"que la gran mayoría de la historia aceptada tendría que ser desechada ". [240] Por supuesto, habrá varios matices de escepticismo metódico y credulidad metódica marcados por la carga de la prueba requerida. En otras palabras, un historiador que emplea credulidad metódica puede descartar los datos como poco fiables más fácilmente que otro que también emplea credulidad metódica, mientras que un historiador que emplea escepticismo metódico puede brindar evidencia más fácilmente que otro que emplea escepticismo metódico.

Podemos hablar de una tercera visión, metódica.neutralidad, donde el que hace la reclamación lleva la carga de la prueba. [241] Esta vista se aplica no solo a los textos sino que incluye la declaración deUna hipótesis y parece ser el enfoque más justo a primera vista. [242]En una segunda mirada, sin embargo, descubrimos que lleva las marcas del escepticismo metódico. El historiador que promueve una hipótesis histórica particular soporta la carga total de la prueba para respaldar esa hipótesis, que él asume que es falsa hasta encontrar evidencia suficiente de lo contrario. La diferencia entre esta posición y el escepticismo metódico surge en el momento en que el historiador va más allá de criticar los datos o conclusiones y presenta una teoría alternativa propia. Porque en ese momento, él lleva la carga de la prueba de su teoría. Por ejemplo, al argumentar la cuestión de la resurrección de Jesús, un historiador podría proponer que los discípulos alucinaran las apariciones de Jesús después de la resurrección. Con el enfoque de neutralidad metódica, se presume que esta nueva hipótesis es falsa hasta que se proporcione evidencia suficiente de lo contrario. No sería suficiente para él simplemente tirar la "alucinación" como una objeción. En su lugar, esta teoría alternativa sería tratada como una hipótesis. Y cualquier hipótesis, ya sea

afirmativa o escéptica, está sujeta a críticas y debe ser defendida. Esto coincide con la práctica del historiador de sopesar hipótesis.

La principal diferencia, entonces, entre la neutralidad metódica y el escepticismo metódico se refiere a la carga de la prueba. Todos los historiadores tienen la responsabilidad de defender sus hipótesis. El que afirma que Jesús resucitó debe soportar la carga de mostrar que Jesús resucitó. No se puede considerar que los textos sean verídicos hasta que se demuestre lo contrario, al menos no cuando son parte de una investigación histórica. En una neutralidad metódica, los estudiosos que afirman que algo distinto a la resurrección de Jesús ocurrió de la misma manera soportan la carga de soportar la ocurrencia de esa otra cosa. No servirá afirmar que *x* podría haber ocurrido sin proporcionar una razón coherente y convincente de que *x*Es más probable que la resurrección. Por ejemplo, supongamos que Volker afirma que los gansos morados de Plutón son responsables de gran parte de los fenómenos inexplicables en la tierra. Podemos ignorar esta afirmación hasta que Volker proporcione algún tipo de evidencia, como un informe de un equipo de astrofísicos que detectó una corriente de residuos de color púrpura proveniente de Plutón a la Tierra, el líder de la corriente tiene una *V* invertidaforma, y cada vez que la punta de esta corriente llega a la Tierra, un patrón de fenómenos inexplicables comienza a ocurrir. La teoría de Volker todavía puede sonar absurda. Pero con neutralidad metódica, la carga ahora se desplaza al escéptico para proporcionar una teoría alternativa de al menos la misma fuerza. Cuanto más fuerte sea la evidencia de la teoría de Volker, más fuerte debe ser la teoría alternativa para negarla. Por ejemplo, Katja puede responder que un viento galáctico proveniente de un quásar distante se refracta contra las partículas dejadas por un cometa, produciendo la aparición de una raya púrpura que viene hacia la Tierra. Además, el número de fenómenos inexplicables no aumentó con respecto a lo que es normal. Las personas solo estaban en un estado elevado de conciencia para observarlas. Sin embargo, si Volker tuviera que señalar que se encontraron artefactos de plumas púrpuras en el lugar en muchas ubicaciones de los fenómenos, La teoría de Katja no será tan convincente, especialmente si no puede demostrar que el viento galáctico y

las partículas del cometa estaban realmente presentes en el momento específico de los fenómenos. Por lo tanto, cuanto más fuertes son los datos detrás de una interpretación histórica, mayor es la carga que se coloca sobre el historiador que ocupa una posición diferente.

Consideremos otro ejemplo, esta vez relacionado con la resurrección de Jesús, y supongamos que un historiador escéptico lo cuestiona al sugerir que el período de espera de cuarenta y nueve días que transcurrió entre la resurrección de Jesús y la primera proclamación pública del evento por parte de sus discípulos. Indica que los discípulos aprovecharon ese tiempo para inventar la elaborada historia. El historiador que defiende la historicidad de la resurrección de Jesús puede notar que Lucas, quien informa sobre la demora, también nos informa que "después de su sufrimiento, [Jesús] se presentó a ellos con vida por muchas pruebas, durante cuarenta días apareciéndoles y hablándoles. Cosas concernientes al reino de Dios. Y reuniéndolos, les ordenó que no abandonaran Jerusalén, sino que esperaranlo que el Padre había prometido, 'lo que habéis oído de Mí' ”(Hechos 1: 3-4). [243]De acuerdo con el marco de tiempo presentado por Lucas, los discípulos comenzaron a predicar el día de Pentecostés, que fue cuarenta y nueve días después de la crucifixión. Jesús fue crucificado en la víspera de la Pascua. Se levantó el día después de la Pascua y se apareció a sus discípulos y a otros durante cuarenta días. ¿Qué hicieron durante ese tiempo? Solo se nos dice que les enseñó acerca del reino de Dios y que comió y bebió con ellos (Hechos 10:41). Luego les dijo que se quedaran en Jerusalén y esperaran al Espíritu Santo. ¿Qué pasaría si Jesús quisiera tener un largo retiro con sus discípulos durante el cual los preparó para el difícil camino que sabía que tenían antes de ellos? ¿Hubo significado en un período de cuarenta días de soledad con ellos? Él había comenzado su ministerio después de un período de cuarenta días de soledad en el desierto con Dios. ¿Estaba comenzando su iglesia después de un período de soledad de cuarenta días con sus discípulos? ¿O estaban sus discípulos comenzando su ministerio principal después de un período de cuarenta días con Dios, como lo había hecho Jesús? Solo se puede especular aquí. Lo que sabemos es que, según Lucas, después de que Jesús ascendió, solo hubo un período de espera de nueve días antes de que

comenzaran a predicar su resurrección, no a cuarenta y nueve. El motivo de la espera, según Lucas, fue porque Jesús les había ordenado que esperaran al Espíritu Santo, cuya presencia era necesaria para hacer lo que hicieron. Así el retraso es sin duda explicable. Contrariamente a la "hipótesis de la invención", no fue muy larga y había una razón plausible para esperar. La razón para preferir una explicación natural está vinculada al horizonte en lugar del razonamiento histórico evidente. Los historiadores escépticos pueden acusar a los historiadores favorables a la hipótesis de la resurrección de especular donde el Nuevo Testamento no proporciona muchos detalles, y serían correctos. Sin embargo, no especulan menos cuando sugieren que la historia de la resurrección se inventó durante ese tiempo, ya que no existen pruebas sólidas que respalden la visión escéptica. En este ejemplo, el historiador escéptico gana si uno abraza el escepticismo metódico, ya que no soporta la carga de la prueba de su opinión. En neutralidad metódica, él ata en el mejor de los casos, pero no gana, a menos que su opinión sea ya que no existe evidencia sólida en apoyo de la visión escéptica. En este ejemplo, el historiador escéptico gana si uno abraza el escepticismo metódico, ya que no soporta la carga de la prueba de su opinión. En neutralidad metódica, él ata en el mejor de los casos, pero no gana, a menos que su opinión sea ya que no existe evidencia sólida en apoyo de la visión escéptica. En este ejemplo, el historiador escéptico gana si uno abraza el escepticismo metódico, ya que no soporta la carga de la prueba de su opinión. En neutralidad metódica, él ata en el mejor de los casos, pero no gana, a menos que su opinión sea*más plausible*En cuanto al cumplimiento de los criterios para ponderar hipótesis. [244]

La manera ideal de llegar a una conclusión histórica es a través de pruebas críticas y rigurosas de la verdad, un estilo de vida intelectual que insiste en la inferencia racional, y una determinación de retener el consentimiento hasta que la evidencia lo obligue. Al final, esto puede resultar a menudo en que el historiador concluya: “Como historiador, creo que ocurrió *x* . Pero no hay pruebas suficientes para estar seguro ”. Adoptaré una neutralidad metódica en mi método histórico.

1.2.11. Teoria e historiadores

Hasta ahora, hemos estado atrincherados en una discusión sobre la filosofía de la historia: ¿Qué es la historia y cómo se hace? Sorprendentemente, pocos historiadores prestan atención a estos asuntos. Considere los siguientes comentarios:

> José Barrera: “Aunque los que hablarían de historia tienen un objeto encomunes —los textos historiográficos— no tienen un solo método claro para abordarlos ”. [245]
>
> David Hackett Fischer: "EspecíficoLos cánones de la prueba histórica no son ampliamente observados ni generalmente acordados ". [246]
>
> Haskell: "El carácter inherentemente dispersivo de una disciplina que, a diferencia del inglés y la filosofía, carece deincluso la posibilidad de definir un solo canon familiar para todos los practicantes " [247]
>
> Michael Grant: "Eses cierto que cada crítico se inclina a hacer sus propias reglas ". [248]
>
> Peter Novick: "Como una amplia comunidad de discursos, como una comunidad de académicos unidos por objetivos comunes, estándares comunes y propósitos comunes, la disciplina de la historia había dejado de existir [a partir de la década de 1980]. La convergencia en cualquier cosa, por no hablar de un tema tan cargado como "la pregunta de la objetividad", estaba fuera de discusión. La profesión era como se describe en el último verso del Libro de los Jueces. 'En aquellos días no había rey enIsrael; cada hombre hizo lo que era correcto ante sus propios ojos '" [249]
>
> Tucker: "La ausencia de un consenso enalgunas áreas de la historiografía indican que no existe una única interpretación determinada de la historia ". [250]

Estas declaraciones representan solo una muestra. [251] Es sorprendente cuando consideramos que todo lo anteriorLos comentarios fueron hechos por historiadores fuera de la comunidad de eruditos religiosos. [252] Rex Martin

piensa que Novick va demasiado lejos en su ahora infame declaración de "no hay rey en Israel": "Es difícil analizar detenidamente las formas en que la controversia interpretativa en los estudios históricos se adjudica de manera evidente, en la medida en que lo es,y salga con la idea de que en los estudios históricos todo vale ". [253] Estoy de acuerdo con Martin. A lo largo de los años se ha debatido mucho sobre diversos criterios de autenticidad, como el criteriode múltiples informes independientes y el papel del criterio de disimilitud. [254]La mayoría de los eruditos bíblicos los consideran útiles en diversos grados para identificar tradiciones confiables, incluso si cuestionan el alcance de su asistencia y sus limitaciones. No obstante, sigue siendo cierto que no existen métodos para comprender, abordar y realizar investigaciones históricas que sean ampliamente aceptados y empleados de la misma manera por los historiadores profesionales. Como se mostró anteriormente, una gran mayoría de historiadores son realistas que sostienen que el pasado puede recuperarse, aunque de manera incompleta e imprecisa. Lo más probable es que estén de acuerdo en que los argumentos a la mejor explicación proporcionan el camino para llegar allí. La mayoría también daría un guiño a la mayoría de los criterios discutidos a continuación para determinar la mejor explicación, aunque no están de acuerdo conQué criterios son los más importantes y los enuncian con diferentes énfasis. [255] Pero los historiadores siguen polarizados en consideraciones epistemológicas, y los horizontes no se controlan más de las veces. Esto da como resultado el empleo selectivo de principios y criterios acordados por los historiadores, quienes a su vez aplican solo aquellos que son convenientes para su hipótesis preferida, mientras que los otros son ignorados o mal empleados.

Sin embargo, el interés por la filosofía de la historia parece estar creciendo. De hecho, hoy la discusión está más viva que las discusiones relacionadas con la filosofía de la ciencia, si el número de artículosproducido sobre estos temas durante el mismo período es un indicador preciso. [256] El valor de la teoría detrás del conocimiento y el método histórico ahora está siendo apreciado por más que los filósofos de la historia. Historiadores que hacen investigaciones históricas reales.están prestando más atención a la teoría y al método y procediendo con cautela. [257]

1.2.12. ¿Es la historia una ciencia?

A menudo se ha preguntado si la historia es una ciencia. Un número ha dibujado comparaciones entreLas ciencias y la práctica de la historia. otros han rechazado esta comparación. [258] Quizás la objeción principal a considerar la práctica de la historia como una ciencia es que, a diferencia de los científicos que tienen entidades con las que pueden trabajar en el laboratorio, el pasado es inaccesible para los historiadores. Por otra parte, firmeLos acuerdos y la confirmación fuerte rara vez están disponibles en el estudio de la historia. [259]Sin embargo, muchas de las ciencias se enfrentan al mismo desafío. Por un lado, aunque un historiador no tiene acceso directo al pasado, un científico no tiene acceso directo a los experimentos que realizó el año pasado en el laboratorio, pero solo puede referirse a sus notas. Por otro lado, tanto los historiadores como los científicos tienen acceso a entidades del pasado. Cada manuscrito es un artefacto del pasado. Cuando un científico mira a través de un telescopio a una galaxia lejana, la observa como existía hace miles de años, si no más, y después de que haya sido distorsionada por remolcadores gravitacionales de otras galaxias y billones de millas de polvo interestelar. El trabajo de los geólogos, además, implica una cantidad significativa de adivinanzas. Biólogos evolutivosno tienen medios para verificar si una forma de vida particular evolucionó de otra. [260] La física generalmente se considera la más segura de todas las ciencias, ya que las matemáticas están intrincadamente relacionadas con el trabajo de los físicos, y su base de datos es comparativamente grande a la de otros científicos. Sin embargo, los físicos postulan numerosas entidades a las que no tienen acceso directo, como los quarks y las cuerdas. Zammito comenta que “un electrón no es más accesible a la percepción de manera inmediata que la Inquisición española. Cada uno debe ser inferido de la evidencia real.Sin embargo, ninguno de los dos es absolutamente indeterminable ". [261] Richard Evans sostiene que la historia es una ciencia débil:

> La historia, al final, puede considerarse en su mayor parte como una ciencia en el sentido débil del término alemán *Wissenschaft* , un cuerpo organizado de conocimiento adquirido a través de la investigación realizada de acuerdo con métodos generalmente aceptados, presentados en informes publicados y sujetos a revisión por pares No es una ciencia en el sentido fuerte de que puede enmarcar leyes generales o predecir el futuro. Pero hay ciencias, como la geología, que tampoco pueden predecir el futuro. El hecho parece ser que las diferencias entre lo que en inglés se conoce como ciencias son al menos tan grandes como las diferencias entre estas disciplinas tomadas en conjunto y una disciplina humana como la historia. . . .Buscar una verdadera historia "científica" es perseguir un espejismo. [262]

Otros ven la historia como ciencia y arte. [263]El 29 de marzo de 2006, tuve la oportunidad de entablar un diálogo amistoso con algunos científicos y un filósofo sobre estos asuntos durante la cena. Dos son físicos en el MIT (uno especializado en genética, el otro en geología) y el tercero es un filósofo de la ciencia en Harvard. Discutimos consideraciones epistemológicas al juzgar hipótesis dentro de su disciplina. Pregunté con qué frecuencia trabajan con una hipótesis que parece explicar todos o la mayoría de los datos y luego la experimentación demuestra que la hipótesis es incorrecta. Los físicos respondieron que los datos con los que trabajan a menudo están tan fragmentados que rara vez tienen una hipótesis que explique mucho. El filósofo y uno de los físicos comentaron que los criterios relativos a cuándo una hipótesis puede ser considerada como verdadera rara vez se consideran.En cambio, los instintos del científico actúan como árbitro. [264] El aspecto más valioso de esta discusión para mí fue que reveló que las conclusiones de la ciencia no son tan firmes como lo creen aquellos que no pertenecen a las disciplinas tradicionales de la ciencia y que, al igual que muchos historiadores, la teoría del método (es decir, La filosofía de la ciencia juega un pequeño papel en las prácticas de los científicos.

1.2.13. Lo que hacen los historiadores

Hemos cubierto mucho terreno, y es hora de reunir algunos de los temas que hemos discutido y preguntar qué es lo que hacen los historiadores. El pasado se ha ido para siempre. No podemos retroceder en el tiempo. Sin embargo, los restosDel pasado existen en forma de manuscritos, artefactos y efectos. [265] Los historiadores estudian esto e intentan reensamblarlos para que la hipótesis histórica resultante sirvacomo una ventana a través de la cual podemos mirar hacia atrás en el pasado. [266] La ventana es a menudo borrosa y contiene algunos puntos a través de los cuales podemos ver más claramente. Como resultado, los historiadores, especialmente aquellos que estudian la antigüedad, hablan de la verdad probable de una teoría en lugar de la certeza absoluta. Las conclusiones históricas son provisionales. Richard Evans escribe,

> Rastrillaremos las cenizas del pasado, y solo con dificultad podremos distinguir lo que una vez fueron; solo de vez en cuando podemos agitarlos en un parpadeo de vida. Sin embargo, no debemos desesperarnos por la dificultad de los objetivos que nos hemos propuesto. . . . La historia es una disciplina empírica, y está relacionada con el contenido del conocimiento más que con su naturaleza. A través de las fuentes que usamos, y los métodos con los que las manejamos, podemos, si somos muy cuidadosos y completos, acercarnos a una reconstrucción de la realidad pasada que puede ser parcial y provisional, y ciertamente no será totalmente neutral, pero es sin embargo cierto. Sabemos, por supuesto, que nos guiaremos en la selección de materiales para las historias que contamos, y en la forma en que reunimos estos materiales e interpretamos, mediante métodos literarios, teorías de las ciencias sociales, creencias morales y políticas,Es una ilusión creer lo contrario. [267]

Appleby, Hunt y Jacob están de acuerdo:

> En realidad, el pasado como una serie de eventos ha desaparecido por completo. Sus consecuencias, que son muy reales, siguen afectando al presente, pero solo un análisis retrospectivo puede hacer evidente su influencia. Lo que permanece visiblemente en el presente son las huellas físicas de la vida pasada: los materiales son objetos que los historiadores convierten en evidencia y comienzan a hacer preguntas. Estas huellas,por desgracia, nunca hable por sí mismo (incluso las historias orales se producen después del evento). [268]

Tucker comenta de manera similar,

> La historiografía no reconstruye los acontecimientos; no puede devolver al César a la vida ni representar la batalla de Actium. La historiografía intenta proporcionar una descripción hipotética y un análisis de algunos eventos pasados como la mejor explicación de la evidencia presente. Este conocimiento es probablemente cierto, pero no lo es en un sentido absoluto. Lo más que la historiografía puede aspirar es aumentar la plausibilidad, nunca la verdad absoluta. . . . La mayor parte de la historia no ha dejado efectos duraderos de transmisión de información después de ella.Por lo tanto, la mayor parte de la historia es y siempre será desconocida e incognoscible. [269]

Si bien las descripciones singulares en ocasiones se pueden expresar de manera simple, la mayoría de las descripciones históricas se presentan en narraciones que difieren en su integridad. Por ejemplo, la resurrección de Jesús es una descripción singular, mientras que los evangelios canónicos *(bioi)* son narrativas. Los retratos del Jesús histórico ofrecidos por los estudiosos modernos son también narrativas. Dado que la mayoría de los datos nos llegan fragmentados, una narrativa exhaustiva o incluso completa es inalcanzable. Así, los historiadores no esperan relatos completos del pasado sino narraciones parciales e inteligibles. Los historiadores buscan una adecuada contabilidad de los datos.Donde lo hacen bien, aunque no en un sentido exhaustivo. [270]

Parte de la investigación del historiador es comprender no solo *lo que* ocurrió en el pasado sino también *por qué* ocurrió.¿Cuál fue la causa del evento en cuestión? [271] Las preguntas del historiador a menudo van más allá de la identificación de la evidencia. Muchas veces, hay tal escasez de datos que la confianza escapa a los historiadores que pertenecen a una causa específica propuesta. Por ejemplo, no sabemos por qué Hitler odió a los judíos en la medida en que lo hizo. Desconocemos, por ejemplo, a cualquier judío que lo haya lastimado de alguna manera durante su infancia. Por lo tanto, cualquier causa propuesta para el odiado de Hitler por los judíos esPuramente conjetural, altamente especulativo y tiene una buena posibilidad de ser incorrecto. [272]Por otro lado, los historiadores a menudo tienen una cantidad suficiente de datos con los que trabajar. En este caso, pueden preguntar.si una causa propuesta aumenta significativamente la probabilidad de los datos existentes. [273] De manera óptima, a los historiadores les gustaría identificar una causa que sea lógicamente *necesaria* para que la evidencia existente sea como es.¿Se habría producido el efecto como ocurrió sin la causa propuesta? [274] Como ejemplo relevante, Wright argumenta que la tumba vacía y las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús son condiciones necesariaspor el surgimiento de la creencia cristiana primitiva en la resurrección de Jesús. [275] Es infrecuente que los historiadores puedan identificar una causa necesaria.

¿Los historiadores, como los detectives, estudian la evidencia y luego forman una hipótesis o forman una hipótesis y luego buscan evidencia de apoyo, ajustando la hipótesis para que se ajuste a los hechos? Dado que los horizontes de los historiadores están siempre presentes, este último es probablemente más común. Sin embargo, algunos historiadores que intentan genuinamente distanciarse de sus prejuicios y esperanzas durante sus investigaciones pueden en realidad tener una especie de combinación de los dos. Estos comienzan con hechos y una hipótesis subyacente que sostienen provisionalmente, y luego los ajustan todos (hipótesisy los hechos (recordar que los hechos implican interpretación) a medida que avanzan en su investigación. [276] Esta es una forma de *realismo crítico* , que reconoce que existe un pasado que se puede conocer hasta cierto punto (realismo) y que se

conoce a través de un cuestionamiento honesto de los datos en una relación interdependiente, como una espiral, entre Historiador y datos e hipótesis y datos. Basándose en gran medida en el trabajo de Bernard Lonergan, Ben Meyer trajo realismo crítico a lavanguardia de los estudios del Nuevo Testamento, y otros han adoptado desde entonces su uso. [277]

1.3. Método

1.3.1. De la teoría al método

Hemos preguntado si es posible conocer el pasado y hemos respondido con un sí calificado. Con diversos grados, nuestro conocimiento del pasado es incompleto e incierto. No obstante, hay ocasiones en que nuestro conocimiento es adecuado y cuando podemos tener una certeza razonable de que nuestras hipótesis presentan una descripción precisa, aunque imperfecta e incompleta, del pasado. Hice seis sugerencias para minimizar el impacto negativo de los horizontes en el trabajo de los historiadores. Se espera que éstos mejoren nuestra competencia como historiadores cuando analicemos varias hipótesis postuladas para responder a la pregunta, ¿resucitó Jesús de entre los muertos?

Ahora pasaremos de la teoría al método. Mientras que las consideraciones teóricas nos capacitan para ser mejores jueces, las consideraciones metodológicas nos capacitan para ser mejores detectives. ¿Qué métodos emplean los historiadores para determinar lo que realmente ocurrió en el pasado? Iggers sostiene que el "historiador debe trabajar con los métodos académicos establecidos en el siglo XIX". Continúa, puede que no sean universalmente válidos, "pero como académicos aún estamos comprometidos con estos métodos y debemos trabajar con ellos sino queremos borrar el límite entre la realidad y la ficción ". [278] No obstante, los historiadores a menudo no establecen métodos claros para sopesar las hipótesis, quienes, como muchos científicos, son guiados más a menudo por su instinto y

sesgo. McCullagh comenta que "en la práctica, los historiadores a veces tienen una idea bastante vaga de lo que requiere una explicación adecuada,de modo que sus explicaciones son un tanto al azar, a menudo reflejando sus intereses personales ". [279] Veremos dos métodos generales empleados por los historiadores para sopesar las hipótesis: argumentos a la mejor explicación y argumentos de la inferencia estadística. Luego consideraremos los grados de confianza histórica. Finalmente, discutiremos cuándo los historiadores están justificados para otorgar la "historicidad".

1.3.2. Argumentos a la mejor explicación

Los argumentos a la mejor explicación hacen inferencias y ponderan hipótesis de acuerdo con criterios específicos. La hipótesis que mejor cumple con los criterios espara ser preferido y considerado como lo más probable que represente lo que ocurrió. [280] La siguiente es una lista de criterios utilizados por los historiadores para ponderar hipótesis. No todos los historiadores declaran su uso abiertamente, y algunos los usande una manera ligeramente diferente, mientras que otros emplean solo algunos de ellos. [281]

1. *Ámbito explicativo.* Este criterio examina la cantidad de hechos explicados por una hipótesis. La hipótesis que incluye los datos más relevantes tiene el mayor alcance explicativo.
2. *Poder explicativo.* Este criterio contempla la calidad de la explicación de los hechos. La hipótesis que explica los datos conla menor cantidad de esfuerzo, vaguedad y ambigüedad tiene mayor poder explicativo. [282] Dicho de otra manera, el historiador no quiere tener que empujar los hechos para que encajen con su teoría como si intentara empujar una clavija redonda a través de un agujero cuadrado. En nuestro estudio de la historicidad de la resurrección de Jesús, notaremos que algunos historiadores usan la exégesis como una cámara de tortura donde los textos bíblicos y las palabras griegasSe estiran hasta que le

dicen al historiador lo que quiere escuchar. [283] Por otra parte, si bien se espera cierto grado de vaguedad o ambigüedad dados los datos fragmentados que nos han llegado del pasado, una fuerte presencia de estos rasgos en una hipótesis hará que carezca de poder explicativo, ya que falla a *explicar* . Los historiadores pueden usar sus poderes imaginativos para reducir la vaguedad dentro de una hipótesis, pero al hacerlo puede haber una compensación, como se indicará en el criterio 4.

Estos dos primeros criterios pueden entenderse usando la analogía de completar un rompecabezas. Podemos imaginar dos concursantes con el mismo rompecabezas pero que han presentado diferentes soluciones (hipótesis). En el primer rompecabezas, varias piezas (hechos históricos) permanecen varadas y una o más de las piezas del rompecabezas parecen forzadas. En el segundo rompecabezas todas las piezas han sido usadas y encajan perfectamente. El primer rompecabezas carece del alcance y la potencia que disfruta el segundo, y por lo tanto, se preferiría la segunda solución. La mayoría de las buenas hipótesis históricas parecen un rompecabezas con algunas piezas faltantes. A medida que aumenta el número de piezas faltantes, también aumentan las posibilidades de que las piezas de rompecabezas descubiertas en el futuro cambien la solución de rompecabezas actual (o la hipótesis preferida).

3. *Plausibilidad* . La hipótesis debe estar implícita en mayor medida y poruna mayor variedad de verdades aceptadas (o conocimiento de fondo) que otras hipótesis. [284] En otras palabras, esteEl criterio evalúa si otras áreas conocidas con confianza sugieren una cierta hipótesis. [285] Por lo tanto, es apropiado preguntar si ciertos componentes de una hipótesis están respaldados en la literatura de otras disciplinas. Una hipótesis que es *inverosímil* es inferior a una que es neutral en su verosimilitud (es decir, ni plausible ni inverosímil), y una hipótesis que puntúapor encima de neutral en verosimilitud es inferior a uno que puntúa aún más alto. [286] Podemos pensar en una escala en la que diez negativos a negativos representan grados de inverosimilitud,

cero representa neutral y uno a diez representan grados crecientes de verosimilitud.

4. *Menos ad hoc.* Una hipótesis posee un componente ad hoc cuando se enlista.Suposiciones no comprobadas, es decir, cuando va más allá de lo que ya se conoce. [287] Cuando dos o más hipótesis parecen iguales, generalmente debido a la escasez de datos, los historiadores a menudo emplean unMayor cantidad de imaginación para tener en cuenta los datos disponibles. [288] Una hipótesis que posee un componente ad hoc tiene el problema opuesto de uno que carece de poder explicativo. Lo primero va más allá de lo que justifican los datos, mientras que lo último puede no ir lo suficientemente lejos.

   Uno de los propósitos de este criterio es marcar hipótesis en las que el historiador parece estar involucrado en una operación de rescate, haciendo suposicionesde modo que se puedan incluir datos que de otra manera no confirmarían la hipótesis. [289] Uno puede sentir que esto ocurre cuando una hipótesis hace una serie de suposiciones no comprobadas, mientras que otra hipótesis puede explicar los mismos datos sin apelar a suposiciones adicionales no comprobadas.

   Este criterio también se ha referido como *simplicidad.*[290] Es importante tener en cuenta que la simplicidad se refiere a menos presuposicionesEn lugar de factores combinados, ya que los eventos históricos a menudo resultan de múltiples causas. [291]

5. *Iluminación.* En algún momento una hipótesis proporciona unaPosible solución a otros problemas sin confundir otras áreas mantenidas con confianza. [292]En la investigación histórica de Jesús, por ejemplo, si una explicación naturalista que emplea las ciencias sociales resulta ser la mejor explicación de los hechos conocidos relacionados con la resurrección de Jesús, también puede arrojar luz sobre otras áreas de interés para los historiadores de ese período. como en áreas de investigación en otras disciplinas, como la medida en que las condiciones psicológicas pueden influir en la rápida recuperación de un movimiento religioso después de la muerte de su líder. Por otro lado, si los datos apuntan a la historicidad de la resurrección de Jesús, la

> hipótesis de la resurrección puede fortalecer la probabilidad de la historicidad de las afirmaciones de Jesús sobre la divinidad, al tiempo que minimiza la confusión en áreas sobre las que Jesús ya tenía confianza. como su predicación del reino de Dios y su uso frecuente de parábolas y que realizó obras que otros interpretaron como milagros, magia y hechicería. De hecho, como en algunas ciencias, las conclusiones en un área pueden tener efectos de largo alcance en otras.

En lugar de proporcionar una fórmula mágica para descubrir el pasado, estos cinco criterios importantes definen cómo se puede llevar a cabo un examen crítico imparcial de los datos. Un proceso de este tipo no es exclusivo de la historiografía. Supongamos que un hombre robusto de quince años no se siente bien y consulta a su médico de familia. Describe sus síntomas de la siguiente manera: fiebre, vómitos y dolor en la parte inferior derecha de su abdomen. El médico tiene tres estudiantes de medicina con él y le pregunta qué diagnóstico ofrecerían. El primer estudiante opina que la fiebre sugiere que el niño tiene gripe, ya que es el síntoma más común de la enfermedad. El médico responde que la gripe no suele ir acompañada de vómitos y dolor abdominal. Por eso el diagnóstico de gripe carece de alcance explicativo. El segundo estudiante ofrece eso, Aunque los vómitos y el dolor abdominal son síntomas raros en un caso de gripe, aún es posible, aunque raro, el resultado de tener gripe. El médico está de acuerdo, pero agrega que si otro diagnóstico se adapta más fácilmente a los síntomas, entonces el diagnóstico de la gripe carecerá de poder explicativo. Continúa diciendo que en todos sus años practicando medicina, nunca ha leído un caso de gripe en la literatura profesional que incluyó los tres síntomas que el niño está exhibiendo. Por lo tanto, el intento del segundo estudiante de salvar el diagnóstico de gripe también carece de plausibilidad. Continúa diciendo que en todos sus años practicando medicina, nunca ha leído un caso de gripe en la literatura profesional que incluyó los tres síntomas que el niño está exhibiendo. Por lo tanto, el intento del segundo estudiante de salvar el diagnóstico de gripe también carece de plausibilidad. Continúa diciendo que en todos sus años practicando medicina, nunca ha leído un caso de gripe en la

literatura profesional que incluyó los tres síntomas que el niño está exhibiendo. Por lo tanto, el intento del segundo estudiante de salvar el diagnóstico de gripe también carece de plausibilidad.

El tercer estudiante decide usar su imaginación y sugiere que el niño tiene la gripe como lo indica la fiebre y que, dado que es la mitad de la temporada de gripe, aumenta el factor de plausibilidad. Hay razones para los síntomas que no están relacionados con la gripe. Quizás el niño es un artista marcial y decidió entrenar la noche anterior a pesar de su fiebre y le habían pateado en la parte inferior derecha de su abdomen durante una sesión de entrenamiento. Después de la práctica, el niño salió con algunos otros estudiantes a comer algo y ahora estaba vomitando como resultado de una intoxicación alimentaria. El médico responde que estas condiciones explican bien los tres síntomas, sin forzamiento ni ambigüedad. Sin embargo, lo hace a un precio, ya que requiere dos suposiciones no comprobadas: el niño es un artista marcial que sufrió una lesión durante la práctica y sufre una intoxicación alimentaria a causa de una comida que comió después. Por lo tanto, el escenario propuesto por el tercer estudiante es ad hoc.

El médico luego anuncia que los tres síntomas se encuentran en un caso clásico de apendicitis. Un apéndice inflamado explica los tres síntomas sin ninguna tensión o ambigüedad. De hecho, como se podría decir que este es un "caso de libro de texto" de apendicitis, este diagnóstico posee plausibilidad. Finalmente, dado que la apendicitis no requiere supuestos no comprobados, evita cualquier indicio de ser ad hoc. En consecuencia, la apendicitis es claramente la mejor explicación de los síntomas, ya que cumple con los criterios mucho mejor que cualquier otra sugerencia. El médico recomendará firmemente que el niño tenga su operación de apendicitis. Vale la pena señalar que ninguno de los otros diagnósticos puede descartarse inicialmente como imposible. Todos son posibles. Sin embargo, el médico tratará los síntomas según el diagnóstico más probable, Una determinación hecha por cual diagnóstico cumple mejor los criterios importantes. Lo mismo puede decirse de la investigación histórica. Los historiadores rara vez pueden demostrar que ciertas hipótesis son imposibles. Hacen conclusiones al

determinar qué hipótesis cumple los criterios para la mejor explicación mejor que sus competidores y mantiene esa conclusión como provisional.

No todos los criterios tienen la misma importancia. Wright proporciona una ilustración de un paleontólogo que intenta reconstruir un dinosaurio a partir de sus huesos. Si crea una reconstrucción simple mientras omite algunos huesos grandes, está satisfaciendo el criterio de simplicidad a expensas del alcance explicativo. Sin embargo, si otro paleontólogo intenta una reconstrucción diferente y, aunque incluye todos los huesos, termina con un dinosaurio con siete dedos en un pie y dieciocho en el otro, esto también es inadecuado. Wright diceen tal caso, preferiría la simplicidad a un mayor alcance explicativo. [293]

McCullagh listas de plausibilidad como el criterio más importante, seguido de alcance explicativo y poder, seguido de menos ad hoc. Podemos suponer dos hipótesis: *una* y *b* . Si ni *una* ni *b* es inverosímil (es decir, en tensión con conclusiones sólidas en otras áreas), si *una* tiene mayor alcance y potencia que *b* , a continuación, incluso si *una* es más ad hoc que *b* , *una* es preferible. Dicho de otra manera, si *a* es más ad hoc que *b* pero sobresale sobre *b* en su alcance explicativo y poder explicativo, debería preferirse a *b*. Sin embargo, si *una* parece incompatible con los hechos conocidos en otras áreas (es decir, falla el criterio de verosimilitud), incluso siTiene mayor alcance explicativo y poder, se va a abandonar. [294]

Adoptaré la orden de McCullagh al sopesar las hipótesis más adelante, con la simple adición de que el criterio de iluminación tiene el menor peso. Aunque es una ventaja cuando se cumple, este criterio no es necesario para confirmar la probabilidad general de una hipótesis.

Los historiadores que usan argumentos para la mejor explicación deben sopesar cada hipótesis según lo bien que cumplan estos cinco criterios. La hipótesis que cumpla con la mayoría de los criterios, especialmente los de mayor peso, debe ser preferida. Cuanto más se aleja una hipótesis por delante de las hipótesis en competencia para cumplir los criterios, mayor es la probabilidad de que represente lo que realmente ocurrió. Las hipótesis también deben juzgarse por la forma en que responden a argumentos desconfiados.

Los argumentos para la mejor explicación se guían por inferencia y, a veces, pueden ser superiores a los testigos presenciales de un evento. El testimonio ante el tribunal no proporciona verdad sino datos. El tribunal prefiere la forma de investigación a la forma de creer. Por lo tanto, lo que puede ser absolutamente seguro para el testigo puede llegar a ser solo más o menos probable para el tribunal, dependiendo de qué tan bien los datos previstos por el testimonio del testigo se correlacionan con los datos reales conocidos. Si el tribunal no puede apropiarse directamente del conocimiento del testigo, puede tener la siguiente mejor opción, que no es la creencia sino la inferencia. En su estado final, las inferencias de la corte pueden ser realmente superiores en alcance,Perspectiva, exactitud y certeza al conocimiento de todos y cada uno de los testigos. [295]

1.3.3. Argumentos de la Inferencia Estadística

Los argumentos de la inferencia estadística pueden ser una herramienta más confiable.En manos de un historiador que argumentos para la mejor explicación. [296]Para que las inferencias estadísticas produzcan conclusiones confiables, deben tener en cuenta todos los datos relevantes. Puedo afirmar que mi hijo de doce años no puede levantar doscientas libras por encima de su cabeza. Pero si agrego que un culturista ayudaría a mi hijo a levantar las doscientas libras por encima de su cabeza, este dato cambia el resultado por completo. De manera similar, si a priori descartamos a Dios de la ecuación, entonces podemos concluir estadísticamente que las probabilidades de que una persona regrese de la muerte son tan minúsculas que una persona razonable no puede creer que Jesús resucitó. Sin embargo, si tomamos en consideración la existencia de un Dios que puede tener razones para resucitar a Jesús, la probabilidad de que Jesús resucite se incrementa significativamente. El prominente filósofo entonces ateo Antony Flew estuvo de acuerdo: "Sin duda, dada algunas creenciasacerca de Dios, la ocurrencia de la resurrección se vuelve enormemente más probable ". [297]

Los filósofos y los científicos a menudo emplean el teorema de Bayes para estimar la probabilidad de que una condición exista o exista, dados los datos existentes. Existen numerosas formas del teorema de Bayes, todas ellas matemáticamente equivalentes pero algunas más útiles que otras para fines particulares. Dado que nuestro interés aquí es solo en proporcionar una idea general de cómo funciona esta forma de cálculo de probabilidad, bastará con afirmar que existen tres componentes principales en el cálculo de la probabilidad de la verdad de una hipótesis utilizando el teorema de Bayes: la probabilidad previa de que la hipótesis es verdadera, la probabilidad de que tengamos la evidencia existente relevante dada la verdad de la hipótesis y la probabilidad de esa evidencia dada la falsedad de la hipótesis.

La probabilidad previa está determinada por la probabilidad de que ocurra un evento aparte de la evidencia específica de su ocurrencia. La evidencia de que ocurrió un evento es irrelevante para su probabilidad previa. Un ejemplo simple se puede ilustrar con la declaración "Scott ganó la lotería de Georgia Mega Millions .”A partir de enero de 2010, la probabilidad previa de que una persona en particular gane esta lotería es de 1: 176 millones. Que Scott afirma haber ganado la lotería, que se retiró a la edad de treinta años y que ahora vive en una casa grande es irrelevante para calcular la probabilidad previa de que Scott ganaría la lotería. Estas tres son las evidencias a considerar en el componente de probabilidad del teorema de Bayes. ¿Qué tan probable es que estas cosas se hubieran obtenido si Scott hubiera ganado la lotería? ¿Qué tan probable es que estas cosas se hubieran obtenido si Scott *no* hubiera ganado la lotería?

Se puede ilustrar un ejemplo complejo evaluando la probabilidad previa de la verdad de la siguiente afirmación: "Megan Collins es la madre de Paul Collins". Digamos que 108 mil millones de personas han vivido en la tierra. Podríamos sentirnos tentados, inicialmente, a pensar que la probabilidad previa de que Megan Collins sea la madre de Paul es de 1: 108 mil millones. Sin embargo, hay información adicional disponible que nos ayuda. Supongamos que Paul nació en los Estados Unidos en 1969. 3.6 millones de bebés nacieron en los Estados Unidos ese año. (Aunque los partos múltiples disminuyen ligeramente el número de madres, la reducción

será insignificante). Ahora supongamos que también sabemos que Paul nació en diciembre en Illinois. Aunque una cifra más precisa requiere números precisos del estado de Illinois, podemos reducir aún más nuestro grupo de candidatas maternas al dividir 3. 6 millones de madres por doce meses y cincuenta estados y llegan a una cifra de aproximadamente seis mil candidatos para la madre de Paul. Más información, como el día en que nació Paul, nos permitiría reducir el número de candidatas maternas a aquellas mujeres que dieron a luz a un varón en Illinois ese día específico en diciembre de 1969. Y si supiéramos el cumpleaños de Paul Madre, nuestro grupo se reduciría a tal vez menos de un puñado de candidatos. En este caso, más información conocida sobre Paul y su madre reduce significativamente la clase de referencia empleada en la evaluación de la probabilidad previa. nos permitiría reducir el número de candidatas maternas a aquellas mujeres que dieron a luz a un varón en Illinois ese día específico en diciembre de 1969. Y si supiéramos el cumpleaños de la madre de Paul, nuestra reserva se reducirá a tal vez menos de un puñado de los candidatos En este caso, más información conocida sobre Paul y su madre reduce significativamente la clase de referencia empleada en la evaluación de la probabilidad previa. nos permitiría reducir el número de candidatas maternas a aquellas mujeres que dieron a luz a un varón en Illinois ese día específico en diciembre de 1969. Y si supiéramos el cumpleaños de la madre de Paul, nuestra reserva se reducirá a tal vez menos de un puñado de los candidatos En este caso, más información conocida sobre Paul y su madre reduce significativamente la clase de referencia empleada en la evaluación de la probabilidad previa.

Algunos casos son tan complejos como para ser prácticamente inescrutables. ¿Cuál es la probabilidad previa de que el universo exista? Tenemos muy poco que seguir aquí, con un solo universo que observar y el que ya existe; no hay una manera obvia de evaluar la probabilidad previa de su existencia. Algo similar se aplica a la existencia de Dios considerada aparte de toda la evidencia que tenemos para ello. Los argumentos estándar de la existencia de Dios, como el argumento del diseño, el argumento de una primera causa eterna y el argumento de la moralidad objetiva, se evaluarían en el marco bayesiano en relación con la probabilidad

previa de que Dios exista; por lo tanto, no pueden esa probabilidad Del mismo modo, calcular la probabilidad previa de que "Dios resucitó a Jesús de entre los muertos" incluiría evaluar la probabilidad previa de que Dios exista.Jesús de entre los muertos es muy difícil de manejar. [298]

Hay más en el teorema de Bayes de lo que se acaba de articular. Pero esto debería ser suficiente para la presente discusión. De interés son los intentos recientes que usan el teorema de Bayes para demostrar una alta probabilidad de que Jesús resucitóde entre los muertos por los filósofos Richard Swinburne y Tim y Lydia McGrew. [299] En este momento, muchos dudan de que el teorema de Bayes pueda emplearse efectivamente con la mayoría de las hipótesis históricas. El estadístico David Bartholomew escribe que "la gran dificultad de aplicar la teoría es que a menudo no esestá claro qué valor debe darse a la probabilidad previa ". [300] " Lo importante a recordar acerca del teorema de Bayes es que se trata de cómo las creencias anteriores cambian según la evidencia. Su probabilidad final depende de su probabilidad previa. Si su anterior es cero, ninguna cantidad de evidencia puede moverlo de esa posición. Igualmente, siempre puede elegir su anterior tan pequeño que toda la evidencia disponible no lo supere.El uso del teorema de Bayes es, por lo tanto, esencialmente subjetivo ". [301] McCullagh escribe que" virtualmente ningún historiador lo ha usado e incluso si alguno quisiera hacerlo, probablemente le resulte difícil, ya querequiere información que a menudo es difícil de obtener ”y que a menudo no está disponible. [302] Tucker afirma que "no está claro si y cómo [el teorema de Bayes] puede resolverse en la práctica. En contextos históricos particulares, cuando hay evidencia suficiente, es posible evaluar la probabilidad previa de algunas hipótesis particulares de engaño o distorsión. Pero la agregación de todas las probabilidades requiere másevidencia de la que suele estar disponible sobre contextos históricos particulares de supuestos milagros ". [303] William Lane Craig también argumenta que el teorema de Bayes no se puede aplicar a afirmaciones de milagros como la resurrección de Jesús, ya que los antecedentesla información requerida es "inescrutable, dado que estamos tratando con un agente libre". [304] Después de todo, las personas no son como máquinas expendedoras, donde uno pone un dólar, presiona un

botón y sale un producto (generalmente). En cambio, a menudo actúan de maneras que son desconcertantes. El filósofo Stephen Davis sostiene que el teorema de Bayes es "una herramienta útil en algunas situaciones epistémicas, pero es un instrumento contundente cuando se usa en discusiones sobre la resurrección de Jesús. . . [ya que] las personas obviamente van a diferir en los valores que asocian a los antecedentes y las probabilidades.No parece haber una manera objetiva de resolver tales disputas ". [305] Esta limitación no es exclusiva de las preguntas que involucran a una deidad. Por lo que señala John McIntyre, la libre voluntad del agente histórico es una de las formas en queLa disciplina histórica difiere de las ciencias naturales, en las cuales las leyes naturales son constantes. [306] Con frecuencia, las acciones de las personas son diferentes de lo que esperamos y sus motivos son enigmáticos.

Con respecto a la resurrección de Jesús, es difícil llegar a un acuerdo sobre el conocimiento de fondo, ya que implica determinar la probabilidad de que Dios exista *y* que él querría criar a Jesús. En otras palabras, uno tendría que proporcionar la probabilidad relativa de que el Dios judeocristiano existe y de que querría criar a Jesús. Esto se vuelve muy difícil ya que un musulmán puede cambiar el conocimiento de fondo a la probabilidad relativa de que el Dios islámico querría criar a Jesús, que es cero, dadas las declaraciones en el Corán .[307]

Los historiadores a menudo operan de manera similar a los físicos. Los físicos determinaron que los agujeros negros existen al observar ciertos efectos y plantear la causa. Toman lo que podemos observar y postulan lo que no podemos explicar. Los historiadores también consideran datos observables y postulan el pasado no observable.

En la mayoría de los casos donde se emplean argumentos de inferencia estadística, el historiador tiene datos extensos por los cuales puede concluir que *x* ocurre un cierto porcentaje del tiempo, o cuando *a* está presente, *x* ocurre un cierto porcentaje del tiempo, pero cuando *a* está ausente , *x* ocurre un cierto porcentaje del tiempo.McCullagh enumera los siguientes grados pero admite un elemento subjetivo: [308]

extremadamente probable: en 100-95 por ciento de los casos
Muy probable: en el 95-80 por ciento de los casos.
bastante o bastante probable: en 80-65 por ciento de los casos
más probable que no: en el 65-50 por ciento de los casos
Difícil o escasamente probable: en el 50-35 por ciento de los casos
Bastante improbable: en el 35-20 por ciento de los casos.
Muy improbable: en el 20-5 por ciento de los casos.
Muy improbable: en el 5-0 por ciento de los casos.

Como historiadores, no podemos emplear un argumento de inferencia estadística en nuestro examen de la hipótesis de que Jesús resucitó de entre los muertos, ya que si ocurriera, sería un evento único. Sin embargo, esto no puede ponerse en contra de la historicidad de la resurrección de Jesús afirmando que la probabilidad de la resurrección de Jesús es "extremadamente improbable" sobre la base de que es indudablemente cierto que menos del 5 por ciento de los muertos regresan a vida. El advenimiento de la resurrección de Jesús no solo sería raro, sino único ya que podría ser la resurrección del Hijo de Dios. Uno podría quizás usar argumentos de inferencia estadística para la muerte de Jesús por crucifixión, pero no su resurrección. En consecuencia, un argumento igualmente defectuoso para un juicio positivo sería afirmar que la probabilidad de la resurrección de Jesús es "extremadamente probable", ya que es cierto que cada vez que un Dios omnipotente querría resucitar a alguien de entre los muertos, lo haría. La razón por la que tal argumento es erróneo es que simplemente no hay suficiente evidencia de fondo para sacar tal conclusión basada en la probabilidad matemática. Los historiadores, al menos, no poseen este tipo de conocimiento.

Si el historiador conoce todas las hipótesis posibles que podrían explicar todos los datos existentes, puede emplear un argumento estadístico que tenga una relación recíproca entre las hipótesis en competencia. Por ejemplo, supongamos tres hipótesis: *a* , *b* , *c* . Supongamos, además, que éstas agotan todas las hipótesis posibles. Finalmente, supongamos que las probabilidades a priori para *a* y *b* son .2 y .2. Esto deja una probabilidad de .6 para *c* (.2 + .2 +

.6 = 1.0). Si *b* se reevaluara en .5 y *a* permaneciera en .2, entonces *c* tendría que recalcularse en .3. Si *c* fue reevaluado en .8, entonces*a* y *b*tendría que ser recalculado en consecuencia. [309] Desafortunadamente, *todas* las hipótesis posibles rara vez se conocen en la investigación histórica y la asignación de probabilidades matemáticas a una hipótesis generalmente implica una gran cantidad de subjetividad en la investigación histórica.

Para resumir, los historiadores emplean comúnmenteArgumentos a la mejor explicación y ocasionalmente use argumentos de inferencia estadística. [310]Los historiadores no pueden probar que lo que realmente ocurrió fue una mejor explicación o una explicación estadísticamente más probable. Sin embargo, se ha demostrado que estos enfoques funcionan bien en los casos en que es posible un cierto grado de verificación. Los historiadores tienen la libertad de decidir sobre un asunto y juzgar que ocurrió un evento o condición. Sin embargo, la sentencia siempre debe ser provisional. No es posible emplear un argumento de inferencia estadística relacionado con la resurrección de Jesús, ya que el hecho de que Dios resucite a alguien de entre los muertos sería único, por lo que nuestro conjunto de datos es insuficiente para calcular las probabilidades. Además, la evidencia de fondo requerida para completar una estimación de las probabilidades es, en el mejor de los casos, casi inescrutable, ya que incluso si Dios existe, no hay forma de que los historiadores sepan si él querría criar a Jesús.

1.3.4. Espectro de certeza histórica

No todas las descripciones históricas se pueden mantener con el mismo grado de certeza histórica. Algunas hipótesis son apoyadas por evidencia más fuerte que otras. Por ejemplo, podemos sostener que la Guerra Civil Americana ocurrió con mucha mayor certeza que nosotros para la Guerra de Troya. Perteneciente a Jesús, que creyó que era el agente escatológico de Dios, puede ser mantenido con más confianza que si creyera que era

divino. Muchos historiadores han reconocido grados deconfianza histórica que puede verse a lo largo de un "espectro de certeza histórica". [311]

1. NT Wright: “Utilizo la palabra 'probable' a la manera de los historiadores del sentido común, no a la manera de los filósofos altamente problemáticos. . . ; es decir, como una forma de indicar que la evidencia histórica, si bien comparativamente rara vez permite una conclusión de 'cierta', puede reconocer una escaladesde, digamos, 'extremadamente improbable' hasta 'posible', 'plausible' y 'probable', hasta 'altamente probable' ” [312]

2. John Meier: "Me contentaré conjuicios generales como "muy probable", "más probable", "menos probable", "improbable", etc. " [313]

3. James DG Dunn: "casi seguro (nunca simplemente" cierto "), muy probable, probable, probable, posible, etc.En la erudición histórica, el juicio "probable" es un veredicto muy positivo ". [314]

4. Ben Meyer: "haydeben ser tres columnas para los juicios sobre historicidad (histórico, no histórico y con signo de interrogación) ". [315]

5. Robert Miller: "'muy probable' a 'algo probable' a 'algo improbable' a 'muy improbable' a 'extremadamente dudoso'. Y más allá incluso de 'extremadamente dudoso' hay [sic] enormeNúmero de afirmaciones, limitadas solo por la imaginación, que ciertamente son falsas ". [316]

6. Gerald O'Collins: completamente cierto, altamente probable, sólidamente probable, probable, varios matices de posibilidades, genuinamente indeterminado. O'Collins sostiene que lael historiador tiene la garantía de otorgar historicidad cuando una hipótesis es sólidamente probable. [317]

7. Graham Twelftree: “Se demuestra una posición, cuando las razones para aceptarla 'significativamente' superan las razones para no aceptarla. . . . Esto deja unárea gris grande donde se considera que las posiciones son "probables" o "probables". [318] Para Twelftree, una posición en el lado positivo del espectro de certeza histórica es "probable", "probable" (con matices de cada uno) o "histórico". En otra parte, parece incluir"Incierto" y posiblemente "negado de historicidad", aunque él no usa estos términos. [319]

8. AJM Wedderburn: "Ciertamente cierto" significa más allá de toda duda razonable o que "el nivel de probabilidad se ha vuelto tan alto que la falsedad de la afirmación es altamente improbable. . . . Más a menudo . . . nos quedaremoscon una elección entre veredictos de 'más probable', 'menos probable' e 'improbable' ” [320]

9.Paula Fredriksen: Fredriksen reconoce que "la base histórica histórica, los hechos que se conocen en el pasado y que dudan", [321] luego forma su reconstrucción utilizando esosLos hechos como anclas, lo que implica que los otros hechos no son tan fuertes. [322]

10. Seminario de Jesús: *Los cinco evangelios* codifican por colores los dichos de Jesús: negro (0-25 por ciento, o no dijo esto), gris (26-50 por ciento, o las ideas en lugar de las palabras son cercanas a las suyas) , rosa (51-75 por ciento, o probablemente dijo algo como esto),rojo (76-100 por ciento, o indudablemente dijo esto o algo así). [323]

11. Rex Martin: Martin habla de una mayor confianza en una "declaración objetiva" que está respaldada por la evidencia disponible, que es sólida o verdadera, que está respaldada por la evidencia disponible.sonido o verdad y su negación o contradicción debe ser necesariamente falsa. [324]

12. Dale Allison: Allison habla de una escala de lo que puede haber sucedido,"Plausible pero incierto", "improbable pero aún posible", "Simplemente no lo sabemos". [325]

13. Luke Timothy Johnson: "muy alto nivel de probabilidad", "un poco menosprobabilidad "," grado bastante alto de probabilidad histórica "," algún nivel sustancial de probabilidad ". [326]

14. C. Behan McCullagh: "extremadamente improbable", "muy improbable", "bastante improbable", "difícil o poco probable""Más probable que no", "bastante o bastante probable", "muy probable", "extremadamente probable". [327]

Para los propósitos de nuestra investigación, usaré un espectro de certeza histórica con lo siguiente: ciertamente no histórico, muy dudoso, bastante dudoso, algo dudoso, indeterminado (ni improbable ni probable, posible, plausible), algo cierto (más probable que no)), bastante cierto, muy cierto (muy probablemente cierto), ciertamente histórico.

Debido a la incertidumbre del conocimiento en general y el conocimiento histórico en particular, un requisito de prueba "incontrovertible" es a la vez inalcanzable y una expectativa irrazonable. Regularmente tomamos decisiones basadas en probabilidades en la mayoría de las áreas de nuestras vidas. Si no podemos obtener una certeza absoluta en referencia a cualquier tipo de conocimiento, no debemos esperar una carga de prueba que requiera una certeza absoluta antes de otorgarle la historicidad. Esto plantea la cuestión de cuándo se justifica que los historiadores concluyan que sus hipótesis preferidas son las que realmente ocurrieron. ¿Hay algún punto a lo largo de nuestro espectro de certeza histórica que pueda considerarse como un sinónimo de "histórico"?

Muchas veces, en la investigación histórica, los datos están tan fragmentados que los historiadores solo tienen justificación para juzgar que sus hipótesis son "plausibles"; en otras palabras, uno puede imaginar sindemasiado de un tramo que podría haber sucedido de esta manera. [328] McCullagh, Miller y Twelftree creen que una hipótesis es muy probable cuando está fuertemente respaldada y es muy superior a las hipótesis en competencia o cuando laLas razones para aceptar la hipótesis superan significativamente las razones para rechazarla. [329] En otras palabras, supera las hipótesis que compiten entre sí por un margen significativo y hace un buen trabajo explicando los contraargumentos. Colocaremos hipótesis de esta fuerza alrededor de los puntos "bastante ciertos" a "muy ciertos" en nuestro espectro. Este método también nos proporciona criterios para que algo sea considerado como "histórico": (1) la hipótesis debe ser fuertemente respaldada y muy superior a las hipótesis en competencia y / o (2) las razonespara aceptar una hipótesis debe superar significativamente las razones para rechazarla. [330] O'Collins sostiene que “hay una serie de conclusiones históricas que los estudiosos responsables pueden sostener firmemente, incluso cuando no alcanzan el estado de certeza absoluta. Pueden hacer casos probables y llegar a conclusiones firmes, sin pretender disfrutar de la certeza total que descontaría incluso a losposibilidad de que más evidencia salga a la luz y refute sus conclusiones ". [331]" Sólidamente probable "de O'Collins es el equivalente a

mi" bastante seguro ". Dunn afirma que los historiadores están intentando construir una hipótesis que sea una aproximación razonablemente cercana. del evento real.

> Cuando los datos son abundantes y consistentes, el historiador responsable puede estar seguro de lograr una aproximación razonablemente cercana. . . . El erudito crítico aprende a emitir juicios cuidadosamente graduados que reflejan la calidad de los datos: casi ciertos (nunca simplemente “ciertos”), muy probables, probables, probables, posibles, etc. En la investigación histórica, el juicio "probable" es un veredicto muy positivo. Y dado que siempre pueden surgir más datos. . . Cualquier juicio deberá ser provisional, siempre sujeto a la revisión requerida.por evidencia nueva o por nuevas formas de evaluar la evidencia antigua. [332]

En el espectro de Dunn, "probable" parece tener un equivalente en mi espectro en algún lugar entre "algo cierto" y "bastante cierto". Sostiene que los historiadores están justificados al otorgar "histórico" a su preferidoHipótesis si son "probables" con la calificación de que es provisional. [333]Miller también afirma que "'probablemente cierto' es un resultado aceptable". [334] Meyer señala que los historiadores deben conocer las fortalezas y debilidades de sus hipótesis. Las debilidades pueden incluir una escasez de datos, que las preguntas secundarias pero relevantes permanezcan o una falla de la hipótesis para cumplir con los cinco criterios en los argumentos a la mejor explicación.Cuando no existen condiciones relevantes desconocidas, se verifica la hipótesis. [335]

Propongo que los historiadores puedan afirmar que conocen el pasado, al menos la pregunta particular que se investiga, cuando su hipótesis preferida puede ubicarse en el espectro de la certeza histórica en o por encima de medio paso bajo "bastante cierto". Al proponer esto, No estoy tratando de encontrar un compromiso entre lo que algunos historiadores creen que es una garantía. Más bien, creo que la respuesta puede estar en algún lugar entre los dos puntos y puede variar dependiendo de la relación entre la fuerza de los

argumentos para una hipótesis particular y el grado de su superioridad sobre las hipótesis en competencia. Es dudoso que los historiadores no estén de acuerdo con la afirmación de Dunn de que "probable" es un veredicto muy positivo, dada la escasez de datos que a menudo están disponibles. A los historiadores les gustaría tener más datos, pero trabajan con lo que está disponible.

Aunque rara vez es posible para las descripciones históricas de la antigüedad, los historiadores sueñan con tener una hipótesis que pueda considerarse "muy cierta". Una hipótesis puede considerarse "muy cierta" si cumple con los cinco criterios para un argumento a la mejor explicación y tiene una Distancia respetable entre él y hipótesis en competencia. Un juicio de "cierto" debe reservarse para descripciones de eventos más contemporáneos, como "Hitler dirigió el Holocausto". La evidencia de esta hipótesis es tan fuerte y la distancia entre esta hipótesis y la competencia es tan grande que la hipótesis es virtualmente incontrovertible. Cabe destacar, sin embargo, que existen negadores del Holocausto. Así, los historiadores nunca deben esperar el consenso. De hecho, como observamos, el consenso en los juicios históricos es raro.

¿Cómo determinan los historiadores dónde ubicar diversas hipótesis en el espectro de la certeza histórica? Estamos de nuevo a merced de la subjetividad del historiador individual. Por lo tanto, el historiador debe proporcionar razones abiertas al examen público por las que ha colocado su hipótesis preferida en el lugar en particular. Además, se deben tener en cuenta dos factores prominentes: (1) qué tan bien la hipótesis cumple con los cinco criterios para un argumento de la mejor explicación y (2) cuánta distancia existe entre la hipótesis preferida y las hipótesis en competencia que la siguen en probabilidad.

1.3.5. Resumen

Hemos visto que los historiadores no han alcanzado un consenso sobre cómo los historiadores llegan a conocer el pasado. De hecho, el debate posmodernista sobre si se puede saber algo del pasado, aunque no se ha adoptado ampliamente, ha beneficiado a los historiadores realistas al señalar una serie de factores que hacen que todas las descripciones históricas sean provisionales. Estos factores incluyen las limitaciones del lenguaje, que tenemos acceso al pasado solo indirectamente a través de la inferencia (es decir, no hay interacción directa con el pasado), que todos los datos y descripciones están incompletos, y que han sido interpretados por el horizonte del historiador. . Como resultado, se ha abandonado la idea de que los historiadores pueden relacionarse con los datos "sin procesar" y "no interpretados" con objetividad completa. Mientras que los historiadores posmodernos se han referido a "la muerte de la historia", los historiadores realistas, que son, con mucho, la mayoría, se sienten justificados en el procedimiento, aunque con precaución. Si la historia está realmente muerta, no hay medios por los cuales los historiadores puedan distinguir los hechos de la ficción y no hay forma de sopesar la plausibilidad de numerosas hipótesis. De hecho, hay otras consecuencias que son difíciles para los posmodernistas si su visión de saber el pasado es correcta, como un colapso del sistema legal. Además, los argumentos de los historiadores posmodernos a menudo se refuerzan a sí mismos, ya que implican razones por las que podemos Hay otras consecuencias que son difíciles para los posmodernistas si su visión de saber el pasado es correcta, como un colapso del sistema legal. Además, los argumentos de los historiadores posmodernos a menudo se refuerzan a sí mismos, ya que implican razones por las que podemos Hay otras consecuencias que son difíciles para los posmodernistas si su visión de saber el pasado es correcta, como un colapso del sistema legal. Además, los argumentos de los historiadores posmodernos a menudo se refuerzan a sí mismos, ya que implican razones por las que podemos*Sabemos* que no podemos saber. Los problemas aún pueden estar en una serie de factores que pueden reducir la confianza histórica, como la escasez de datos. Pero no hay razones epistémicas que prohíban a los historiadores continuar con sus investigaciones. En consecuencia, los historiadores posmodernos han

proporcionado información valiosa sobre la naturaleza del conocimiento, incluso si en el juicio de la mayoría han ido demasiado lejos en sus conclusiones.

A continuación discutimos la naturaleza de la verdad. Las dos principales teorías de la verdad son la correspondencia y la coherencia. El primero es más atractivo que el segundo, ya que puede haber una serie de hipótesis que explican los datos que son coherentes. Sin embargo, todo no puede ser verdad. Así, una hipótesis puede ser negada por no pasar un criterio de coherencia. Pero la coherencia no proporciona la mejor medida para la verdad. El problema con la teoría de la correspondencia es que no hay forma de verificar que nuestros sentidos nos proporcionan una descripción precisa de la realidad. Sin embargo, todos asumimos que la descripción que proporcionan es adecuada. De lo contrario, no nos molestaríamos en mirar a ambos lados antes de cruzar la calle, ya que nuestras percepciones de si un camión grande se está acercando podrían ser fácilmente confundidas. Otro desafío es que los datos y los hechos están cargados de interpretación, Un resultado de los horizontes de los historiadores. Pero esto no afecta la naturaleza de la verdad en sí, solo nuestra capacidad de conocerla. Por lo tanto, mi opinión es que la verdad debe verse en un sentido de correspondencia. Nuestras descripciones históricas son incompletas, imperfectas y pueden no ser una imagen clara y precisa de lo que realmente ocurrió. Sin embargo, pueden ser adecuados y pueden mantenerse con una certeza razonable.

El problema del horizonte es enorme y más que cualquier otro factor es la causa de la variedad de descripciones históricas que intentan responder la misma pregunta. El horizonte del historiador resulta de la suma de su conocimiento, educación, experiencia, condicionamiento cultural, creencias, preferencias, presuposiciones y cosmovisión. Los horizontes son como anteojos, y el historiador ve todo a través de ellos. Todos los factores que acabo de mencionar colorean las lentes de las gafas. Estas lentes pueden permitir que ciertos historiadores vean las cosas con mayor claridad, como ciertos tonos permiten al espectador eliminar los reflejos en el agua y ver peces en un lago. Por otro lado, puede evitar que otros historiadores vean las

cosas con claridad, como si hubiera un tono oscuro en todo, lo que les impide ver ciertos objetos.

¿Quién lleva la carga de la prueba? Observamos que hay tres posibilidades: credulidad, escepticismo y neutralidad. La credulidad metódica es el método preferido cuando la intención y el método del autor son claros. Desafortunadamente, la mayor parte del tiempo la claridad en estas áreas está ausente. En el caso de los evangelios, los argumentos recientes han establecido que son del género de la biografía grecorromana. Aunque *bioi*la mayoría de las veces tomaban en serio los asuntos históricos, los biógrafos variaban mucho en la cantidad de libertad que tomaban, limitando así el beneficio de conocer el género de los evangelios. El problema con el escepticismo metódico es que, cuando se aplica de forma generalizada a textos antiguos, nuestro conocimiento de la historia se reduce a una cantidad que la mayoría de los historiadores consideraría inaceptable. La neutralidad metódica coloca la carga sobre el historiador que proporciona la hipótesis. La escéptica es libre de criticar la hipótesis, pero en el momento en que proporciona una hipótesis competitiva, es responsable de defenderla y prevalece la explicación más plausible. En el siguiente capítulo discutiremos cómo la introducción del milagro en la ecuación afecta la carga de la prueba. En mi investigación de la historicidad de la resurrección de Jesús, adoptaré neutralidad metódica.

La pregunta sobre si es posible que los historiadores trasciendan sus horizontes lo suficiente como para obtener una objetividad adecuada puede responderse afirmativamente. Ciertamente, todos los historiadores no alcanzan este grado de objetividad todo el tiempo, pero ejemplos notables demuestran que la objetividad adecuada es posible. Analizamos seis criterios que pueden ayudar a los historiadores a trascender sus horizontes: el método, la presión de los compañeros, la presentación de ideas a expertos antipáticos, hacer que el horizonte y el método de cada uno sean públicos, el desapego del sesgo tanto como sea posible y la explicación de la base de datos histórica relevante. Éstos proporcionan reductos de velocidad a los que el historiador debe hacer una pausa para reflexionar y, por lo tanto, hacer más difícil recorrer el camino de la subjetividad sin impedimentos.

Luego examinamos el problema de la certeza. Los historiadores no pueden obtener certeza absoluta por muchas de las mismas razones por las cuales la certeza absoluta siempre nos elude en la mayoría de las áreas. La persona sabia rara vez se ve obstaculizada por su incapacidad de poseer una certeza absoluta; en cambio, ella actúa sobre las probabilidades. Esta es la forma en que vivimos nuestras vidas, y hemos encontrado que este principio parece funcionar bastante bien para guiarnos a las evaluaciones correctas. Por lo tanto, cuando los historiadores afirman que algo ocurrió, dicen: "Dados los datos disponibles, la mejor explicación indica que tenemos la garantía de tener un grado razonable de certeza de que *x*Ocurrió y eso parece más seguro en este momento que las hipótesis en competencia. En consecuencia, tenemos una base racional para creerlo. Sin embargo, nuestra conclusión está sujeta a revisión o abandono, ya que en el futuro pueden surgir nuevos datos que muestran que las cosas pueden haber ocurrido de manera diferente a la propuesta actualmente ".

Luego pasamos al método. Comenzamos observando dos métodos disponibles para los historiadores para decidir entre las hipótesis en competencia. El primero es un argumento a la mejor explicación. Notamos cinco criterios comúnmente empleados para determinar la fuerza de una hipótesis: alcance explicativo, poder explicativo, plausibilidad, menos ad hoc e iluminación. La hipótesis preferida debería cumplir los criterios mejor que las hipótesis en competencia. Un segundo método involucra argumentos de la inferencia estadística. Vimos dos formas de hacer esto. El teorema de Bayes calcula la probabilidad relativa de la verdad de una hipótesis dado el conocimiento de fondo y la existencia de la evidencia relevante. Observamos que no podremos usar el teorema de Bayes para sopesar las hipótesis relacionadas con el destino de Jesús. ya que el conocimiento de fondo requerido no está disponible. Por esta razón, pocos historiadores utilizan el teorema de Bayes. Los argumentos de la inferencia estadística pueden usarse cuando hay suficientes datos disponibles para demostrar que algo ocurre con una cierta frecuencia. Esa frecuencia, si se califica correctamente, puede representar la probabilidad estadística de que un evento en particular haya ocurrido. Dado que la resurrección de Jesús sería un evento único, tampoco

podemos utilizar esta forma de inferencia estadística. Existe una probabilidad extremadamente baja de que alguien se levante de entre los muertos por causas naturales. Sin embargo, si Jesús resucitó de entre los muertos, es dudoso que fuera el resultado de causas naturales, y no hay manera de calcular la probabilidad previa de que Dios quiera resucitar a Jesús de entre los muertos. A la luz de esta,

¿Cuándo se justifica que el historiador otorgue un juicio de "histórico" a una hipótesis? Muchos historiadores tienen un espectro de certeza histórica que otorga grados de confianza histórica a hipótesis. El espectro que usaré en el capítulo cinco, donde sopesaré hipótesis, es el siguiente: ciertamente no histórico, muy dudoso, bastante dudoso, algo dudoso, indeterminado, algo cierto, bastante cierto, muy cierto, ciertamente histórico. Los historiadores otorgan historicidad cuando se coloca una hipótesis en el espectro en algún lugar por encima de "algo cierto". El lugar de una hipótesis en el espectro está determinado por qué tan bien cumple con los cinco criterios para la mejor explicación, cuánta distancia disfruta en su superioridad a Hipótesis que compiten y con qué eficacia aborda los contraargumentos.

1.3.6. Conclusiones

Mi investigación comenzó con el objetivo de hacer una contribución para resolver el problema con respecto a las numerosas y conflictivas conclusiones relativas a la historicidad de la resurrección de Jesús. Me propuse explorar la posibilidad de que los eruditos y filósofos bíblicos estén mal equipados para completar una investigación adecuada sobre el asunto. El enfoque apropiado, pensé, es aprender cómo los historiadores profesionales fuera de la comunidad de eruditos religiosos realizan investigaciones históricas y luego aplican ese enfoque para responder a la pregunta: ¿resucitó Jesús de entre los muertos? Para mi sorpresa, descubrí que la mayoría de los historiadores están apenas mejor equipados para responder esta pregunta que los eruditos y

filósofos bíblicos.Pero los debates en curso no están ni cerca de resolución. [336]

La mayoría de los académicos no reconocen el problema del horizonte, y mucho menos toman precauciones para minimizar el impacto negativo que pueda tener en sus investigaciones. Esto es peligroso y frustra una práctica adecuada de la historia. Porque cuando el sesgo no se controla y el método se sigue al azar, los resultados son una práctica de la historia que es una especie de mundo de fantasía donde reina la imaginación indisciplinada, el método responsable se asigna a viviendas de clase baja y se ignora en gran medida, y la exégesis sirve como una tortura Cámara donde el historiador extiende los textos bíblicos y el significado de las palabras hasta que le dicen lo que quiere escuchar.

Este viaje ha sido de gran ayuda para una investigación relacionada con la historicidad de la resurrección de Jesús. Soy consciente de las limitaciones intrínsecas a cualquier investigación histórica. He establecido criterios que emplearé para sopesar hipótesis. Entiendo que los horizontes de los historiadores desempeñan un papel importante en cada investigación histórica y he sugerido procedimientos para ayudar a los historiadores a minimizar el impacto negativo del horizonte.

1.3.7. Confesiones

Uno de los procedimientos que sugerí para administrar el horizonte de uno es ser público con el método y los prejuicios personales. Ya he discutido el primero, y creo que este es un lugar apropiado para abordar el segundo. Me criaron en un hogar cristiano conservador e hice una profesión de fe cristiana a la edad de diez años. Nunca he experimentado inclinaciones hacia el ateísmo o el deísmo, aunque ha habido ocasiones en las que he deseado una forma no específica de teísmo. Si bien creo que los sentimientos ocasionales que he experimentado de la cercanía con Dios pueden ser auténticos, soy

consciente de que también pueden ser el resultado de condicionamientos y expectativas a largo plazo.

Mi deseo es que se confirme la historicidad de la resurrección de Jesús, ya que proporcionaría una confirmación adicional de mis creencias cristianas. Para mí, si la resurrección de Jesús fuera refutada alguna vez, me sentiría obligada a abandonar mi fe cristiana y seguir siendo un teísta sin compromisos para una visión particular. Confieso que mi investigación anterior se llevó a cabo más para confirmar mi fe y para usar en presentaciones apologéticas que para ser una investigación abierta en la que seguiría la evidencia donde me llevó. Como resultado de mi discusión del horizonte, soy consciente de la influencia frustrante que el horizonte trae a cualquier investigación, y no soy lo suficientemente ingenuo como para pensar que estoy exento.

Durante los últimos tres años, he intentado despojarme del preacondicionamiento y he trabajado para experimentar empatía al leer las obras de aquellos con quienes no estoy de acuerdo. Con frecuencia he preguntado a Dios por su paciencia y orientación, ya que he luchado en los problemas. He podido experimentar lo que creo que era una posición neutral durante varios períodos breves. Durante estos momentos, he estado tan inseguro de lo que creo en términos de la resurrección de Jesús que oré por la guía de Dios y la paciencia continua si el cristianismo del que ahora dudaba es verdadero. Estaba caminando en una barra de equilibrio y podría haber inclinado hacia ambos lados. Sin embargo, También confieso que cada una de esas ocasiones de neutralidad no duró más de dos meses y que normalmente no fue el razonamiento lo que me sacó de ellas, ya que estaba ahorrando el peso de las hipótesis para el capítulo final, sino que fue una la falta de esfuerzos conscientes y sostenidos de mi parte para estar en una posición lo más neutral posible. En consecuencia, experimenté un retorno a mi posición de creencia por defecto. Aun así, aunque soy consciente de que no puedo superar mi sesgo personal, sostengo que puedo ser adecuadamente objetivo y que mi investigación actual es, a mi entender, una investigación honesta de los datos. En consecuencia, experimenté un retorno a mi posición de creencia por defecto. Aun así, aunque soy consciente de que no puedo

superar mi sesgo personal, sostengo que puedo ser adecuadamente objetivo y que mi investigación actual es, a mi entender, una investigación honesta de los datos. En consecuencia, experimenté un retorno a mi posición de creencia por defecto. Aun así, aunque soy consciente de que no puedo superar mi sesgo personal, sostengo que puedo ser adecuadamente objetivo y que mi investigación actual es, a mi entender, una investigación honesta de los datos.

He escrito y publicado tres libros que compiten por la historicidad de la resurrección de Jesús y he defendido esa posición en numerosos debates públicos con oponentes como Elaine Pagels y Bart Ehrman. Dada mi familiaridad con los argumentos a favor y en contra de la historicidad de la resurrección de Jesús, dudo que llegue a la conclusión de que la resurrección de Jesús no ocurrió. Sin embargo, me considero muy abierto a la posibilidad de que la evidencia histórica del evento no sea lo suficientemente fuerte como para colocar la hipótesis de la resurrección lo suficientemente a lo largo de mi espectro de certeza histórica para justificar una conclusión de "histórico".

Debido a la posición que tomé en trabajos anteriores, experimentaría un poco de vergüenza personal si llegara a la conclusión más modesta de un signo de interrogación histórico. Probablemente también decepcionaría a dos académicos que no solo han sido muy influyentes en mi vida, sino que también se han hecho amigos íntimos: Gary Habermas y William Lane Craig. Incluso teniendo en cuenta todo esto, estoy convencido de que mi interés en la verdad supera mi miedo a la vergüenza y la decepción. Si la resurrección de Jesús no se pudo confirmar históricamente, mi fe específicamente cristiana aún podría sobrevivir. Pero una desconfirmación de la resurrección me llevaría a abandonarla.

Actualmente disfruto de una posición de liderazgo nacional dentro de la denominación protestante más grande de América del Norte, una posición para la cual tengo influencia, me pagan de manera justa y en la que encuentro mucha satisfacción. Soy consciente de que si mi investigación me lleva a la conclusión de que Jesús no se levantó de entre los muertos, sería despedido de mi puesto y mi empleo terminaría.

Estoy luchando con este tema porque estoy comprometido a buscar, encontrar y seguir la verdad. En este momento estoy bastante convencido por

la evidencia científica y filosófica de que existe algún tipo de ser supremo que es responsable de la creación del universo y de la vida misma. Por lo tanto, todavía me aferraría a la existencia de Dios si llegara a la conclusión de que Jesús no resucitó de entre los muertos. Y estoy mucho más interesado en complacer al verdadero Dios que en conservar mi trabajo.

Todos los historiadores de Jesús tienen algo en la línea en esta discusión. Ahora que he informado de mis experiencias y he dejado al descubierto mis esperanzas, los lectores pueden evaluar la siguiente discusión en términos de mi enfoque y si fue creado, consciente o inconscientemente, para lograr los resultados que deseo en lugar de ser un intento genuino de realizar un objetivo. investigacion historica. Esto es importante, ya que existe mucha controversia sobre el valor histórico de varias de las fuentes que estamos a punto de examinar.

2
El Historiador y los Milagros

El historiador (incluso uno que es creyente) se encuentra a sí mismo simplemente incapaz de lidiar con algunas de las afirmaciones centrales de los cristianos.La fe, el ejemplo más sorprendente de esto es la resurrección de Jesús. [1]

Gregory dawes

Mientras la historiografía no comience dogmáticamente con un concepto estrecho de realidad según el cual "los hombres muertos no resucitan", no está claro por qué la historiografía no debería, en principio, poder hablar de la resurrección de Jesús como la explicación mejor establecida. de eventos como elExperiencias de los discípulos sobre las apariencias y el descubrimiento de la tumba vacía. [2]

Wolfhart Pannenberg

2.1. Comentarios introductorios

Hace algunos años, mi esposa fue detenida en un semáforo cuando un camión chocó contra su automóvil por detrás. Ella sufrió una lesión permanente en la espalda como resultado. La compañía de seguros del conductor del camión era obstinada y no quería pagar la mayoría de los gastos en los que incurrimos. Así que el asunto fue a la corte. Yo fui uno de los primeros testigos que me llamaron y, en un momento dado, declaré que la compañía de seguros ni siquiera quería proporcionar un auto de alquiler mientras nuestro auto estaba siendo reparado. En el momento en que dije eso, el abogado

defensor hizo una moción. Entonces el juez me despidió. Luego despidió al jurado. Unos minutos más tarde supe que el juez había declarado un juicio nulo. Mi abogado no me había informado de que *la compañía de seguros* era un término prohibido en un juicio como el nuestro.

Algo similar ocurre a menudo en el campo de la investigación histórica de Jesús. Hay mucha discusión sobre lo que el verdadero Jesús realmente dijo e hizo. Pero cuando alguien menciona los términos *milagro* o *resurrección*.no es raro que algunos eruditos se pongan de pie y griten: "¡Objeción! No se puede ir allí como historiador ". Aunque no soy abogado, estaría dispuesto a apostar que existen algunas buenas razones para excluir la mención de la compañía de seguros involucrada. Después de todo, las compañías de seguros son grandes corporaciones impersonales con mucho dinero. Recordar a los jurados de esto podría desviarlos hacia un fallo a favor del demandante. Asimismo, hay razones por las que los historiadores tienen prohibido investigar las afirmaciones de milagros. Esto es importante, ya que si a los historiadores no se les permite investigar las afirmaciones de milagros, no podemos ir más lejos en nuestra investigación relacionada con la historicidad de la resurrección de Jesús. Como historiadores hemos llegado a un callejón sin salida.

Estoy convencido de que las razones proporcionadas típicamente son erróneas. Si un evento pasado dejó rastros, la mayoría de los historiadores sostienen que puede ser objeto de una investigación histórica. ¿Qué pasa cuando el evento en cuestión es un milagro? Por milagro, me refiero a *un evento en la historia para el cual las explicaciones naturales son inadecuadas* . Eso no quiere decir que todavía pueda haber una explicación natural que aún no se haya descubierto. Es decir que la naturaleza deEl evento en sí es tal que no podría haber una causa natural. [3]Algunos historiadores asignan el estudio de los reclamos de milagros a los teólogos y filósofos, afirmando que los historiadores no poseen las herramientas para investigar la ocurrencia de un evento milagroso. Por lo tanto, si realmente ocurrió un milagro, el historiador *como historiador* nunca puede concluir que lo hizo.

En este capítulo, discutiremos las objeciones a la consideración histórica de los reclamos de milagros según lo avanzado por estos estudiosos: David Hume, C. Behan McCullagh, John P. Meier, Bart D. Ehrman, AJM Wedderburn y James DG Dunn. Veremos cómo falla cada objeción y por qué la vacilación de muchos historiadores antes de la investigación de una afirmación de milagro es, después de todo, innecesaria.

2.2. David hume

En su tratamiento *De los milagros* , el escéptico escocés David Hume sostiene que nunca estamos justificados al concluir que ha ocurrido un milagro. En la primera parte de su ensayo, afirma que la experiencia uniforme de la abrumadora mayoría de las personas es que nunca han presenciado un milagro. Esta experiencia uniforme equivale a una prueba. Por lo tanto,

> Que ningún testimonio es suficiente para establecer un milagro, a menos que el testimonio sea de tal tipo, que su falsedad sea más milagrosa, que el hecho, que se esfuerza por establecer; e incluso en ese caso hay una destrucción mutua de argumentos, y el superior solo nos da una seguridadAdecuado a ese grado de fuerza, que permanece, después de deducir el inferior. [4]

Hume explica su principio con una ilustración de alguien que le informa que ha visto a un hombre muerto restaurado a la vida. Pregunta qué es más probable: que esta persona está engañada, está engañando o que el hombre muerto realmente se levantó de entre los muertos. Hume pesa los datos y decide la opción que es el milagro menor. "Si la falsedad de su testimonio fuera más milagrosa, que el evento queél relata ", entonces tenemos el mérito de sostener que el evento ocurrió. [5]

Hume continúa en la segunda parte para proporcionar cuatro razones por las cuales ningún reclamo de milagros se ha reunido o podría cumplir esta

carga de la prueba. Primero, los testigos nunca son lo suficientemente buenos como para justificar su testimonio sobre una teoría naturalista.

> No se puede encontrar, en toda la historia, ningún milagro comprobado por un número suficiente de hombres, de tal buen sentido incondicional, educación y aprendizaje, como para asegurarnos de todo engaño en sí mismos; de tal integridad indudable, como para colocarlos más allá de toda sospecha de cualquier diseño para engañar a otros; De tal crédito y reputación a los ojos de la humanidad, como tener mucho que perder en caso de ser detectados en alguna falsedad; y, al mismo tiempo, certificar hechos realizados de manera tan pública y tan celebrada en una parte del mundo, que hacen que la detección sea inevitable. Todo lo que las circunstancias sonRequisito para darnos una total seguridad en el testimonio de los hombres. [6]

La segunda razón de Hume se basa en el principio de analogía y apela a la probabilidad del antecedente.

> Deberíamos dar preferencia a aquellos que se basan en el mayor número de observaciones pasadas. Pero sin embargo, al proceder por esta regla, fácilmenterechazar cualquier hecho que sea inusual e increíble en un grado ordinario. [7]

Por lo tanto, aquí se presentan dos argumentos: primero, si hemos observado que los animales no hablan en nuestra vida, ni han hablado en el pasado reciente,Debemos rechazar puntos de vista manteniendo lo que hicieron en el pasado. El burro de Balaam [8] y los animales de las fábulas de Esopo sirven como ejemplos. Segundo, si el registro histórico es casi unánime de que los muertos no vuelven a la vida, deben rechazarse los pocos testimonios en contra. El eminente erudito humeano Antony Flew agrega que "las reliquias actuales del pasado no pueden interpretarse como evidencia histórica en absoluto a menos queSupongamos que se obtienen las mismas regularidades fundamentales que las que se obtienen hoy ". [9]

La tercera razón de Hume se remonta a la mala calidad de los testigos detrás de los informes de milagros: “Se observa que abundan principalmente entre las naciones ignorantes y bárbaras. . . . *Es extraño* . . . *Que tales eventos prodigiosos nunca suceden en nuestros días* . Perono es nada extraño, espero, que los hombres estén en todas las edades ” [10]. La cuarta razón de Hume es que los testimonios de milagros en una religión se comparan con un número infinito de testigos que testifican de reclamos de milagros en religiones en competencia. Por lo tanto, estos se anulan entre sí. Por lo tanto, basado en sus cuatro razones, Hume concluye que "un milagro nunca puede serdemostrado, para ser la base de un sistema de religión ". [11]

Aunque se han ofrecido numerosas respuestas a Hume, [12] su tesis sigue siendo influyente, incluso después de más de doscientos años. Dunn escribe: "Como lo señaló anteriormente David Hume, es más probable que el relato de un milagroes un relato falso que el hecho de que el milagro relatado realmente tuvo lugar ”. [13] Incluso muchos eruditos cristianos conservadores no se opondrían al principio de que si una hipótesis opuesta a la resurrección de Jesús fuera por lo menos igual a la hipótesis de que Jesús se levantó de los muertos entoncesEn materia de adjudicación histórica, la teoría natural debe ser preferida. [14] La tesis de Hume es valiosa ya que le pide al historiador que sea extremadamente cauteloso al considerar la historicidad de las afirmaciones de milagros. Sin embargo, resaltaré algunas respuestas que debilitan su afirmación de que un milagro nunca puede ser establecido.

El primer punto de Hume es que los testigos de los milagros nunca son lo suficientemente buenos como para preferir su testimonio a una explicación natural alternativa. Según Hume, el testimonio de cualquier evento confiable debe tener las siguientes credenciales para calificar como un evento histórico. Debe ser atestiguado por un número suficiente de testigos de “buen sentido, educación y aprendizaje no cuestionados” y “deUna integridad tan indudable, como para ponerlos más allá de toda sospecha ”de engaño. [15] Además, estos testigos tienen una reputación tan alta a los ojos de los demás, que tendrían mucho que perder si mentían. Finalmente, exige que el evento se realice públicamente en una parte importante del mundo para que su visibilidad sea inevitable. Cuando todas estas condiciones

sonreunidos, los historiadores pueden confiar en que el testimonio que se está considerando es verdadero. [dieciséis]

Si los criterios de Hume para aceptar el testimonio como verdadero fueran empleados fuera de los reclamos de milagros, probablemente tendríamos que descartar a la gran mayoría de lo que creemos que conocemos actualmente sobre el pasado. Gran parte de lo que sostenemos sobre el pasado fue reportado por una sola fuente y rara vez está "más allá de toda sospecha". Si bien los datos que satisfacen los criterios de Hume son ciertamente deseables, los historiadores no dudan en emitir juicios históricos cuando no se cumplen, ya que tienen un número de herramientas con las quefuncionan, es decir, criterios de autenticidad y argumentos para la mejor explicación. [17]

El argumento de Hume sobre la inteligencia y la integridad de los testigos de los milagros hace tres afirmaciones: los testimonios de los milagros abundan entre los ignorantes e incultos; No ocurren en los tiempos modernos; Y abundan los testigos engañosos. Sobre estas afirmaciones, el argumento de Hume se enfrenta nuevamente a numerosos desafíos. Es cierto que los ciudadanos de los países del tercer mundo pueden ser más crédulos que los educados en las culturas modernas y pueden confundir para lo sobrenatural un evento espectacular conocido por los científicos por una causa natural, como un eclipse o la aurora boreal. Es igualmente cierto que existen numerosas reclamaciones de milagros del pasado y que abundan testigos engañosos. Sin embargo, lo contrario también es cierto: los milagros son reclamados ycreído por personas altamente educadas en la sociedad moderna, y abundan los testigos veraces. [18] Ciertamente la precaución está en orden. Debemos considerar las reclamaciones milagrosas caso por caso. Si la evidencia de un milagro es creíble y no existen explicaciones naturales plausibles, rechazarla sobre la base de que abundan otros reclamos de milagros entre los ignorantes e incultos es culpable de discutir ad hominem. Por lo tanto, los historiadores no necesitan inclinarse a los criterios de Hume para un testimonio aceptable.

El segundo punto de Hume es similar al principio de analogía presentado casi uno ymedio siglo más tarde por Ernst Troeltsch y se centra en la probabilidad de antecedentes: [19] Los eventos del pasado no difieren en

especie de los del presente. Por lo tanto, siLos milagros no ocurren hoy, no ocurrieron en el pasado. [20] Se podría argumentar que si el historiador no emplea este principio,no hay nada que nos impida aceptar los cuentos de hadas como históricos. [21] Dunn explica la aplicación de la analogía a la resurrección de Jesús:

> Cuando agregamos la observación inicial, que la salida de esta vida (la muerte) puede describirse como un evento histórico, mientras que la entrada a una existencia posterior difícilmente puede describirse de esta manera, se puede ver cuán problemático es hablar de La resurrección de Jesús como histórica. . . . losEl método histórico funciona inevitablemente con alguna aplicación del principio de analogía. [22]

Pieter Craffert, que adopta un enfoque sociocientífico, también comenta:

> El principio de analogía, que es uno de los principios básicos de todo estudio científico social, no se limita al historiador escéptico, sino que se aplica a toda la historiografía, así como a la vida cotidiana. No hay otra opción que aplicar [sic] para presentar estándares prácticos de la vida cotidiana para determinar si la decisión del historiador deRechazar los reclamos de algunos eventos narrados en fuentes antiguas, es válido. [23]

Si bien la analogía exige nuestra atención y precaución en un estudio de la historicidad de la resurrección de Jesús, existen inconvenientes en su uso no calificado. Numerosas creencias modernas establecidas fallarían de acuerdo con el principio de analogía. Por ejemplo, no pudimos concluir que los dinosaurios existieron en el pasado. Después de todo, los historiadores y los científicos no los experimentan hoy. Uno puede objetar que todavía podemos establecer dinosaurios científicamente, ya que sus fósiles permanecen. Pero el historiador puede responder que esto es a pesar del principio de analogía y que podemos igualmente establecer milagros históricamente, porque tenemos un testimonio creíble que permanece. Por lo tanto, el principio de analogía puede tomarse demasiado lejos, como explica Dunn:adiciones posteriores, pero en la pintura original y el lienzo mismo ". [24]

Otra debilidad del principio de analogía es que dificulta su reconocimiento.eventos únicos, y podemos preguntarnos si es "inevitablemente demasiado restrictivo". [25] El filósofo Norman Geisler escribe:

> Si fuera cierto que ninguna excepción presente puede derrocar supuestas "leyes" de la naturaleza basadas en nuestra experiencia uniforme en el pasado, entonces no podría haber un verdadero progreso en nuestra comprensión científica del mundo. . . . Esto es precisamente lo que sucedió cuando se encontraron ciertas "excepciones" espacio-exteriores a la ley de gravitación de Newton y la teoría de la relatividad de Einstein se consideró más amplia y adecuada. Sin excepciones establecidas, no se puede avanzar en la ciencia.En resumen, ¡las objeciones de Hume a los milagros no parecen ser científicas! [26]

¿El principio de analogía permite la posibilidad de un acto de Dios o lo excluye a priori? Si supiéramos a ciencia cierta que Dios no existe, la exclusión a priori de los milagros estaría justificada. Aquí es donde el horizonte del historiador discutido en el capítulo anterior influye en cada investigación histórica.[27] En consecuencia, los historiadores no deben presuponer ni a priori excluir la posibilidad de la intervención de Dios en los asuntos humanos.

El principio de analogía también pareceAsume el naturalismo metafísico, ya que presupone que los milagros no ocurren hoy. [28] Pero, ¿cómo se justifica tal suposición sin discutir en un círculo? Otro historiador puede sostener que los milagros ocurren de hecho hoy. "Si se están produciendo milagros en la actualidad, entonces el principio de analogía de Troeltsch podría ser otorgado y utilizado para *apoyar*la realidad de los milagros pasados ” [29]. Así, el horizonte del historiador juega un papel importante en su uso del principio de analogía de Troeltsch. Wolfhart Pannenberg explica,

> Si alguien lo considera con David Hume (o hoy con John Dominic Crossan) como una regla general, sin sufrir ninguna excepción, de que

> los muertos siguen muertos, entonces, por supuesto, uno no puede aceptar la afirmación cristiana de que Jesús resucitó.Pero entonces esto no es un juicio histórico sino una creencia ideológica. [30]

El principio de analogía también está limitado por el conocimiento y la experiencia del historiador particular, que puede ser insuficiente y engañoso.

> Nuestro conocimiento del mundo que nos rodea se obtiene mediante la recopilación de información. Cuando lanzamos nuestra red al mar de la experiencia, aparecen ciertos datos. Si echamos nuestra red en un pequeño lago, no estaremos probando gran parte de la riqueza del océano. Si hacemos un reparto mundial, tenemos una base más precisa para lo que existe. Aquí está la crisis. Si echamos en nuestros pequeños lagos, no es sorprendente que no obtengamos una muestra precisa de la experiencia. Sin embargo, un reparto mundial revelará muchos informes de sucesos inusuales que podrían investigarse y determinarse como milagros. Seguramente la mayoría de las afirmaciones sobrenaturales no serían dignas de confianza. Pero antes de hacer la observación absoluta de que nunca han ocurrido milagros, alguien tendría que investigar cada informe. Solo se necesita un *ejemplo justificado.*Para mostrar que hay más en la realidad que un mundo físico. Hay que examinar una imposiblemente grande.Montaña de datos para justificar la conclusión naturalista asumida en esta objeción. [31]

Investigar cada reclamación de milagros sería una tarea aparentemente imposible, por lo que la afirmación de Hume de que la experiencia uniforme de la realidad apoya la inexistencia de milagros es igualmente imposible de respaldar. En consecuencia, CS Lewis señala,

> Sabemos que la experiencia contra [los milagros] es uniforme solo si sabemos que todos los informes sobre ellos son falsos. Y podemos saber que todos los informes son falsos solo si ya sabemos que los milagros nunca han ocurrido.De hecho, estamos discutiendo en un círculo. [32]

Si los historiadores no siguen el principio de analogía, ¿se encontrarán abrazando supersticiones? No veo ninguna razón por la que este sea el caso si se aplica el método histórico adecuado. No interpretamos las Fábulas de Esopo como historia porque existe una hipótesis natural altamente plausible considerando el género . Los reclamos de milagros deben ser juzgados en una base individual. En consecuencia, la amenaza de la superstición debeNo prohíba que los historiadores procedan mientras se cuida de aplicar el método de sonido. [33] NT Wright explica: "La distinción natural / sobrenatural en sí, y la casi ecuación de" sobrenatural "con" superstición ", son espantapájaros que el pensamiento de la Ilustración ha erigido en sus campos para ahuyentar a cualquiera que siga el argumento histórico hacia donde conduce. .Ya es hora de que las aves aprendan a no prestar atención ”. [34]

Finalmente, quizás el desafío más difícil para el principio de analogía proviene de Ben Meyer, quien pregunta:

> Cuando se hizo que el principio de analogía presupusiera la imposibilidad de los milagros, ¿presuponía un juicio fundamentado o simplemente una suposición? Si está conectado a tierra,¿En qué se basa? ¿El conocimiento científico? ¿Reflexión filosófica sobre el conocimiento científico? ¿O que? [35]

Meyer continúa explicando que no puede basarse en el conocimiento científico, ya que la ciencia no busca responder preguntas relacionadas con estos asuntos. Tampoco puede la filosofía deLa ciencia descarta la posibilidad de milagros, ya que el conocimiento científico es empírico. [36] En consecuencia, observamos una serie de razones por las que la analogía no prohíbe a los historiadores adjudicar reclamos de milagros.

En su tercer punto, Hume afirma que la probabilidad del antecedente le da fuerza a su uso de la analogía: "Debemos dar preferencia a aquellos que se basan en el mayor número de observaciones pasadas". Por lo tanto, si el mayor número de observaciones en el pasado es que cuando una persona muere, permanece muerta, existe una probabilidad mayor de queLos informes de una persona que regresa a la vida de entre los muertos son falsos. [37]

Al igual que con el principio de analogía, varios problemas importantes acosan un argumento de probabilidad de antecedentes en contra de la consideración de los reclamos de milagros por parte de los historiadores. Primero, los historiadores deben descartar los eventos únicos e improbables que se sabe que ocurrieron como la mejor (o la más probable) explicación. Por ejemplo, nunca podríamos concluir que un ganador de lotería específico realmente ganó, ya que la probabilidad de que alguien, y mucho menos una persona específica, gane la lotería de una manera específicadía es ampliamente superado por la probabilidad de que nadie ganará. [38] Como resultado, al asignar demasiado valor a la probabilidad del antecedente en juicios históricos,El historiador se ve obligado muchas veces a sacar conclusiones incorrectas. [39]

Segundo, cuando se aplica a la resurrección de Jesús, la probabilidad del antecedente demuestra mucho menos de lo que Hume esperaría. El fracaso de miles de millones que no han regresado de entre los muertos solo justifica la conclusión de que los muertos no son resucitados *por causas naturales* . El reclamo cristiano no es "Jesús ha resucitado por causas naturales". El reclamo es "Jesús, elHijo de Dios, ha resucitado ”o“ Dios resucitó a Jesús de entre los muertos ” [40] ¿Pueden los historiadores a priori llegar a la conclusión de que si Jesús es divino no puede resucitar a sí mismo o que si Dios quiso resucitar a Jesús de entre los muertos existe un alto grado? deprobabilidad de que no pueda haberlo hecho? No lo parecería. [41]

Un tercer problema con el argumento de probabilidad de antecedentes de Hume es que, aunque sea legítimo, solo es aplicable cuando se trata de procesos ciegos. El principio no funciona cuando la intencionalidad habilitada está presente. Considere mi ejemplo en el primer capítulo de mi hijo levantando pesas. Las posibilidades de que un niño promedio de doce años pueda levantar doscientas libras sobre su cabeza son cero. Sin embargo, si un agente externo, como un culturista, ingresara a la ecuación, las posibilidades aumentan significativamente hasta casi el cien por ciento. De manera similar, si existe un contexto donde hay razones para creer que Dios puede haber ingresado en la ecuación, las posibilidades de que tengamos un verdadero milagro en nuestras manos pueden ser mayores que para las teorías

naturalistas, como el mito, el sueño o la alucinación, especialmente si Otros datos apuntan lejos de estas hipótesis naturales. Voló los comentarios,acerca de Dios, la ocurrencia de la resurrección se vuelve enormemente más probable ". [42]

El cuarto punto de Hume es que los reclamos de milagros de las religiones en conflicto con el cristianismo anulan los reclamos de milagros cristianos. Problemas serios acosan este punto también. Como señaló Hume, la mayoría de los reclamos de milagros están mal atestiguados. Las historias de milagros que involucran a fundadores de varias religiones importantes del mundo aparecen siglos después de los supuestos eventos y generalmente no son corroboradas por múltiples fuentes o testigos neutrales a hostiles. Por lo tanto, la existencia de moneda falsificada no niega la existencia de lo genuino. De la misma manera, los reclamos de milagros mal atestiguados apenas pueden descartar los bien probados. Por ejemplo, si la resurrección de Jesús tiene buena evidencia de ello, ¿Por qué un solo informe de las apariciones postmortem de Apolonio de Tyana realizado más de un siglo después debe colocarse en el mismo terreno? Nuestra única biografía existente proviene de Philostratus escribiendo alrededorANUNCIO225, ciento treinta años después de la muerte de Apolonio. [43] Philostratus nos informa que su fuente principal para la vida de Apollonius es Damis, a quien la mayoría de los estudiosos sostienen que fue una figura ficticia inventada por Philostratus queTambién afirma que la información de Damis terminó antes de la muerte de Apolonio. [44] Así que élcontinúa su biografía complementando la información de Damis con informes de fuentes anónimas. [45] Pertenecientes a esta última categoría son unaNúmero de informes de apariciones postmortem de Apolonio como un ser espiritual. [46] Sólo uno se describe en detalle, y no es una resurrección. En lugar,una persona anónima en un momento no identificado ve a Apolonio en un sueño. [47]Apolonio creía en la inmortalidad del alma. [48] Para él, la existencia postmortem no incluía una revivificación del cadáver. Antes de su muerte, Apollonius invita a Damis y Demetrius a tomar su mano para que sepan que está vivo, literalmente no un fantasma queno puede ser retenido, ya que aún no ha "desechado" su cuerpo. [49]Contrasta esto con la invitación de

Jesús para que sus discípulos lo tomen después de su resurrección para que puedanSepan que no es un espíritu sin carne y sin huesos. [50] Por lo tanto, los informes de aparición postmortem de Philostratus son tardíos, informados por una sola fuente y nunca hacen la afirmación de una resurrección. En consecuencia, Ehrman se equivoca cuando escribe:

> Estar de acuerdo con una persona antigua en que Jesús sanó a los enfermos, caminó sobre el agua, arrojó a un demonio o resucitó a los muertos es acordar, primero, que había personas divinas (o magos) caminando sobre la tierra que podían hacer tales cosas y, Segundo, que Jesús era uno de ellos. . . . La evidencia que se admite en cualquierUno de estos casos debe ser admitido en los otros también. [51]

Segundo, aunque existen varias explicaciones plausibles para la mayoría de los reclamos de milagros, este puede no ser el caso cuando venimos a la resurrección de Jesús.

En tercer lugar, Hume parece ignorar que, si la visión judía o cristiana es verdadera, los milagros genuinos podrían ocurrir entre los incrédulos y ser totalmente compatibles con estas creencias.Por ejemplo, Dios actuó entre los no creyentes al sanar la lepra de Naamán. [52] Aunque este punto no se puede defender aquí, existen muchos relatos en nuestro tiempo de lo paranormal que ocurren dentro de un contexto religioso. La visión cristiana permite que Dios actúe en estas situaciones, o en algunos casos, que los fenómenos observados son obras de demonios. Cabe señalar igualmente que no todos los cristianos son exclusivistas estrictos.

Cuarto, se pueden observar informes paralelos en muchas áreas, incluso cuando no hay una conexión causal entre ellos. Por ejemplo, una mañana temprano, un avión despegó de Massachusetts y después de las 9:00 am voló a los pisos setenta y ocho y setenta y nueve de uno de los rascacielos más altos del mundo en la ciudad de Nueva York. El accidente mató a todos a bordo. Por supuesto, el evento que viene a la mente ocurrió el 11 de septiembre de 2001, cuando un Boeing 767 voló a la Torre Sur del World Trade Center. Sin embargo, un evento similar ocurrió el 28 de julio de 1945,

cuando un B-25 se estrelló en el Empire State Building. Los detalles similares son impresionantes. Sin embargo, no hay conexión causal entre los dos eventos. Están completamente sin relación.

Muchos lectores estarán familiarizados con una cuenta de un gran barco de pasajeros construido hace aproximadamente cien años que tenía un nombre que comenzaba con " *Tita* ___". A pesar del hecho de que se decía que era "insumergible", en una fría noche de abril, el nuevo nave golpeó un iceberg en el océano atlántico. Se hundió y más de la mitad de sus pasajeros perecieron debido a un número insuficiente de botes salvavidas. Por supuesto, el barco que viene a la mente es el *Titanic* . Sin embargo, todos estos detalles también se usan para describir el hundimiento del *Titán* en la novela *Futilidad* , escrita en 1898, catorce años antes del hundimiento del *Titanic*.. [53] Las similitudes entre las dos cuentas son sorprendentes. Sin embargo, no existe conexión causal entre ellos.

Aunque hay algunas figuras anteriores a Jesús que poseen una serie de detalles similares a los primeros informes cristianos de la muerte y resurrección de Jesús, unoDebo argumentar que existe una conexión causal entre ellos y la resurrección de Jesús. [54] En otras palabras, uno debe proporcionar razones para concluir que los primeros seguidores de Jesús no solo estaban familiarizados con estas otras historias, sino que también inventaron y modelaron los informes originales de la resurrección de Jesús después de ellos.

Esto, por supuesto, no descarta la conclusión de que los primeros cristianos fueron fuertemente influenciados por las historias de estas figuras paralelas cuando informaron sobre la resurrección de Jesús. Los que afirman que lo eran, sin embargo, deben proporcionar la (s) conexión (es) causal (es). En contra de esta opinión, hay una buena razón para concluir que *no* existía una conexión causal . Dados los informes de Pablo sobre disputas tempranas en la iglesia sobre si a los cristianos se les debería permitir comer carne sacrificada a ídolos, si a los cristianos se les exigía observar ciertos días religiosos y ser circuncidados,e incluso si a los creyentes judíos se les permitía comer con creyentes gentiles, [55] parece poco probable que estos mismos cristianos tomaran prestado de las tradiciones grecorromanas y semíticas para crear el

evento de la resurrección de Jesús, un evento en el que Pablo yLos evangelistas continuarían afirmando que la verdad del cristianismo descansaba. [56]

Como consideraremos en la antigüedad testimonios de haber visto al Jesús resucitado, debemos abordar una declaración final de Hume en relación con su cuarto punto.

> Pero de acuerdo con los principios aquí explicados, esta sustracción, con respecto a todas las religiones populares, equivale a una aniquilación completa; y, por lo tanto, podemos establecerlo como una máxima, que ningún testimonio humano puede tener tanta fuerza como para demostrar un milagro.y convertirlo en una base justa para cualquier sistema de religión. [57]

El estadístico David Bartolomé señala queEl uso de Hume de los valores relativos de las probabilidades se está aplicando incorrectamente. [58]Anota un estudio de Charles Babbage, el padre de la computadora. [59] Babbage demostró que si se pudiera demostrar que varios testigos individuales no tenían una colusión previa, las posibilidades de que lo hicieranun acuerdo sobre una falsedad disminuiría a medida que aumentara el número de testigos. [60] Aunque las estimaciones de Babbage podrían debilitarse significativamente al no tener en cuenta ciertos factores, Bartholomewsostiene que su enfoque hacia el cálculo de tales probabilidades es correcto en principio. [61] Hay que emplear el teorema de Bayes y comparar las improbabilidades que *x Se*produjeron con la improbabilidad de que *n* testigos que se consideran independientes han actuado en connivencia con el fin de informar falsamente el milagro. En consecuencia, a menos que se sepa de hecho que la probabilidad previa de que ocurra un evento es cero, llega un momento en que la fuerza de la evidencia puede requerir que uno admita quela probabilidad previa asignada es incorrecta y puede apoyar la conclusión opuesta. [62]

A la luz de sus cuatro argumentos, Hume nos alienta a hacer una pregunta cuando enfrentamos un reclamo de milagro, particularmente el de la

resurrección de Jesús: ¿Cuál es menos milagroso: ese engaño está involucrado o que el hombre muerto ha resucitado? Aproximadamente cuarenta años después de que Hume publicara su ensayo, Thomas Paine planteó una pregunta muy similar: “¿Es más probable que la naturaleza se salga de su curso o que un hombre diga una mentira? Nunca hemos visto, en nuestro tiempo, que la naturaleza se salga de su curso; pero tenemos buenas razones para creer que se han dicho millones de mentiras al mismo tiempo; es, por lo tanto, al menosmillones a uno, que el reportero de un milagro dice una mentira ". [63]Paine, al igual que Hume, no solo descarta todas las reclamaciones milagrosas de su tiempo sin investigación, su pregunta requiere calificaciones, ya que la respuesta se basa en gran medida en si uno cree que Dios existe. Si asumimos que Dios no existe, entonces, por supuesto, es más probable que los hombres mientan que la naturaleza alteraría su curso. Sin embargo, si estamos abiertos a la existencia de Dios, tendremos que hacer al menos tres preguntas adicionales: (1) ¿Hay pruebas convincentes de que ocurrió el evento en cuestión? (2) ¿Existe un contexto en el que podamos esperar que actúe un dios? (3) ¿Hay buena evidencia de que los que hicieron el reclamo mintieron? Si existe una buena evidencia de que ocurrió el evento, existe un contexto donde podemos esperar que actúe un dios, y hay una ausencia de evidencia para una mentira. entonces no hay razón para creer que una mentira es más probable que un milagro en una instancia específica. Si uno siguiera creyendo que el engaño estaba involucrado, no habría sopesado la evidencia sino que había sopesado su sesgo.

En resumen, aunque los argumentos de Hume intentan probar que uno nunca está justificado para creer informes de milagros, hemos observado que su tesis contiene muchos errores, solo algunos de los cuales podrían explorarse en este capítulo. Los problemas con la lógica de Hume arrojan considerables dudas sobre sus conclusiones. En consecuencia, si bien los puntos de Hume insisten correctamente en que los historiadores deben ser cautelosos al investigar reclamaciones milagrosas específicas, las debilidades profundas en ellos no les prohíben a los historiadores juzgar sobre reclamaciones milagrosas.

Antes de seguir adelante, es importante tener en cuenta que Hume mencionó específicamente que el milagro de una resurrección es imposible de probar:

> No es un milagro que un hombre, aparentemente en buen estado de salud, deba morir repentinamente: debido a que se ha observado con frecuencia que este tipo de muerte, aunque más inusual que cualquier otra, ocurre. Pero es un milagro que un hombre muerto vuelva a la vida; Porque eso nunca se ha observado en ninguna edad o país. Por lo tanto, debe haber una experiencia uniforme contra cada evento milagroso, de lo contrario el evento no merecería esa denominación. Y como una experiencia uniforme equivale a una prueba, aquí hay una prueba directa y completa, de la naturaleza del hecho, contra la existencia de cualquier milagro; ni puede ser destruida tal prueba, oEl milagro se hizo creíble, pero por una prueba opuesta, que es superior. [64]

Hume sostiene que la historia humana proporciona una experiencia uniforme de que los muertos no son resucitados. (De hecho, agrega, esto nunca se ha observado en ninguna edad o país). Es por esto que un reclamo de una resurrección se considera un milagro. Esta experiencia uniforme es una prueba completa de que los milagros no ocurren y prohíbe cualquier evidencia, no importa cuán buena sea para anular esta conclusión. En otras palabras, el hecho de que nadie haya observado el regreso a la vida de los muertos es una prueba concluyente de que los muertos no resucitan, y ninguna evidencia podría anular esta conclusión debido a su improbabilidad. La objeción de Hume plantea la pregunta, ya que asume lo que debe probar. ¿Cómo puede Hume afirmar que "nunca se ha observado en ninguna edad o país" que "un hombre muerto debería cobrar vida" cuando existen numerosos informes de que esto es precisamente lo que sucedió en el caso de Jesús? Hume debe demostrar que los informes de los muertos que regresan a la vida están equivocados.

El tratamiento del milagro de Hume persiste en su influencia. Al igual que la teoría de la evolución inicial de Darwin se modificó para explicar sus debilidades expuestas durante el último siglo y medio, los argumentos de Hume también se modificaron y pueden reconocerse en cierta medida en los escritos de varios no teístas e incluso teístas. . Aunque hemos observado numerosas falacias en los argumentos de Hume, nos desafía a pensar en varias áreas de la filosofía de la historia, como identificar un milagro y considerar un reclamo de milagros sin abrir de par en par las compuertas de la credulidad. Él nos advierte a algunos de nosotros acerca de nuestra parcialidad hacia los reclamos de milagros encontrados en nuestro sistema religioso elegido. Por esto estamos en deuda con Hume.

2.3. C. Behan McCullagh

En su libro *Justificando descripciones históricas* , C. Behan McCullagh presenta una serie de métodos que los historiadores emplean para llegar a una conclusión "histórica". Los argumentos a la mejor explicación puedenPuede decirse que justifica una conclusión positiva cuando se cumplen siete criterios. [65] Habiendo descrito cada uno de los criterios en detalle, McCullagh proporciona algunas ilustraciones. Su primera es la resurrección de Jesús.

> Un ejemplo que ilustra las condiciones más vívidamente es la discusión de la hipótesis cristiana de que Jesús resucitó de entre los muertos. Esta hipótesis es de mayor alcance y poder explicativo que otras hipótesis que intentan explicar la evidencia relevante, pero es menos plausible y más *ad hoc* de lo que es. Por eso es difícil.Decidir sobre la evidencia si debe ser aceptada o rechazada. [66]

McCullagh define la plausibilidad como algo.eso es probable dados los puntos de vista o las presuposiciones particulares de un historiador. [67] Por ejemplo, si un historiador sostiene que Dios no existe, ella también sostendrá

que la resurrección de Jesús es inverosímil. Sin embargo, si ella sostiene que Dios existe, que él actúa dentro de la historia humana y que el cristianismo es probablemente verdadero,es más probable que ella sostenga que la resurrección de Jesús es bastante plausible. [68] La ad hoc no debe confundirse con la plausibilidad o la falta de un alcance explicativo. Cuando una hipótesis no es probablepor la evidencia total disponible, debe ser considerada como ad hoc. [69] McCullagh continúa explicando que

> *la ad hoc* y la falta de plausibilidad no son razones para pensar una hipótesis falsa, o al menos no son razones para pensar que es más probable que sea falsa que verdadera. Sin embargo, la inverosimilitud y la desconfirmación pueden proporcionar razones para esta conclusión. Para que una hipótesis sea inverosímil, nuestro conocimiento actual del mundo debe implicar que probablemente sea falso. Y para una hipótesis por confirmar es para uno de susLas implicaciones son falsas, lo que significa que la hipótesis en sí misma es probablemente falsa. [70]

¿Por qué entonces McCullagh piensa que es difícil tomar una decisión sobre la evidencia de la resurrección de Jesús? ¿Sostiene que la cosmovisión teísta requerida para permitir que sea inverosímil, en otras palabras, que es contraria a nuestro conocimiento actual del mundo? ¿La hipótesis "Jesús resucitó de entre los muertos" no es "probable" por todas las pruebas disponibles? La respuesta se puede encontrar unas páginas más tarde.

> Porque incluso si una hipótesis es de mayor alcance y poder explicativo que otra, si la evidencia incompatible con ella no puede explicarse satisfactoriamente, entonces se abandona. Los historiadores simplemente asumen, al igual que la mayoría de las personas, que el mundo es lógica y materialmente consistente, de modo que para que las creencias sobre él sean ciertas, deben referirse a eventos y estados de cosas compatibles. . . . [Dado esto,] si dos hipótesis no son inverosímiles o no

> están confirmadas, incluso si una es más *ad hoc* que otra,Si tiene mayor alcance explicativo y poder se preferirá. [71]

Es un tanto confuso por qué McCullagh lo consideraComo difícil decidir sobre la evidencia de la resurrección de Jesús. [72] Una hipótesis que carece de plausibilidad no es la misma que una inverosímil.El propio McCullagh reconoce esta distinción. [73] El primero está en una posición neutral, mientras que el segundo está en una posición negativa. Según McCullagh, la hipótesis de queJesús resucitado de entre los muertos es solo "menos plausible" que las teorías en competencia. [74] Esto podría incluso permitir su factor de plausibilidad en la zona positiva. Luego dice que incluso si una hipótesis es más ad hoc que otras,Es preferible si posee mayor alcance explicativo y poder. [75]Según McCullagh, la hipótesis de la resurrección posee este rasgo. [76]Entonces, ¿por qué la dificultad? Apelando a Paul Feyerabend, [77] escribe,

> Las teorías en conflicto sobre la naturaleza del mundo no pueden compararse porque cada teoría proporciona los términos en los que se deben hacer las observaciones relevantes para él, por lo que no existe ningún dominio común de los hechos de los que pueda basarse.Dijo que una teoría o hipótesis es una mejor explicación que otra. [78]

McCullagh nos pide que consideremos las siguientes hipótesis: (1) Jesús tenía poderes sobrenaturales. (2) Jesús no tenía poderes sobrenaturales. El historiador que admite la posibilidad de lo primero es más probable que sostenga que Jesús, de hecho, realizó milagros, mientras que el historiador que rechaza la posibilidad de lo sobrenatural es probable que sostenga lo segundo. McCullagh luego concluye:

> Entonces, lo que constituyó el dominio principal de la evidencia para un historiador podría ser negado casi por completo por otro. Parecería que aquí estáun caso perfecto del tipo de inconmensurabilidad que Feyerabend estaba discutiendo. [79]

Al final, parece que para McCullagh, no se puede otorgar un juicio positivo por la historicidad de la resurrección de Jesús porque ese juicio está supeditado a las visiones del mundo de los historiadores individuales, y estos a menudo están en desacuerdo absoluto e irreconciliable. McCullagh no está solo. Dunn explica que “como interpretación, la resurrección de Jesús”.constituyó una perspectiva de la realidad que determinó cómo se concibió la realidad misma ”. [80] Concluye que“ la resurrección de Jesús esno tanto un hecho histórico como un hecho fundacional o meta-hecho ". [81]

No creo que esta sea una buena razón para que los historiadores desplacen a los filósofos y teólogos en lugar de hacer un juicio histórico. ¿Por qué deberían los historiadores negarse a emitir juicios cuando existen cosmovisiones en colisión? Como se indicó en el capítulo anterior, las descripciones históricas ofrecidas por los historiadores sin excepción están fuertemente influenciadas por su raza, género, nacionalidad, valores, políticas yLas convicciones religiosas, y los conceptos del mundo exterior y de la historia misma. [82] Esto resulta más a menudo que no en un pluralismo incluso en asuntos de naturaleza no religiosa. Un enfoque marxista de la historia, que intenta explicar el pasado como resultado de los movimientos sociales de las clases trabajadoras en lugar de los gobernantes, usualmente produce narrativas históricas en conflicto con las generadas desde otros enfoques. Sin embargo, los historiadores no sugieren que no puedan escribir historias de la Revolución Americana o la Guerra de Vietnam, ya que se presenta un grado de inconmensurables cuando las descripciones marxistas difieren de las proporcionadas por los historiadores no marxistas.

Se requiere que los historiadores hagan numerosos supuestos filosóficos antes de entrar en cada investigación histórica. Por ejemplo, suponen que el mundo externo es real. Asumen que nuestros sentidos proporcionan una percepción bastante precisa del mundo externo. Asumen que la lógica facilita nuestra búsqueda de la verdad en lugar de simplemente funcionar como una herramienta pragmática que apunta a nuestra supervivencia y calidad de vida. Asumen que las leyes naturales vigentes en la actualidad estaban vigentes en la antigüedad y que operaban de manera similar. Más

importante,la mayoría de los historiadores asumen que la historia es al menos parcialmente conocible. [83] Mientras que la gran mayoría de todos los historiadores están de acuerdo con la mayoría de estos supuestos, varios posmodernistas están en desacuerdo con algunos de ellos, especialmente con el último. Para estos, no solo un juicio histórico sobre la resurrección de Jesús está fuera de cuestión, sino también cualquier otro evento pasado. Sin embargo, esto no impide que los historiadores realistas formulen juicios históricos. Cada una de las cinco suposiciones que acabamos de mencionar es de naturaleza puramente filosófica. Si bien existen buenas razones para tener una visión realista de la historia sobre un enfoque posmoderno, al final del día, las posiciones realistas y posmodernas se basanen supuestos que no se pueden defender hasta un punto más allá de toda duda. [84]

Hasta ahora, solo he sugerido que los historiadores solo necesitan estar en una posición en la que no presuponen ni a priori excluyen el teísmo, sino que solo necesitan mantener una posición de apertura al examinar los datos. Sin embargo, supongamos por un momento que los historiadores deben seleccionar una cuadrícula metafísica desde la cual operar. Si tienen la libertad de proceder con estos cinco supuestos filosóficos, se les debería prohibir adoptar una sexta filosofía.¿Suposición que involucra la existencia de un Dios que actúa en la historia? [85] Tal suposición no es sin mérito. Durante los últimos cuarenta y cinco años, muchos científicos y filósofos han descubierto volúmenes de datos de los avances recientes en astrofísica y biología molecular que creen que implican un creador y diseñador inteligente.de nuestro universo que intencionalmente propuso la existencia de vida en la tierra. [86] Esta evidencia ha sido tan convincente para algunos que se produce una inversión de la cosmovisión. Por ejemplo, Antony Flew, uno de los filósofos ateos más prominentes e influyentes del siglo XX, recientemente abandonó sus puntos de vista ateos ante lo que consideraba una evidencia convincente de la existencia de Dios.De hallazgos relativamente recientes en los campos de la astrofísica y la biología molecular. [87] De manera similar, el prominente cosmólogo Frank Tipler pasó del ateísmo al teísmo, quedando impresionado con los datos en astrofísica que apuntaban a un diseñador del cosmos. Por otra parte, los

estudiosos Dale Allison y Craig Keener afirmanHe tenido experiencias que están más en casa dentro del teísmo que el ateísmo. [88]Estos no pueden ser simplemente descartados a priori. [89]

Así lo haría el historiador.ser epistémicamente justificado en abrazar una cosmovisión teísta mientras hace consideraciones históricas. [90] Después de todo, ¿por qué debería otorgarse una cosmovisión atea o agnóstica?¿Una posición por defecto, especialmente cuando existen buenos datos para una realidad teísta? [91] Además, si una mayoría significativa de aquellos en la sociedad moderna tiene un teístacosmovisión, ¿cómo puede considerarse una asunción de teísmo como ad hoc? [92] Los historiadores que no son tan optimistas pueden proporcionar razones por las que no lo hacenDe acuerdo con un horizonte teísta y por qué sus conclusiones históricas son diferentes; [93] sin embargo, esto no prohíbe que los historiadores teístas procedan más de lo que los historiadores posmodernos prohíben que los realistas procedan. Por lo tanto, esta vacilación por parte de McCullagh y otros es injustificada.

McCullagh ha vuelto a plantear el desafío de los horizontes para nuestra consideración. Como observamos en el capítulo anterior, los historiadores difieren ampliamente en esto y deben defender el componente metafísico de su horizonte en la medida en que afecta a sus hipótesis históricas. Esto se aplicará especialmente cuando investiguemos la resurrección de Jesús. Los historiadores aquí deben comenzar desde una posición neutral, asumiendo que no existe la existencia ni la inexistencia de Dios, y proceder a defender su caso.

2.4. John P. Meier

John P.Meier sostiene que la persona moderna puede creer en los milagros. [94] Sin embargo, añadeque los historiadores profesionales no pueden asignar un juicio de "histórico" a un reclamo de milagro. [95]

> Es intrínsecamente imposible para los historiadores que trabajan con evidencia empírica dentro de los límites de su propia disciplina hacer un juicio positivo: "Dios ha actuado directamente aquí para lograr algo más allá de todo poder humano". La redacción de esta declaración es *teológica* (" *Dios* ha actuado directamente ..."). ¿Qué pruebas y criterios podrían justificar a un historiador *como historiador* para llegar a tal juicio? . . . Por lo tanto, es mi opinión de que un juicio positivo queun milagro ha ocurrido es siempre un juicio filosófico o teológico. [96]

Meier continúa explicando que después de que un historiador ha completado una investigación exhaustiva de un posible evento milagroso, puede afirmar que no se conoce una causa natural razonable, que el evento tuvo lugar en un contexto cargado de importancia religiosa y que algunos testigos afirmaron, incluso Creía, que era un milagro.Sin embargo, su trabajo termina allí en su calidad de historiadora. [97] "Ir más allá de tales afirmaciones y llegar a la conclusión de que Dios ciertamente ha causado directamente este evento inexplicable espara cruzar la línea que separa al historiador del filósofo o teólogo ". [98] Peter Carnley está de acuerdo:" El historiador no puede decir que el Jesús resucitado fue visto en una visión sin que él mismo se convirtiera en un hombre de fe. . . . Debe *qua*el historiador mantiene su paz ". [99] Del mismo modo, Theissen y Winter escriben,

> No cabe duda de que la *fe* pascual de los seres humanos es un acontecimiento histórico. Pero la realidad a la que quiere señalar no es más "histórica" que la creación ex nihilo, que nunca puede ser objeto de investigación histórica sobre la base de las fuentes. Los acontecimientos en el ámbito más allá de la muerte se eliminan fundamentalmente del trabajo del historiador. . . . Con la *fe de* la Pascua , por otro lado, tenemos las convicciones de los seres humanos que están sujetos a la historia.Investigación, a la que se aplican todas las premisas y métodos de la investigación histórico-crítica. [100]

Meier subestima el peso de un contexto cargado de importancia religiosa. Si el historiador no dispone de explicaciones naturales razonables, y el evento investigado ocurre en un contexto cargado de significado religioso, ¿queda el historiador *como historiador* solo con la conclusión de que tenemos una anomalía? En respuesta, veamos si existen criterios razonables para diferenciar entre una anomalía y un milagro. William Lane Craig afirma que "si un supuesto milagro se produce en un importante histórico religioso,En este contexto, aumentan las posibilidades de que sea un verdadero milagro ". [101] Meier con mucho gusto permite a los historiadores reconocer un contexto significativamente religioso.Tal contexto es su tercer componente para identificar un milagro. [102] Sin embargo, para él, esto no es suficiente para superar la incapacidad de los historiadores para concluir que ha ocurrido un milagro.

¿Qué tan importante es el contexto? Una pregunta similar se plantea actualmente en la ciencia relacionada con los desafíos de llegar a la conclusión de que un diseñador inteligente es responsable del universo y la vida. ¿Puede el científico como científico llegar a esta conclusión? Dado que los átomos no han sido sellados como "Hecho por Dios", una pregunta importante que surgió como resultado del diálogo es, ¿cómo identificamos algo que está diseñado? William Dembski ha propuesto que podemos inferir el diseño cuando se *especifica la complejidad*.está presente. [103] Para que algo sea *específicamente complejo* , debe (1) exhibir complejidad hasta el punto de que es extremadamente improbable que sea el resultado de procesos naturales y (2) exhibir un patrón que normalmente nos afiliamos con un agente personal. Dembski argumenta que los científicos emplean estos criterios enAnálisis forense, inteligencia artificial, criptografía, arqueología y búsqueda de inteligencia extraterrestre (SETI). [104] Dado que los científicos pueden detectar el diseño utilizando los criterios de complejidad especificada, si emplean los mismos criterios para el universo y la vida y los criterios se cumplen, entonces no hay razón para que el científico, *como científico* , no pueda inferir el diseño, y el diseño implica un diseñador.

Podemos acercarnos a la historicidad de los milagros de una manera similar. Así como los científicos no preguntan, ¿qué es?¿diseño? No estamos

aquí abordando la pregunta, ¿qué es un milagro? [105]Más bien, como pregunta el científico, ¿qué criterios son necesarios para identificar el diseño? el historiador pregunta, ¿qué criterios son necesarios para identificar cuándo ha ocurrido un milagro? Dado que la mayoría de los filósofos y teólogos están de acuerdo en que ha ocurrido un milagro cuando el evento tiene una causa divina, reconocer que un evento es un milagro es como reconocer que algo es producto de un diseñador inteligente. Me gustaría sugerir que si modificamos los criterios de Dembski para una complejidad específica, podemos formular criterios de identificación de milagros que sean conceptualmente y pragmáticamente correctos. Podemos reconocer que un evento es un milagro cuando el evento (1) es muy poco probable que haya ocurrido dadas las circunstancias y / o la ley natural y (2) ocurre en un entorno o contexto cargado de importancia religiosa. En otras palabras, el evento ocurre en un contexto donde podríamos esperar que un dios actúe. Cuanto más fuerte se cargue el contexto en esta dirección, más fuerte será la evidencia de que tenemos un milagro en nuestras manos.

David Hume proporcionó un ejemplo hipotético de informes sobre el regreso de la reina Isabel a la vida después de su muerte.

> Pero supongamos que todos los historiadores que tratan de INGLATERRA deberían estar de acuerdo, que el primero de enero de 1600, murió la reina ELIZABETH; que tanto antes como después de su muerte fue vista por sus médicos y por toda la corte, como es habitual en personas de su rango; que su sucesor fue reconocido y proclamado por el parlamento; y que, después de haber sido enterrada por un mes, apareció de nuevo, volvió al trono y gobernó INGLATERRA durante tres años: debo confesar que debería sorprenderme ante la concurrencia de tantas circunstancias extrañas, pero que no debería tener la menor inclinación a creer. Un evento tan milagroso. No debería dudar de su muerte fingida y de las otras circunstancias públicas que la siguieron: sólo debería afirmar que tieneSe ha pretendido, y que ni era, ni posiblemente podría ser real. [106]

Si por un momento asumimos con Hume que su ejemplo reflejaba informes reales, qué pasaría si el historiador también tuviera datos creíbles que respaldaran la conclusión de que la reina había afirmado ser una profetisa y que había realizado una serie de actos durante su vida que convencieron a ambos. ella y otros que ella poseía un grado de poder sobrenatural? ¿Y si ella hubiera predicho su muerte y resurrección? Aunque el historiador puede tener serias dudas al intentar emitir un juicio sobre si la reina realmente se levantó de entre los muertos, este contexto solo podría complicar las cosas para los escépticos, ya que, según el ejemplo de Hume, existe una gran cantidad de datos sólidos para la realidad. del evento. Si los datos que respaldan su muerte y las apariencias postmortem o sus reclamos y acciones fueron débiles, esto debilitaría significativamente cualquier caso, alegando que la reina, de hecho, se había levantado de entre los muertos. Sin embargo, la inversa también parece ser cierta: si tanto los datos que respaldan sus apariciones postmortem como sus afirmaciones y acciones fueran sólidos, esto fortalecería significativamente cualquier caso que afirmara que la reina, de hecho, había aumentado. ¿Y si no hubiera explicaciones naturales plausibles para el evento? Existe una diferencia significativa entre el ejemplo de David Hume de los informes de la muerte de la reina Isabel y sus apariciones postmortem y los informes de la muerte y apariciones postmortem de Jesús de Nazaret. La vida de la reina no se destinó a reclamaciones o hechos que parecieran estar en casa con apariciones postmortem. La vida de Jesús fue. Además,

Aviezer Tucker afirma: “Si una enfermedad como el cáncer entra en remisión sin tratamiento, este es un evento significativo que no tiene una explicación científica. Sin embargo, la ciencia no puede explicar muchas cosas porque faltan evidencias relevantes o teorías. EventosLos que no tienen explicación científica no rompen las leyes de la naturaleza ". [107]Estoy completamente de acuerdo con Tucker. No obstante, definamos un contexto en el cual un paciente con cáncer entra en remisión. Supongamos que Katja ha estado experimentando un dolor abdominal superior intenso que se irradia a su espalda. Ella nota un color amarillento de su piel y del blanco de sus ojos. Ella no tiene apetito, está deprimida y ha perdido una cantidad

considerable de peso. Katja es una empresaria y nunca se ausenta del trabajo. Finalmente, visita a su médico y, luego de someterse a varias pruebas, le diagnostican cáncer de páncreas avanzado y le dan menos de seis meses de vida. Angustiada por las noticias, dejó la oficina llorando con una cita para regresar al día siguiente. Por la mañana, el médico y el personal discuten entre ellos cómo cada uno de ellos experimentó un sueño en el que vieron a Katja sin cáncer o en los que un ser angelical les dijo que no era el momento de morir para Katja y que ella había sido sanada. Cuando Katja llega para su cita, el personal se sorprende al observar su rostro positivo y escucharla describir cómo, por alguna razón desconocida, su dolor e ictericia han desaparecido. El médico lee las pruebas y descubre que Katja está completamente libre de cáncer. Debido a que el contexto en el que se produce la remisión de Katja está cargado de importancia religiosa, no veo ninguna razón por la que el médico no pueda declarar que ha ocurrido un milagro. el personal se sorprende al observar su rostro positivo y al escucharla describir cómo, por alguna razón desconocida, su dolor e ictericia han desaparecido. El médico lee las pruebas y descubre que Katja está completamente libre de cáncer. Debido a que el contexto en el que se produce la remisión de Katja está cargado de importancia religiosa, no veo ninguna razón por la que el médico no pueda declarar que ha ocurrido un milagro. el personal se sorprende al observar su rostro positivo y al escucharla describir cómo, por alguna razón desconocida, su dolor e ictericia han desaparecido. El médico lee las pruebas y descubre que Katja está completamente libre de cáncer. Debido a que el contexto en el que se produce la remisión de Katja está cargado de importancia religiosa, no veo ninguna razón por la que el médico no pueda declarar que ha ocurrido un milagro.

Quizás otro escenario puede ser útil. Supongamos que la existencia de un hombre de cincuenta años llamado David que nació ciego, es ateo y nunca ha orado para que se le dé la vista. Un sábado por la tarde, mientras él y su esposa hablan en la sala de estar, David recibe la vista sin ninguna razón aparente para ninguno de los dos. En su excitación, se somete a un examen médico exhaustivo por parte de un amigo de toda la vida que es un oftalmólogo de gran reputación y que le informa que no hay una explicación

médica de por qué ahora lo ve. ¿Está el médico *como médico* justificado para concluir que ha ocurrido un milagro? Parece que la única respuesta garantizada en este escenario es no. Quizás fue un milagro. Tal vez sea una anomalía. Puede que nunca sepan.

Permítanos ahora alterar algunos de los detalles de nuestro escenario. Supongamos que la existencia del mismo hombre de cincuenta años llamado David que nació ciego es un ateo y nunca ha orado para que se le dé la vista. Un sábado por la tarde, mientras él y su esposa están hablando en su sala de estar, escuchan que alguien toca a su puerta. Cuando la esposa de David abre la puerta, es recibida por un pastor bautista local que tiene dudas pero habla: "Por favor, disculpe mi interrupción. Varios de nosotros rezábamos en la iglesia hace solo treinta minutos, cuando tres de nosotros tuvimos la idea simultánea de que alguien debería venir a su encantador hogar en la esquina y compartir las palabras del primer verso de un antiguo himno llamado 'Amazing Grace'. Entonces, con su paciencia, aquí están: 'Sorprendente gracia, qué dulce es el sonido que salvó a un desgraciado como yo. Una vez estuve perdido pero ahora estoy encontrado; Era ciego, pero ahora veo.' Nuevamente, disculpen mi visita no invitada. Que Dios los bendiga a ambos ”. El pastor se va. La esposa de David cierra la puerta y regresa para encontrar a su esposo con total alegría y asombro. Él la mira y le dice: "Tan pronto como dijo 'estaba ciego, pero ahora veo' ¡Podría ver!" David visita al mismo oftalmólogo, quien realiza un examen médico exhaustivo y le informa que no hay una explicación médica de por qué ahora ve Es el medico quien proporciona un examen médico completo y le informa que no hay una explicación médica de por qué ahora lo ve. Es el medico quien proporciona un examen médico completo y le informa que no hay una explicación médica de por qué ahora lo ve. Es el medico¿*Como médico* justificado al concluir que ha ocurrido un milagro? Me gustaría sugerir que él es. ¿Cuál es la diferencia entre lados escenarios? Esto último ocurrió en un contexto cargado de significado religioso. [108]

Cuando consideramos la cuestión de la resurrección de Jesús, existe un contexto que puede ayudarnos a identificar un milagro. Meier puede objetar que esta es precisamente la razón por la cual la persona moderna está

justificada al *creer* que ha ocurrido un milagro. Pero el médico que *actúa en su calidad de médico* es incapaz de llegar a esa conclusión, ya que la afirmación en nuestro ejemplo anterior de que *Dios* le dio vista a David es de naturaleza teológica o filosófica. Las reclamaciones de milagros están fuera de la investigación histórica, y por lo tanto el historiador que actúa en su calidad de historiador es incapaz de llegar a la conclusión de que ocurrió un milagro.

No creo que el razonamiento de Meier justifique su conclusión. Como señalamos anteriormente en nuestra discusión sobre la objeción de McCullagh, los historiadores vienen con una serie de compromisos filosóficos antes de cualquier investigación histórica. Pero esto no les prohíbe proceder. Es común y necesario que los historiadores, filósofos y teólogos crucen disciplinas.Los historiadores que no hacen esto pueden, sin saberlo, producir malos resultados. [109]Los filósofos de la ciencia deben comprender los principios de la ciencia para poder actuar en su capacidad. He actuado en calidad de filósofo de la historia al escribir este capítulo y el anterior. Los arqueólogos reciben una ayuda significativa para juntar una historia detallada de sus sitios al estudiar los textos antiguos que los describen. Cuando un erudito bíblico busca comprender los efectos patológicos de la flagelación y la crucifixión para obtener una idea de la muerte de Jesús, es dudoso que se la acuse de abandonar su capacidad como historiadora, aunque se abrirá a la crítica. De médicos expertos en el proceso. ¿Por qué, entonces, las consideraciones filosóficas están fuera del alcance de un historiador? No existe ninguna razón a priori por la que la filosofía esté restringida a los filósofos profesionales. Estos son límites artificiales. Esto se hace especialmente claro cuando consideramos que algunos eruditos bíblicos también pueden tener entrenamiento en filosofía, mientras que algunos filósofos también pueden ser entrenados en historiografía. Aunque Dale Allison y Gary Habermas son amigos, dudo que Allison esté contenta con el siguiente diálogo:

> *Allison:* Mi entrenamiento y trabajo han estado en los campos de la historiografía y exégesis bíblicas. En consecuencia, dado que la

resurrección de Jesús requiere la existencia de Dios, no creo que esté calificado para juzgar la historicidad del evento. Debo despedir al filósofo.

Habermas: Mi entrenamiento y trabajo han sido en los campos de la historiografía bíblica y la filosofía de la religión. Dado que la adjudicación de la resurrección de Jesús requiere capacitación en ambos, estoy calificado para emitir un juicio sobre la historicidad del evento. En consecuencia, solo aquellos con entrenamiento formal y trabajo en ambas disciplinas pueden decidir sobre la historicidad de la resurrección de Jesús, y aquellos que son solo eruditos bíblicos deben guardar silencio sobre el asunto.

También podemos agregar que los historiadores no necesitan acceso directo a las entidades explicativas en sus hipótesis. Los físicos postulan numerosas entidades a las que los científicos no tienen acceso directo, como los agujeros negros, los quarks, las cuerdas y los gluones. Estas entidades nunca han sido observadas y probablemente nunca lo serán. Pero en este momento, hacen un buen trabajo explicando los fenómenos. Esto es equivalente al movimiento realizado por los historiadores quepostula a “Dios” como la entidad teórica responsable de la resurrección de Jesús. [110] De hecho, dado que el viaje en el tiempo no es posible, los historiadores no tienen acceso directo a *ningún*De los objetos de su estudio, ya que el pasado se ha ido para siempre. [111] Loshistoriadores solo tienen remanentes del pasado e infieren entidades y eventos pasados sobre la base de la evidencia que les ha llegado.

La objeción teológica solo cuestiona la *causa* de la revivificación de Jesús o la naturaleza de un cuerpo revivificado en lugar del evento en sí. En concepto, los historiadores podrían estar de acuerdo en que, en algún momento después de su muerte violenta, Jesús de alguna manera volvió a la vida.y dejar un signo de interrogación referente a la causa de esta ocurrencia. [112] Ted Peters sostiene que lo que se entiende por el término *resurrección* es más que la revivificación de un cadáver.Hay un

componente escatológico que no se puede verificar a través del método histórico. [113] Se creía que la resurrección de Jesús fue el primer fruto de la resurrección general que se producirá el último día, cuando Dios haga todo bien, redimirá a los justos y condenará a los impíos. En consecuencia, la construcción interpretativa colocada por los primeros cristianos en relación con lo que creían que le había sucedido a Jesús tiene una fuerte presencia. Peters tiene razón cuando sostiene que la verificación histórica completa de lo que le sucedió a Jesús después de su muerte no puede obtenerse hasta la parusía. De manera similar, una investigación histórica puede llevar a la conclusión de que Jesús murió por crucifixión. Sin embargo, no puedeconcluye que la muerte de Jesús expía los pecados a satisfacción de Dios. [114]

Un historiador puede postular que Dios resucitó a Jesús, construir un caso que incluye evidencia teísta y luego demostrar que la evidencia histórica de la resurrección de Jesús ocurrió en un contexto en el que podemos esperar que actúe un dios. Sin embargo, puede ser demasiado para argumentar que Jesús tuvo un "cuerpo de resurrección" tal como lo entendieron los cristianos del primer siglo, con todas las implicaciones teológicas que acompañan ese término. Segal puede estar en lo cierto al afirmar que no hay evidencia histórica suficiente para concluir que "Jesús fue real y físicamente resucitadode los muertos y que apareció en su cuerpo carnal transformado ". [115] Sin embargo, si matamos esta afirmación agregando cuatro palabras, no veo ninguna razón por la que el historiador en teoría no pueda decir:" Jesús fue real y físicamente resucitado ". de entre los muertos y apareció en *lo que otros interpretaron como*Su cuerpo carnal transformado ". [116]

Si la evidencia de un milagro como la resurrección de Jesús ocurre en un contexto cargado de significado religioso, no aparecerá fuera de lugar, y la hipótesis de la resurrección podría ser la explicación más sólida para los datos. La posición de Meier en el mejor de los casos milita contra los historiadores que identifican la causa del regreso de Jesús a la vida o la naturaleza real del cuerpo revivificado de Jesús, pero no puede prohibir que los historiadores voten sobre el evento en sí. Gerd Lüdemann escribe: “De hecho, el aspecto milagroso o revelador de Jesús no puede ser objeto de

ningún enfoque científico. Sin embargo, mientras la teología esté 'emparejada' con el pensamiento histórico (como lo es por un lado por el carácter de sus fuentes centrales y por el otro por criterios modernos de verdad), entonces debe estar interesada en una explicación natural del milagro o debe serAdmito que incluso sobre bases históricas una explicación sobrenatural es más plausible ". [117] En resumen, estoy definiendo el *milagro* como *un evento en la historia para el cual las explicaciones naturales son inadecuadas* . Estoy argumentando que podemos identificar un milagro cuando el evento (1) es muy poco probable que haya ocurrido dadas las circunstancias y / o la ley natural y (2) ocurre en un entorno o contexto cargado de importancia religiosa. Si estos criterios se cumplen y la hipótesis de la resurrección es la mejor explicación de la base histórica, el historiador tiene la garantía de que se ha producido un milagro.

2.5. Bart D. Ehrman

Después de reconocer que algunos rechazan la posibilidad de milagros por completo, Bart Ehrman continúa:

> Aún queda, sin embargo, un problema enorme, incluso diría insuperable, cuando se habla de los milagros de Jesús. Incluso si los milagros *son* posibles, no hay forma de que el historiador que se adhiere estrictamente a los cánones de evidencia histórica [sic] *demuestre* que alguna vez sucedió. . . .Estoy diciendo que incluso si lo hicieran, el historiador no puede demostrarlo. [118]

Ehrman ofrece cinco argumentos en apoyo de su conclusión. [119]Primero argumenta que las fuentes que informan la resurrección de Jesús son pobres. Los historiadores buscan testigos deseables que incluyen relatos de testigos oculares, múltiples cuentas independientes, cuentas coherentes y corroborativas, y cuentas imparciales o desinteresadas. Ehrman sostiene que los evangelios del Nuevo Testamento no son buenos testigos, ya que no están

escritos por testigos oculares, están escritos entre treinta y cinco y sesenta y cinco años después de Jesús y contienen historias propagandísticas que se modificaron durante su transmisión, lo que explica las diferencias irreconciliables entre ellos. . Ehrman agrega que Jesús no aparece en "ninguna fuente pagana no canónica hasta 80 años después de su muerte". Claramente, no tuvo un gran impacto en el mundo pagano ". En cuanto a las discrepancias, Ehrman ofrece algunos ejemplos, como el día y la hora de la muerte de Jesús. El Evangelio de Juan informa que fue al mediodía del día anterior a la cena de Pascua, mientras que el Evangelio de Marcos dice que fue a las nueve de la mañana después de la comida de Pascua. ¿Acaso Jesús llevó su cruz todo el camino, como dice Juan, o Simón de Cirene lo llevó parte del camino, como en los Sinópticos? ¿Fue María a la tumba sola o había otras mujeres con ella? ¿Qué vieron cuando llegaron: un hombre (Marcos), dos hombres (Lucas) o un ángel (Mateo)? ¿Las mujeres les dijeron a los discípulos (Mateo, Lucas, Juan) o se quedaron en silencio (Marcos)? Agrega que también hay fuentes cristianas no canónicas que informan la resurrección de Jesús de una manera que no está de acuerdo con los evangelios canónicos. En ¿Acaso Jesús llevó su cruz todo el camino, como dice Juan, o Simón de Cirene lo llevó parte del camino, como en los Sinópticos? ¿Fue María a la tumba sola o había otras mujeres con ella? ¿Qué vieron cuando llegaron: un hombre (Marcos), dos hombres (Lucas) o un ángel (Mateo)? ¿Las mujeres les dijeron a los discípulos (Mateo, Lucas, Juan) o se quedaron en silencio (Marcos)? Agrega que también hay fuentes cristianas no canónicas que informan la resurrección de Jesús de una manera que no está de acuerdo con los evangelios canónicos. En ¿Acaso Jesús llevó su cruz todo el camino, como dice Juan, o Simón de Cirene lo llevó parte del camino, como en los Sinópticos? ¿Fue María a la tumba sola o había otras mujeres con ella? ¿Qué vieron cuando llegaron: un hombre (Marcos), dos hombres (Lucas) o un ángel (Mateo)? ¿Las mujeres les dijeron a los discípulos (Mateo, Lucas, Juan) o se quedaron en silencio (Marcos)? Agrega que también hay fuentes cristianas no canónicas que informan la resurrección de Jesús de una manera que no está de acuerdo con los evangelios canónicos. En Juan) o callar (Marcos)? Agrega que también hay fuentes

cristianas no canónicas que informan la resurrección de Jesús de una manera que no está de acuerdo con los evangelios canónicos. En Juan) o callar (Marcos)? Agrega que también hay fuentes cristianas no canónicas que informan la resurrección de Jesús de una manera que no está de acuerdo con los evangelios canónicos. EnEn resumen, Ehrman dice que los evangelios no son ni contemporáneos ni desinteresados ni consistentes. [120]

El segundo argumento de Ehrman es que los historiadores intentan establecer lo que probablemente ocurrió, y un milagro por definición es la explicación menos probable. “Realmente no podemos conocer el pasado porque el pasado está terminado. Creemos que conocemos el pasado en algunos casos porque tenemos una buena evidencia de lo que sucedió en el pasado, pero en otros casos no lo sabemos, y en algunos casos solo tenemos que echar mano de la desesperación. . . . Los historiadores tratan de establecer niveles de probabilidad de lo que sucedió en el pasado. Algunas cosas son absolutamente ciertas, algunasson probables, algunos son posibles, algunos son 'tal vez', algunos son 'probablemente no' " [121]Dado que el milagro viola el curso de la naturaleza, "su probabilidad es infinitamente remota". [122] De hecho, cualquier explicación natural, por improbable que sea, es másplausible que un milagro, que es por definición la explicación más inverosímil. [123] “Los historiadores solo pueden establecer lo que probablemente sucedió en el pasado y, por definición, un milagro es el acontecimiento menos probable. Y así, por la naturaleza misma de los cánones de la investigación histórica, no podemos afirmar históricamente que un milagro probablemente ocurrió.Por definición, probablemente no lo hizo ". [124] Esto significa que cualquier" hecho "presentado en un caso de la historicidad de la resurrección de Jesús es" completamente irrelevante ". Por lo tanto, la resurrección no puede ser objeto de investigación histórica y debe ser aceptado en la fe.

El tercer argumento de Ehrman es que la hipótesis de que Jesús fue criado es teológica más que histórica. Decir "Jesús resucitó" implica que Dios lo hizo. Los historiadores "no pueden presuponer creer o no creer en Dios". Tales discusiones son teológicas más que históricas y, por lo tanto, están

fuera de la disciplina del historiador. Esto es similar al argumento de Meier anterior.

El cuarto argumento de Ehrman es que si aceptamos que Jesús hizo milagros, debemosTambién estar dispuesto "en principio" a reconocer que otras personas los hicieron. [125] Él provee como ejemplos a Muhammad, Apolonio deTyana, Honi el dibujante de círculos, Hanina ben Dosa y el emperador romano Vespasiano. [126] Los rechazamos porque no están de acuerdo con nuestras creencias religiosas o filosóficas particulares.

El quinto y último argumento de Ehrman es que los cánones de la investigación histórica no permiten que los historiadores se pronuncien sobre reclamos de milagros:

> Ojalá pudiéramos establecer milagros, pero no podemos. No es culpa de nadie. Es simplemente que los cañones [sic] de la investigación histórica no permitenla posibilidad de establecer como probable el menos probable de todas las ocurrencias. [127]
>
> La teoría detrás de los cánones en la investigación histórica es que las personas deCada persuasión puede mirar la evidencia y sacar las mismas conclusiones. [128]

En resumen, Ehrman sostiene que las mejores fuentes sobre Jesús son pobres; que los historiadores deben elegir la explicación más probable, y el milagro, por definición, es siempre el menos probable; que la declaración "Dios resucitó a Jesús" es teológica y no puede ser tocada por los historiadores; que si admitimos los milagros de Jesús debemos estar abiertos a la posibilidad de que otros realicen milagros; y que los cánones de la investigación histórica no permiten tal investigación por parte de los historiadores.

En mi opinión, Ehrman está equivocado en los cinco aspectos. Respecto a la primera, ¿son las fuentes deficientes de las cuales extraemos datos que sirven como evidencia para la hipótesis de la resurrección? Examinaremos estas fuentes con más detalle en el capítulo que sigue. Por ahora señalaré que la objeción de Ehrman no establece la conclusión que piensa. En el mejor de

los casos, demuestra que las fuentes terriblemente deficientes pueden prohibir una determinación precisa relacionada con un evento pasado específico, incluida la resurrección de Jesús. Pero no descarta que los historiadores investiguen una afirmación de milagro. Prestaremos atención a la objeción de Ehrmana la calidad de las fuentes cuando evaluamos la hipótesis de la resurrección. [129]

El segundo argumento de Ehrman es que las hipótesis milagrosas son, por definición, las hipótesis menos probables de todas. Dado que los historiadores deben elegir la explicación más probable, nunca están justificados para seleccionar una hipótesis milagrosa. ¿Por qué una hipótesis milagrosa debe ser necesariamente la explicación menos probable? Ehrman vincula la probabilidad con la frecuencia de un evento. Dado que miles de millones de personas no han caminado sobre agua tibia en una piscina, probablemente Jesús no lo hizo. Desde billonesDe las personas que no han resucitado de los muertos, Jesús probablemente no lo hizo. [130] Esto, por supuesto, es similar a la objeción de Hume relativa al testimonio uniforme de la historia de que estostipo de cosas no ocurren, y sufre de los mismos problemas. [131] Pero podemos agregar que es una manera demasiado simplista e inadecuada de determinar la probabilidad, ya que excluye la posibilidad de un agente externo. Supongamos que cuando mi hijo era muy pequeño, yo soporté completamente su peso sosteniendo sus manos sobre su cabeza y caminé a lo largo de una piscina mientras él caminaba sobre el agua. El hecho de que miles de millones de personas no hayan caminado sobre el agua no influye en la probabilidad de que mi hijo lo haya hecho. ¿Y si existe un dios que quiso resucitar a Jesús de entre los muertos? Eso sería un cambio de juego. En ese caso, unUn milagro como la resurrección de Jesús puede ser la explicación más probable. [132] El desafío para los historiadores, por supuesto, esque no pueden saber de antemano si existe tal dios. [133] En lugar de presuponerlo o a priori excluirlo, lo que a priori hace que la hipótesis de uno sea como una *cosmovisión dependiente*, *los* historiadores deberían adoptar una posición de apertura y dejar que los hechos hablen por sí mismos a través de la ponderación de las hipótesis de acuerdo con los criterios adecuados. De lo contrario, coloca a los historiadores en una posición

peligrosa en la que invitan a sus horizontes a guiarlos a lo largo de sus investigaciones; Y la mala filosofía corrompe la buena historia.

Craig sostiene que la única forma de evaluar una hipótesis milagrosa como la explicación menos probable, como lo hace Ehrman, es mediante el empleo del teorema de Bayes. Sin embargo, uno no puede hacer esto porque el conocimiento de fondo requerido no está disponible. Como resultado, calculando la probabilidad antecedente.De un milagro particular como la resurrección de Jesús es inescrutable. [134] Por lo tanto, sostiene que Ehrman no está justificado al declarar la "improbabilidad" de la resurrección de Jesús.

Craig admite que si la hipótesis es que Jesús fue resucitado *naturalmente de* entre los muertos, Ehrman tiene razón con respecto a una probabilidad muy baja. Sin embargo, la hipótesis es que Jesús fue resucitado *sobrenaturalmente* (es decir, por Dios) de entre los muertos. Si Dios deseara resucitar a Jesús, entonces su resurrección puede ser considerada como muy probable. Por lo tanto, para demostrar que la hipótesis de la resurrección es improbable, Ehrman debe proporcionar el conocimiento de fondo necesario de que la existencia de Dios es improbable o que, siDios existe, es improbable que él quiera criar a Jesús. [135] Craig señala que no solo Ehrman no hace esto; su propia filosofía de la historia le prohíbe hacerlo. Si tiene razón en que los historiadores no pueden decir nada acerca de Dios, también se les impide asignar una probabilidad intrínseca a la resurrección de Jesús. Dicho de otra manera, si los historiadores no pueden investigar el reclamo "Dios resucitó a Jesús de entre los muertos", porque "Dios" como la causa lo convierte en un asunto teológico más que histórico, tampoco pueden decir que es improbable que ocurran milagros, ya queuna obra de Dios es igualmente una cuestión para teólogos y filósofos. [136] Por consiguiente, el tercer argumento de Ehrman, que se discute a continuación, corta las piernas de su segundo. Él no justifica su definición de milagro; noexiste una razón a priori para suponer que el milagro es la explicación menos probable; [137]y la probabilidad de la resurrección de Jesús es inescrutable. [138]

El tercer argumento de Ehrman es que la hipótesis de que Jesús fue criado es teológica más que histórica. Decir "Jesús resucitó" implica que Dios lo

hizo. Dado que Dios está fuera de las herramientas de investigación de los historiadores, la cuestión de la resurrección de Jesús es un asunto de teólogos y filósofos en lugar de historiadores.Ya he abordado esta objeción con Meier. [139] Sin embargo, puede agregarse que Ehrman confunde conclusiones históricas con sus implicaciones teológicas. La mayoría admitiría que si Jesús se levantaraDe entre los muertos, Dios es probablemente el mejor candidato para la causa. [140] Por lo tanto, para Ehrman, dado que Dios es un tema para los teólogos más que para los historiadores, todo el ejercicio de investigar la historicidad de la resurrección de Jesús es ilegítimo. Pero esto es hacer historia hacia atrás. Los historiadores deben acercarse a los datos que no presuponen ni a priori, excluyendo la posibilidad de que Dios actúe al resucitar a Jesús. En su lugar, deben formular y sopesar hipótesis para la mejor explicación. La probabilidad debe determinarse de esta manera en lugar de formarse una definición de *milagro* que excluya la consideración seria de una hipótesis antes de un examen de los datos.

Por otra parte, los historiadores a menudo deben dejar la *causa* de un evento sin respuesta. Pero esto no les impide sacar conclusiones históricas. Los historiadores están seguros de que Carlomán murió en el año 771 dC , aunque no están seguros de si su hermano Carlomagno lo hizo asesinar o si murió por causas naturales. En este caso, los historiadores no deben dudar en concluir que Carloman murió en AD771 dejando un signo de interrogación sobre la causa de su muerte. Plutarch informó que había cuentas en conflicto relacionadas con la forma en que murió Scipio Africanus. Algunos dijeron que murió por causas naturales, mientras que otros dijeron que fue envenenado. Otros más afirmaron que fue sofocado por sus enemigos mientras dormía. Plutarch recordó a sus lectores, sin embargo, que a pesar deEstos diferentes informes del cuerpo de Scipio todavía yacían muertos para que todos los vieran. [141] Como en el caso de Carloman, los historiadores pueden llegar a la conclusión de que Scipio estaba muerto sin rendirse sobre la causa de la muerte. De manera similar, los historiadores podrían llegar a la conclusión de que Jesús resucitó de la muerte sin decidir la causa del evento. Pueden responder el *qué* (es decir, qué sucedió) sin

responder al *cómo* (es decir, cómo sucedió) o *por qué* (es decir, por qué sucedió). Es solo las implicaciones teológicas de la conclusión histórica lo que hace que el historiador se detenga.

Ofrezco dos respuestas al cuarto argumento de Ehrman: que si concedemos que Jesús realizó milagros, también debemos estar dispuestos "en principio" a reconocer que otros también lo hicieron. Primero, en principio, un cristiano que cree que Jesús proporciona la única manera de saber que Dios también puede creerQue Dios actúa en la vida de quienes practican otras religiones. [142]

En segundo lugar, Ehrman no reconoce que todas las reclamaciones de milagros no poseen una igualdad de evidencia de apoyo. De hecho, los ejemplos que Ehrman proporciona están mal evidenciados. Por ejemplo, el Corán no informa que Muhammad realizó milagros.Los informes de milagros realizados por Muhammad no aparecen hasta mucho más tarde. [143] Como se mencionó anteriormente en nuestra discusión de Hume, la biografía de Apolonio de Philostratus está acosadaPor numerosos problemas mucho peores que lo que se dice de los evangelios. [144]

Onias, también conocido como Honi the Circle-Drawer, se menciona por primera vez en Josefo como alguien cuyas oraciones por la lluvia fueron contestadas. Sin embargo, la historia es bastante dócil: "Ahora había uno, cuyo nombre era Onías, un hombre justo que era, y amado por Dios, quien, en cierta sequía, le había pedido a Dios que pusiera fin a la intensacalor, y cuyas oraciones Dios había escuchado, y les había enviado la lluvia ". [145]

Alrededor de tres siglos después de Josefo, la historia se reporta en el Talmud de Jerusalén, con muchos más detalles. Honi reza por la lluvia. Cuando no llega, dibuja un círculo y se para dentro de él, prometiendo no dejar su lugar hasta que llueva. Cuando solo llegaron unas pocas gotas, Honi dijo que no era por eso por lo que había orado. Luego llovió violentamente. Pero Honi dijo que había orado por "lluvia de buena voluntad, bendiciones y gracia"."Entonces llovió de manera normal. [146]

Se puede observar que Josefo coloca a Honi en el primer siglo antes de Cristo, mientras que el Talmud de Jerusalén lo coloca en el siglo sexto antes de Cristo , ¡quinientos años antes! Las discrepancias en los Evangelios citadas

por Ehrman palidecen en comparación con lo que encontramos en los informes de Honi. Además, el relato de Josefo es aproximadamente ciento cincuenta años después del supuesto evento, mucho más alejado del evento que pretende describir que los evangelistas de los eventos que informan.

Hanina ben Dosa es un siglo I dCfigura que también se menciona en la Mishná [147] (ca. 200 dC) y aparece en el Talmud (d . C.400-600). [148] Por lo tanto, el primer informe sobre los milagros de Hanina ben Dosa, como con Honi, es aproximadamente ciento cincuenta años después de los supuestos eventos, mucho más tarde de los veinticinco a cuarenta y cinco años que encontramos con los milagros de Jesús informados. en el evangelio de Marcos.

Tres fuentes informan dos milagros realizados por el emperador romano Vespasiano. [149] Dos de las tres fuentes escribieron tan cerca del evento como Marcos lo fue para Jesús.Sin embargo, una explicación naturalista plausible está a la mano. [150]

Los informes de los trabajadores del milagro existían en la antigüedad.Aunque no son tan activos como Jesús en la realización de milagros, son abundantes. [151] Los milagros no son exclusivos de la antigüedad y continúan hoy. Cuando se consideran el tema, el motivo y la forma, se reduce el número de cuentas precristianasa solo tres en los que no se encuentran los ejemplos de Ehrman. [152] Notamos que los milagros reportados en los ejemplos de Ehrman son bastante tardíos, mucho más contradictorios de lo que encontramos en las narraciones del Evangelio, o tienen una explicación naturalista plausible. El antiguo ateo Antony Flew no creía que Jesús resucitó de entre los muertos. Aun así, afirmó: "La evidencia de la resurrección es mejor que la de los milagros en cualquier otra religión. Es extraordinariamente diferente en calidad y cantidad, creo, desdela evidencia ofrecida para la ocurrencia de la mayoría de los otros eventos supuestamente milagrosos ”. [153] Mi objetivo aquí no es argumentar que los Evangelios son fuentes confiables o que una hipótesis milagrosa es más plausible que una teoría naturalista postulada para los informes milagrosos de Jesús. En cambio, he demostrado que los historiadores que consideran los milagros de Jesús como históricos no necesitan reconocer la historicidad de

los milagros que Ehrman cita de otras religiones.Los informes milagrosos deben examinarse caso por caso. [154] Si resulta que hay buenas razones para sostener la historicidad de los milagros de Jesús y que estas faltan en los ejemplos de Ehrman, no hay razón por la que otorgar laLa historicidad de los milagros de Jesús requiere que los historiadores concedan la historicidad de otros. [155]

En su quinto argumento, Ehrman afirma que los cánones de la investigación histórica no permiten a los historiadores investigar los milagros. ¿Dónde están estos cánones de la historia a los que se refiere? En el capítulo anterior observamos que no hay métodos para comprender y hacer historia que sean aceptados ampliamente por los historiadores profesionales.En cambio, los historiadores siguen polarizados en consideraciones hermenéuticas y metodológicas. [156] Algunas declaraciones de historiadores profesionales fuera de la comunidad de eruditos religiosos vale la pena repetir: David Hackett Fischer afirma queLos cánones de la prueba histórica no son ampliamente observados ni generalmente acordados ". [157] Thomas Haskell habla del" carácter inherentemente dispersivo de una disciplina que, a diferencia del inglés y la filosofía, carece deincluso la posibilidad de definir un solo canon familiar para todos los practicantes ". [158] Michael Grant admite," Eses cierto que cada crítico se inclina a hacer sus propias reglas ". [159]

Solo hay que considerar el debate sobre la posmodernidad para darse cuenta de que no hay cánones específicos de la historia que sean aceptados por casi todos los historiadores. Porque, si seguimos la afirmación de Ehrman con respecto a los cánones de la investigación histórica, los propios historiadores no podrían continuar, ya que los principales historiadores posmodernistas como Frank Ankersmit, Hayden White y Keith Jenkins niegan la capacidad de los historiadores para reconstruir el pasado de cualquier manera que se pueda decir. Para ser un fiel reflejo del pasado. Además, los eruditos discrepan entre sí si las reclamaciones de milagros pueden ser investigadas. Los cánones de investigación histórica de McCullagh.prohibir a los historiadores adjudicarse reclamaciones de milagros mientras que los de Tucker lo permiten. [160] Dentro de la

comunidad de eruditos bíblicos, los cánones de Meier, Dunn, Wedderburn, Theissen, Winter y Carnley prohíben a los historiadores adjudicar la historicidad de la resurrección de Jesús, mientras que los cánones de NT Wright, Gerd Lüdemann, Raymond E. Brown, Gerald O'Collins, Gary Habermas y William Lane Craig lo permiten. Los historiadores no necesitan ser teístas para rechazar los cánones de Ehrman. Lüdemann es un ateo. Lo que Ehrman sería correcto al decir es que hay algunos historiadores que rechazan la investigación de reclamos de milagros dentro de *sus* cánones de la historia.

Ehrman agrega que los cánones de la investigación histórica requieren que “las personas decada persuasión puede mirar la evidencia y sacar las mismas conclusiones ". [161] Si bien un consenso que muestra este grado de heterogeneidad está en el" deseo de todo historiador ".lista, "es muy raro, como hemos observado en el capítulo anterior. [162]En cambio, generalmente observamos un pluralismo de hipótesis preferidas por los historiadores. [163] Por lo tanto, si se requiere el consenso entre los historiadores antes de otorgar la historicidad a una hipótesis particular, gran parte de lo que se considera historia conocida debería descartarse.

Alan Segal y Aviezer Tucker ofrecen soluciones similares a este dilema. Segal menciona a Crossan por su nombre, y Tucker apela a la crítica bíblica en la línea de lo que ofrece Crossan, a saber, que "estas historias deben leerse como metáforas o como inventos".al servicio de los intereses políticos o de otro tipo de sus autores ". [164] Segal agrega:" Una teoría histórica debe estar disponible para aprobar o disentir independientemente de la perspectiva religiosa de cada uno.Y esa es una declaración más verdadera y precisa del consenso ". [165] Estos intentos fallan rápidamente. Segal no solo busca el consenso en contra de donde quiere ir, sino que la crítica bíblica a la que apela Tucker está en gran medida sesgada contra lo sobrenatural. Hasta el momento, Crossan no ha recibido el apoyo generalizado de estudiosos que se han especializado en la resurrección, incluidos aquellos que niegan su historicidad, y existen numerosos problemas con su hipótesis y otros similares que consideran que las narraciones de la resurrección son una metáfora escrita con el interés de legitimar la autoridad. de los líderes de la

iglesia. Discutiremos esto en detalle en los capítulos cuatro y cinco. Lo que Segal y Tucker sugieren es una posición que, en sí misma, es sospechosa de un sesgo no reconocido.

Podemos volver luego a nuestra discusión anterior sobre qué tipo de consenso deben buscar los historiadores. Como ya hemos discutido estoEn detalle, en el capítulo anterior, solo resumiré nuestras conclusiones. [166] El grupo óptimo en el que buscaremos el consenso consiste en miembros de heterogeneidad significativa, todos los cuales se han comprometido en una investigación personal significativa sobre el tema en particular que se está investigando. Dado que los horizontes sin duda serán un gran obstáculo para la objetividad, no esperaremos un consenso sobre la conclusión de estos estudiosos acerca de si Jesús resucitó. Como, por ejemplo, algunos eruditos musulmanes niegan el Holocausto ante la evidencia abrumadora de lo contrario, no podemos anticipar que estos reconocerían la historicidad de la resurrección de Jesús, incluso si es la mejor explicación de los datos. De hecho, los musulmanes niegan la muerte de Jesús.Por crucifixión, un hecho otorgado por un consenso casi universal de historiadores. [167] Por lo tanto, buscaremos un consenso casi universal sobre el lecho de roca histórico que emplearán las hipótesis. Esto nos permitirá proceder sin que nos obstaculicen aquellos que, sin duda, se guían por sus horizontes más que por el método histórico.

2.6. AJM Wedderburn / James DG Dunn

En su libro *Más allá de la resurrección de* 1999 , AJM Wedderburn dedica los primeros tres capítulos a una discusión sobre si es posible responder a la pregunta histórica sobre la resurrección de Jesús. El capítulo uno discute si la pregunta puede incluso hacerse. Señala que cuando los eventos en la antigüedad son objeto de investigación, la evidencia a menudo es fragmentaria y el hecho se mezcla con fragmentos de leyenda. El resultado es que es poco probable que laEl historiador puede concluir lo que es verdadero

más allá de toda duda sobre estos asuntos. [168] Luego afirma que dado que nadie afirmó haber visto el evento de la resurrección, las declaraciones de aquellos que creían haber visto a un Jesús resucitado son interpretaciones de lo que ocurrió en la tumba.

> Lo que experimentaron los primeros testigos no fue el evento de la resurrección en sí, sino un encuentro con Jesús, un encuentro que luego interpretaron en el sentido de que Jesús había resucitado, previamenteSe ha planteado para estar en condiciones de encontrarlos. [169]

James DG Dunn distingue entre evento, datos y hechos. Los eventos históricos pertenecen al pasado y no pueden ser revividos u observados directamente. Los datos, como informes, artefactos y datos circunstanciales, son los que han sobrevivido. Los datos en los informes nunca son en bruto. Cuando los historiadores encuentran descripciones de un tema, están interactuando con datos que se han empapado en el horizonte del descriptor. Los historiadores modernos interpretan esto e intentan reconstruir lo que ocurrió. En consecuencia, los datos han sido influenciados por los horizontes de varias personas.Estas interpretaciones de los datos se conocen como "hechos". [170] Dunn pregunta cómo podemos hablar de la resurrección de Jesús como histórica. Él responde que la tumba vacía y las apariencias, que otorga, no pueden considerarse datos. Los datos reales son los informes a los que se podría apelar para llegar a estos "hechos" de la tumba vacía y las apariencias. ¿Qué pasa con la resurrección en sí?

> La conclusión, “Jesús ha resucitado de entre los muertos”, es una interpretación adicional, una interpretación de datos interpretados, una interpretación de los hechos. La resurrección de Jesús, en otras palabras, es en el mejor de los casos una“hecho” de segundo orden, no un “hecho” de primer orden: una interpretación de una interpretación. [171]

En otras palabras, para que el historiador concluya que Jesús resucitó, ella haría una interpretación de lo que algunos en el primer siglo habían interpretado, dados los datos que tenían ante sí.

Wedderburn y Dunn están dispuestos a indagar sobre la causa de los hechos de primer orden: la tumba vacía y las creencias de algunos de que Jesús había resucitado y se les había aparecido. Wedderburn sostiene que esta investigación es limitada. La explicación de que Jesús realmente fue criado "va más allá de la competencia del historiador como historiador para emitir un veredicto sobre él. Él o ellapuede ser capaz de sopesar las probabilidades de explicaciones naturales, de este mundo ". [172]Pero la hipótesis de que "Dios resucitó a Jesús de entre los muertos" es "imponderable". [173] Volvemos a la objeción de Meier. Según Wedderburn, esto no debería alentar a los historiadores a levantar la mano para rendirse y concluir que todo es inútil al acercarse a la historicidad de la resurrección de Jesús. Para él, aunque la resurrección puede estar fuera del alcance de la investigación histórica, los historiadores pueden acercarse por la puerta de atrás, ya queuno necesita un evento (o eventos) para explicar los datos. [174]

Wedderburn plantea nuevos desafíos. Uno debe saber qué se entiende por *resurrección* en orden.Para responder a la pregunta, ¿resucitó Jesús de la muerte? [175] Sostiene que la interpretación de Pablo de lo que le sucedió a Jesús es muy diferente de lo que se describe en los Evangelios. Citando a Dunn, "Lo que Lucas afirma (el cuerpo de resurrección de Jesús era carne y huesos), Pablo niega (el cuerpo de resurrección *no* escompuesto de carne y hueso)! " [176] Wedderburn continúa," Ortodoxia insistió enla corporeidad de la resurrección en una forma ajena al pensamiento de Pablo " [177] Debido a esta discrepancia percibida, Wedderburn llega a una conclusión de agnosticismo con respecto a nuestra capacidad para hacer una evaluación histórica relacionada con la resurrección de Jesús.

> En el caso de las tradiciones de la resurrección de Jesús, estos métodos conducen, en mi opinión, a un alto grado de incertidumbre sobre qué sucedió exactamente, independientemente de cómo los primeros cristianos lo hayan visto y proclamado. La conclusión lógica de tal investigación parece, por lo tanto, ser, aparentemente, un lamentable y totalmente insatisfactorio "No sé", un agnosticismo histórico que parece socavar cualquier profesión de fe. . . . En lo que respecta a la

resurrección de Jesús,Un juicio histórico decisivo es, en mi opinión, epistemológicamente impropio e imposible. [178]

Se puede admitir francamente que los datos que rodean lo que le sucedió a Jesús son fragmentarios y posiblemente podrían mezclarse con la leyenda, como señala Wedderburn. También podemos leer lenguaje poético o leyenda en ciertos puntos, como el informe de Matthewde la resurrección de algunos santos muertos en la muerte de Jesús (Mt 27: 51-54) [179] y laángel (s) en la tumba (Mc 16: 5-7; Mt 28: 2-7; Lk 24: 4-7; Jn 20: 11-13). [180]Si bien los datos fragmentados y posiblemente los elementos legendarios o poéticos requieren precaución por parte de los historiadores, la pregunta que se debe hacer es si estos desafíos prohíben un juicio histórico positivo. La mayor parte de nuestro conocimiento histórico es fragmentario, ya que tanto los escritores antiguos como los modernos tienden a informar solo los detalles que consideran importantes. Sin embargo, los historiadores no se quedan necesariamente sin la posibilidad de conclusiones legítimas. Lo que se debe responder es si hay datos suficientes para justificar una conclusión histórica positiva. Si existen elementos legendarios o poéticos, ¿se pueden identificar? ¿Se puede identificar un núcleo histórico? Si estas preguntas pueden responderse afirmativamente, no hay razones a priori por las que no se pueda realizar un juicio histórico.

Wedderburn y otros señalan correctamente que, si un historiador emitiera un juicio positivo para la resurrección de Jesús, sería un hecho de segundo orden, una interpretación de una interpretación de datos de un evento que no se puede recuperar. Sin embargo, esto no es tan grave como parece a primera vista. Los jurados escuchan los testimonios de testigos oculares que han interpretado un evento, y luego los jurados interpretan los testimonios por sí mismos. Así tenemos una interpretación de una interpretación de un evento irrecuperable. Si fuéramos a aplicarEsta objeción de Wedderburn en general, nuestro sistema legal colapsaría. [181]

Tampoco esta línea de razonamiento funcionará en el histórico.Investigación, ya que el hecho y la interpretación aparecen en todos los textos que reportan el pasado. [182]Supongamos que un historiador de la

Guerra Civil estadounidense leyó un artículo relacionado con el ejército victorioso en la batalla de Gettysburg el 31 de julio de 1863, ante un grupo de historiadores de la Guerra Civil estadounidense. En su papel, señala que la batalla en sí es irrecuperable. Los datos sobrevivientes son numerosos documentos escritos por soldados de ambos lados, testimonios secundarios de quienes los conocieron, civiles que vieron la batalla y artefactos como balas, balas de cañones y restos de soldados que resultaron heridos de muerte como resultado. Después de que nuestro historiador considera todos los datos, concluye que hubo una cierta creencia de los presentes en la batalla que ganó el Ejército de la Unión. Ese es un hecho de primer orden. Sin embargo, eso es todo lo que los historiadores pueden llegar. La conclusión de los historiadores modernos que ganó el Ejército de la Unión es un hecho de segundo orden, ya que es una interpretación de una interpretación de datos de un evento irrecuperable. Por lo tanto, el historiador no tiene justificación para concluir que el Ejército de la Unión fue victorioso. Una vez que el choque de su afirmaciónhabía desaparecido, nuestro historiador se echaría a reír fuera de la habitación. [183]

Los historiadores simplemente no practican escribir historia de esta manera. Proceden por inferencia, a menudo trabajando con hechos de segundo orden, como la muerte de Augusto el 19 de agosto, el 14 DC , y la quema de Roma durante el reinado de Nerón en AD64. ¿Por qué el argumento presentado por Wedderburn y otros es atractivo cuando se aplica a la resurrección de Jesús pero desdeñoso cuando se aplica a otro evento histórico, como la batalla en Gettysburg? Tal vez sea porque el primero es un evento en la antigüedad, mientras que el segundo es mucho más reciente. Pero esto desviaría la objeción de los hechos de segundo orden y hacia un factor temporal. En otras palabras, esta objeción pregunta qué tan lejos en el pasado ocurrió el evento. Quizás la vacilación se debe a la sugerencia de que hubo un milagro. Esta es una buena razón para ser mucho más cuidadoso y reservado antes de llegar a un juicio histórico. Pero eso es todo lo que garantiza. No soporta la posición.que ningún juicio histórico es posible cuando ese juicio involucra hechos de segundo orden. [184]Tampoco es un argumento específicamente dirigido contra eventos milagrosos. [185]

Wedderburn ofrece una objeción final a la hipótesis de la resurrección como sujeto de investigación histórica. Afirma correctamente que para emitir un veredicto, el historiador debe comprender lo que se entiende por el término *resurrección* . De lo contrario, la reclamación se vuelve incoherente y no se puede emitir un veredicto. Wedderburn luego afirma que no podemos estar seguros de lo que los autores del primer siglo quisieron decir con este término. Citando a Dunn, afirma que el primer escritor sobre el tema, Paul, presenta una imagen diferente de la resurrección que los evangelistas y la ortodoxia. Si bien Pablo parece estar familiarizado con un Jesús etéreo y espiritual, los evangelistas saben de uno queEs corpóreo, uno que puede comer y ser tocado con manos humanas. [186]

Este argumento no tiene la fuerza que Wedderburn imagina. Supongamos por un momento que Wedderburn tiene razón y que Pablo se opone a la resurrección corpórea de Jesús, mientras que los evangelistas y la ortodoxia la promueven. Los historiadores suelen preferir los informes anteriores. Argumentaré a continuación que es muy probable queLas creencias de Pablo relativas a la resurrección de Jesús fueron similares a los discípulos originales de Jesús. [187] Por lo tanto, su punto de vista de la resurrección debe ser preferido a los de los evangelistas y la ortodoxia. Es solo si Pablo se mantiene solo como una fuente temprana contra los evangelistas y otra literatura cristiana relativamente temprana que las aguas se vuelven fangosas. Pero tambien lo hareargumentan a continuación que la visión de Pablo sobre la resurrección involucraba al cadáver: la resurrección corporal. [188]En consecuencia, Wedderburn y los primeros Dunn están equivocados en su interpretación de Paul. [189] Si estoy en lo cierto, el argumento final de Wedderburn falla por completo.

2.7. Un punto de inflexión para los historiadores

En el pasado, un número significativo de historiadores ha tendido a rechazar lo milagroso como parte del pasado. En este capítulo hemos observado que

no hay razones sólidas, a priori o a posteriori, para prohibir a los historiadores investigar un reclamo de milagro. Cabe destacar que el clima está cambiando y los historiadores profesionales se están calentando a la idea de los milagros. En el número temático de 2006 de *Historia y teoría* , que se centró en “Religión e historia”, David Gary Shaw abrió con las siguientes palabras:

> Otro reclamo. . . es que la historia funciona en *contra*La religión, como su otra y opuesta, pero esto no es como debería ser. La oposición es un artefacto de la modernidad. De hecho, a lo largo de estos documentos, el tema desarrolla que la modernidad es el obstáculo o prejuicio que se encuentra no solo entre los historiadores y la gente del pasado, sino también entre los historiadores y muchas personas religiosas de hoy. . . . Parece que estamos en un momento en que necesitamos nuevos enfoques intelectuales y profesionales para tratar con la religión. Dar cuenta de nuestra propia posición es complicado, pero siempre vale la pena, aunque solo sea para tratar de apreciar nuestros prejuicios y suposiciones antes de hacer nuestra beca. . . . Este tema temático muestra a los historiadores y otros interesados en el estudio de la religión en una especie de cuenca confesional, un momento de reconocimiento colectivo de que la interacción entre religión e historia no se encuentra en la posición que la mayoría de los historiadores han pensado, especialmente cuando nos apoyamos solo en nuestros recuerdos aprendidos, estudios de posgrado, prejuicios o nuestras grandes narrativas de desarrollo histórico. Los documentos del Issue palpitan con la sensación de que la religión se ha convertido en una variedad de formas para ser más importante y un factor en la historia más claramente permanente de lo que nuestros paradigmas habían supuesto. Las consecuencias de esto incluyen la necesidad de reevaluar las actitudes del historiador hacia los fenómenos religiosos y la trayectoria de la religión dentro de la masa de fuerzas que llamamos histórica. . . . Los métodos que los historiadores usaron pueden necesitar revisión o defensa si deben lidiar productivamente con los creyentes especialmente cuando nos apoyamos solo en nuestros propios

recuerdos aprendidos, estudios de posgrado, prejuicios o nuestras grandes narrativas de desarrollo histórico. Los documentos del Issue palpitan con la sensación de que la religión se ha convertido en una variedad de formas para ser más importante y un factor en la historia más claramente permanente de lo que nuestros paradigmas habían supuesto. Las consecuencias de esto incluyen la necesidad de reevaluar las actitudes del historiador hacia los fenómenos religiosos y la trayectoria de la religión dentro de la masa de fuerzas que llamamos histórica. . . . Los métodos que los historiadores usaron pueden necesitar revisión o defensa si deben lidiar productivamente con los creyentes especialmente cuando nos apoyamos solo en nuestros propios recuerdos aprendidos, estudios de posgrado, prejuicios o nuestras grandes narrativas de desarrollo histórico. Los documentos del Issue palpitan con la sensación de que la religión ha resultado en una variedad de formas de ser más importante y un factor en la historia más claramente permanente de lo que nuestros paradigmas habían supuesto. Las consecuencias de esto incluyen la necesidad de reevaluar las actitudes del historiador hacia los fenómenos religiosos y la trayectoria de la religión dentro de la masa de fuerzas que llamamos histórica. . . . Los métodos que los historiadores usaron pueden necesitar revisión o defensa si deben lidiar productivamente con los creyentes Los documentos del Issue palpitan con la sensación de que la religión se ha convertido en una variedad de formas para ser más importante y un factor en la historia más claramente permanente de lo que nuestros paradigmas habían supuesto. Las consecuencias de esto incluyen la necesidad de reevaluar las actitudes del historiador hacia los fenómenos religiosos y la trayectoria de la religión dentro de la masa de fuerzas que llamamos histórica. . . . Los métodos que los historiadores usaron pueden necesitar revisión o defensa si deben lidiar productivamente con los creyentes Los documentos del Issue palpitan con la sensación de que la religión se ha convertido en una variedad de formas para ser más importante y un factor más claramente permanente en la historia de lo que nuestros paradigmas habían supuesto. Las consecuencias de esto

> incluyen la necesidad de reevaluar las actitudes del historiador hacia los fenómenos religiosos y la trayectoria de la religión dentro de la masa de fuerzas que llamamos histórica. . . . Los métodos que los historiadores usaron pueden necesitar revisión o defensa si deben lidiar productivamente con los creyentesPasado y presente, incluso si podemos ignorar lo que creen los historiadores. [190]

Un número de contribuyentes en el mismo tema abordan la actitud negativamuchos historiadores actualmente se aferran a los milagros y cuestionan los supuestos de la modernidad. [191] Mark Cladis afirma que "las teorías de secularización que sugieren que las tradiciones religiosas son anomalías en la modernidad no han, ende hecho, proporcionaron informes adecuados del mundo moderno tal como lo encontramos ”. [192] Varios de los colaboradores notaron un sesgo metafísico sostenido por muchos historiadores contra las afirmaciones de milagros. Brad Gregory identifica lo que él entiende como un sesgo secular no reconocido dentro de la comunidad de historiadores profesionales:

> Entre muchos académicos. . . la creencia de que los milagros son imposibles en principio parece natural, normal, obvia, innegable, más bien como creencias religiosas en sociedades tradicionales muy unidas. La convicción tiene un aura de neutralidad y objetividad, como si el naturalismo metafísico dogmático no fuera tanto una convicción personal como la religión dogmática, como el rechazo de la posibilidad misma deLa realidad trascendente era la posición por defecto, una obvia para cualquier persona inteligente. [193]

Continúa refiriéndose a este enfoque como un “sesgo secular” que “asume [s] naturalismo metafísico o escepticismo epistemológico sobre las afirmaciones religiosas” y que “esto produce una historia confesional secular. Esto no se reconoce en la medida en quetales creencias metafísicas son consideradas ampliamente, pero erróneamente, como verdades innegables ". [194] Gregory termina con la advertencia de que" la

autoconciencia crítica debería llevarnos a reconocer este hecho ".y ir más allá de la historia confesional secular en el estudio de la religión ". [195]

El erudito bíblico Ben Witherington se hace eco de estos pensamientos:

> Incluso algunos eruditos bíblicos contemporáneos asumen que los milagros deben dejarse fuera de consideración si vamos a hacer un trabajo "académico" como los "otros historiadores críticos". Esto es un remanente del sesgo anti-sobrenatural de muchos historiadores de la Ilustración, pero parece Una presuposición muy extraña hoy. Nuestro mundo posmoderno está experimentando una nueva apertura a los milagros,Magia, lo sobrenatural, lo espiritual, o como quieras llamarlo. [196]

Si nuestras evaluaciones a lo largo de este capítulo son correctas, los historiadores están dentro de sus derechos profesionales para prestar atención a los reclamos de milagros. Por otra parte, hay signos de la comunidad de historiadores profesionales de que la época de hielo epistemológico del antisupernaturalismo parece estar llegando a su fin. Dada esta actitud cálida hacia los milagros, aquellos académicos que reclaman sus derechos para investigar los reclamos de milagrosSe encontrarán en la compañía de un número creciente de colegas. [197]

2.8. Carga de la prueba en relación con los reclamos de milagros

Antes de concluir, debemos abordar una preocupación final: ¿los reclamos históricos que involucran milagros requieren una mayor carga de la prueba? Puede ser útil evaluar algunos paradigmas y elegir entre ellos. Veremos tres: la evaluación de riesgos, el sistema legal y la sierra de Sagan.

2.8.1. Evaluación de riesgos

Uno puede leer un informe de que las acciones de ABC están listas para cuadruplicar su valor durante el próximo mes e invertir cien dólares sin requerir mucha evidencia. Sin embargo, sería prudente realizar una cantidad significativa de investigación adicional para evaluar la solidez de la empresa y la probabilidad de éxito antes de reasignar todos los ahorros a las acciones de ABC. Principio: cuando las apuestas son mayores, requerimos mayor evidencia de apoyo.

Aunque el principio es pragmático, las probabilidades no están determinadas por nuestros intereses personales en un asunto. La probabilidad de que las acciones de ABC se cuadrupliquen es la misma si uno está invirtiendo cien dólares o treinta mil dólares. Simplemente somos menos cautelosos acerca de equivocarnos cuando las consecuencias potencialmente negativas son mínimas.

El pragmatismo no necesariamente nos ayuda a determinar la verdad. En este contexto, es similar a la apuesta de Pascal, lo que sugiere que, si existe un 50% de probabilidad de que el cristianismo sea verdadero, es aconsejable abrazarlo, ya que uno tiene todo para ganar y nada que perder. Pero uno que elige no creer no tiene nada que ganar y todo que perder. La apuesta es una herramienta práctica para hacer que las personas tomen en serio la necesidad de comprometerse a elegir su visión del mundo en lugar de tratar la pregunta como un mero interés académico. Pero no nos ayuda a saber si el cristianismo es verdadero.

Lo que está en juego puede ser alto cuando se trata de ciertos reclamos religiosos, y por esa razón hacemos bien en tomar en serio nuestra investigación, no en esquivar al no trabajar arduamente en la gestión de nuestro horizonte, repasando demasiado rápidamente la literatura que está en conflicto con nuestra apreciaba puntos de vista y descartaba con demasiada rapidez las hipótesis en conflicto con las nuestras. Pero reiteramos que esto es por razones prácticas, ya que hacer trampa en este sentido solo puede

perjudicarnos a nosotros mismos ya los demás. El paradigma de evaluación de riesgos no es un buen modelo para determinar la verdad.

2.8.2. Sistema legal

En los sistemas legales estadounidense y británico, se requiere una mayor carga de la prueba en casos penales que en casos civiles. En los casos civiles, los veredictos se emiten en función de la preponderancia de la evidencia, es decir, lo que es *más probable que no;* mientras que en casos criminales, un veredicto de culpabilidad debe ser emitido solo cuando la culpa se ha establecido *más allá de una duda razonable* . La carga es más pesada en un caso penal porque la vida y la libertad del acusado están en juego. En otras palabras, los riesgos son mayores en un caso penal y, por lo tanto, se requiere una mayor carga de la prueba antes de que la acción contra el acusado puedaser tomado, ya que es una cosa vil para condenar a los inocentes. [198]

Si vamos a recurrir a la profesión legal, debemos elegir si adoptaremos la carga de la prueba requerida en casos civiles o penales. La mayoría de los historiadores proceden según el derecho civil, donde la carga de la prueba es *más probable que no*. [199] Sin embargo, se podría argumentar que se requiere una mayor carga de la prueba para los reclamos de milagros como la resurrección de Jesús, ya que pueden exigir un cambio de cosmovisión, tal vez un cambio de sistemas éticos, e incluso pueden tener ramificaciones pertinentes. al eterno destino del alma. Por lo tanto, el estándar mucho más alto de *más allá de una duda razonable* debe cumplirse.

Hay dificultades con esta aplicación de la opción criminal del paradigma legal. Si bien se requiere el estándar más alto de *más allá de una duda razonable* , también es cierto que en los casos penales el acusado, por ejemplo, la hipótesis de la resurrección, se presume inocente. Esto es credulidad metódica más que neutralidad. En este caso, la hipótesis de la resurrección se presumirá inocente y su falsedad deberá demostrarse *más allá de toda duda razonable.*Antes del rechazo! Pero ya hemos dado razones para

rechazar este enfoque. [200] Por otra parte, colocar la mayor carga de la prueba en la hipótesis de la resurrección sería totalmente inadecuado como la carga de la prueba realmente se emplea en el sistema legal. La hipótesis (o acusado) se presume culpable o falsa (es decir, escepticismo metódico) y su verdad debe demostrarse más allá de toda duda razonable antes de que pueda aceptarse. Esto sería el equivalente de presumir la culpa deel acusado desde su inocencia puede ocasionar inconvenientes para los juristas. [201] Si se va a emplear el paradigma legal, la carga de la prueba en los casos civiles, *más probable que no*, es nuestra única opción.

2.8.3. La sierra de Sagan

Al astrónomo Carl Sagan le gustaba decir que "las afirmaciones extraordinarias requieren pruebas extraordinarias". Parece intuitivamente obvio que cuando una afirmación es extraordinaria, laEl historiador debe encontrar algo adicional para apoyarlo antes de otorgarle historicidad. [202]

Aterrizar en la luna en julio de 1969 fue un evento extraordinario. Era extremadamente difícil y nunca había ocurrido antes. Sin embargo, la mayoría de la gente creía en los informes cuando miraban a los astronautas caminando sobre la luna en sus televisores, un medio que a menudo distorsiona las verdades y presenta falsedades, leyendas y ficciones. Los eventos lunares fueron extraordinarios. Se creyeron los informes porque se creía que eran creíbles y se conocía la intención del autor de comunicar el evento tal como ocurrió. En ningún caso se requirió evidencia extraordinaria.

Supongamos que mi esposa regresa de la tienda de comestibles y me dice que vio y habló con nuestro vecino de al lado mientras estaba allí. Aunque es posible que ella esté equivocada, porque sé que ella es una testigo inteligente y creíble, tengo todas las razones para creer en su informe sin dudarlo. Ahora supongamos que cuando regrese de la tienda de comestibles, me dice que vio y habló con el presidente de los Estados Unidos. Puedo pensar que esto está fuera de lo común. Sin embargo, si después de interrogarla más puedo confiar

en que no está bromeando, o expresarse de otra manera, si confío en que entiendo su intención de autor como sincera, aceptaría su informe y conduciría a la tienda de comestibles con el Espero tener una experiencia similar, siempre que me guste el presidente titular. Su afirmación de que habló con el presidente de los Estados Unidos en la historia de la tienda de comestibles es extraordinaria en cierto sentido, mientras que su afirmación de que habló con nuestro vecino de al lado no lo es. El primero me puede hacer una pausa. Sin embargo, estoy satisfecho debido a mi confianza en que la fuente es creíble y que su intención de autor es describir un evento real con precisión. No requeriría pruebas extraordinarias ni siquiera pruebas además de su informe antes de creer que habló con el presidente de los Estados Unidos en la tienda de comestibles. En cambio, me interesa la credibilidad del informe y la intención del autor. Sin embargo, estoy satisfecho debido a mi confianza en que la fuente es creíble y que su intención de autor es describir un evento real con precisión. No requeriría pruebas extraordinarias ni siquiera pruebas además de su informe antes de creer que habló con el presidente de los Estados Unidos en la tienda de comestibles. En cambio, me interesa la credibilidad del informe y la intención del autor. Sin embargo, estoy satisfecho debido a mi confianza en que la fuente es creíble y que su intención de autor es describir un evento real con precisión. No requeriría pruebas extraordinarias ni siquiera pruebas además de su informe antes de creer que habló con el presidente de los Estados Unidos en la tienda de comestibles. En cambio, me interesa la credibilidad del informe y la intención del autor.

Ahora supongamos que mi esposa regresa de la tienda de comestibles y me dice que vio y habló con un alienígena. En este caso, tengo una tensión seria entre la evidencia, que puede ser buena, y mi comprensión de la realidad. ¿Debo rechazar la evidencia o ajustar mi comprensión de la realidad? Supongamos también que mi vecino telefonee y proporcione un informe similar al de mi esposa. Luego enciendo la televisión y observo una serie de informes de avistamientos de extraterrestres que actualmente tienen lugar en todo el mundo. Si estoy convencido de que las fuentes son creíbles y estoy seguro de que entiendo la intención del autor, todavía puedo hacer una

pausa, ya que actualmente considero que la existencia de extraterrestres es dudosa. Pero luego debo reexaminar mis razones para creer en la inexistencia de extraterrestres a la luz de la evidencia que tengo ante mí. Tal vez me apresuraría a rechazar todos los informes de avistamientos de extraterrestres. No debería exigirEvidencia *extraordinaria,* pero evidencia *adicional* que aborda mi comprensión actual de la realidad o mi horizonte, que puede ser discapacitada y que necesita ser revisada.

Esto es similar a responder a las objeciones de un musulmán a la resurrección de Jesús o incluso a su muerte por crucifixión. Ya que el Corán afirma que Jesús no fue asesinado en el primer siglo (Corán 4: 157-58), la evidencia muy fuerte de que él fue tal vez no sea suficiente para convencer a un musulmán. Esto no significaría que se requiera evidencia extraordinaria antes de que los historiadores tengan la garantía de concluir que Jesús murió por crucifixión en el primer siglo. Solo significa que un musulmán puede requerir evidencia adicional antes de creer, ya que existe un conflicto con el horizonte del musulmán. La cosmovisión de un historiador no pone una carga mayor sobre los hombros de otros. Es responsabilidad del historiador considerar cómo se vería la evidencia si no estuviera usando su sesgo metafísico como un par de gafas de sol que sombrean el mundo.

Si la evidencia de la ocurrencia de un milagro en particular es fuerte, es decir, el historiador puede establecer que la intención autoral de las fuentes es informar lo que se percibió como un milagro, el evento ocurrió en un contexto cargado de significado religioso. El informe posee rasgos que favorecen la historicidad del evento y no existen teorías naturalistas plausibles, por lo que el requisito de evidencia extraordinaria no está justificado. Algunos historiadores pueden requerir evidencia adicional que respalde el sobrenaturalismo antes de creer, ya que el evento es extraño a su presenteHorizonte, pero no se requiere mayor carga de la prueba para un reclamo de milagro. [203] Hay una diferencia entre demostrar la superioridad histórica de una hipótesis y convencer a un historiador particular para que renuncie a una visión profunda.

Hemos examinado tres paradigmas para determinar la carga de la prueba. La primera es una matriz de evaluación de riesgos en la que un mayor

riesgo justifica una mayor carga de la prueba. Pero esto vincula directamente los riesgos con las ramificaciones. Las probabilidades no funcionan de esta manera. El segundo, el paradigma legal, solo funciona cuando se aplica la carga de la prueba en casos civiles: es *más probable que no* . Así es como proceden los historiadores. El tercer paradigma es la sierra de Sagan: las *afirmaciones extraordinarias requieren evidencia extraordinaria*. Pero esto falla, ya que solo se requieren evidencias adicionales y eso lo hacen ciertos historiadores para quienes la conclusión desafía su horizonte. Observamos que la evidencia no es responsable de satisfacer los sesgos del historiador; más bien, el historiador es responsable de dejar de lado sus prejuicios y considerar la evidencia. Por lo tanto, nos queda la conclusión de que el paradigma proporcionado por el sistema legal en los tribunales civiles es el más adecuado para la investigación de reclamaciones de milagros.

2.9. Resumen y conclusiones

A lo largo de este capítulo hemos tratado de responder a la pregunta, ¿pueden los historiadores emprender investigaciones históricas cuando el tema es un reclamo de milagro? Hemos considerado cinco posiciones principales. Primero consideramos las objeciones de Hume. Sus argumentos nos desafiaron a formar criterios para la identificación de un milagro y para poder hacerlo sin abrir las compuertas de la credulidad. Luego dialogamos con McCullagh, quien nos recordó el desafío planteado por el horizonte discutido en el capítulo anterior. Los historiadores que se embarcan en una investigación histórica de la resurrección de Jesús deben estar preparados para defender su visión del mundo. Luego analizamos la posición de Meier, que reforzó el desafío de tener criterios para identificar un milagro. Meier también nos instó a verificar qué tan lejos pueden llegar los historiadores en su examen de las afirmaciones de milagros. ya que una descripción de "resurrección" conlleva más que la afirmación de que un cadáver fue

revivificado; está cargada teológicamente en la medida en que algunos de sus componentes no pueden ser verificados.

Luego leímos a Ehrman, quien nos hizo considerar las probabilidades y nos recordó que los criterios y el método que empleamos también deben ser aplicables a las afirmaciones de milagros en las religiones no cristianas. Finalmente, nuestra interacción con Ehrman nos recordó que los historiadores no son propensos a prestar atención a la epistemología ni a justificar sus métodos. Por lo tanto, a medida que avancemos, tendremos cuidado de entender a dónde vamos y cómo vamos a proceder. Wedderburn y Dunn nos recordaron que los hechos están cargados de interpretación y que algunos se basan en una combinación de otros hechos. Finalmente, discutimos cómo la carga de la prueba se ve afectada por los historiadores que defienden la historicidad de un reclamo particular de milagro y descubrimos que no se requiere una carga mayor.

Cada uno de estos desafíos nos ha hecho considerar nuestros pasos con más cuidado y agudizar nuestro pensamiento en cada paso del camino. Puede que no estemos de acuerdo con quienes sostienen que los historiadores no pueden evaluar las afirmaciones de milagros por su historicidad; pero estamos agradecidos por su contribución y, como resultado, somos mejores historiadores.

Por lo tanto, concluimos que a los historiadores no se les prohíbe investigar la historicidad de la resurrección de Jesús, aunque los historiadores que afirman su historicidad no pueden otorgar la *resurrección* en su sentido teológico completo. Si la resurrección de Jesús fue un evento que ocurrió en la historia, aquellos que rechazan a los historiadores el derecho a investigarlo o que a priori excluyen los milagros como una posible respuesta podrían estar colocándose en una posición en la que no puedan evaluar la historia con precisión. Ben Meyer explica:

> Por consiguiente, se encuentra en una situación que no le permite, como historiador, enfrentarse a la historia, ya que no puede saber si existe o no la posibilidad que omite debidamente.a considerar ofrece la mejor cuenta de una determinada constelación de datos. [204]

3

Fuentes históricas pertenecientes a la resurrección de Jesús

Sobre el asunto particular de la resurrección, los cuatro evangelios están de acuerdo en casi nada. . . . Los eruditos críticos históricos de la Biblia han sostenido durante más de un siglo que los evangelios no sonHistoria, y de hecho nunca se pretendió leer como tal. [1]

Stephen J. Patterson

[L] a descripción básica de Jesús en los evangelios del primer siglo, dependiente de testigos presenciales, es más plausible que las hipótesis alternativas de sus detractores modernos. . . . En general, hay mucho que podemos saber acerca de Jesús históricamente, y que los Evangelios del primer siglo se conservan.Por la iglesia sigue siendo, con mucho, la mejor fuente para esta información. [2]

Craig Keener

3.1. Comentarios introductorios

Érase una vez un granjero que comenzó a leer la *Crítica de la razón pura de Kant* . Después de un rato, dejó el libro y suspiró: "Ojalá tuviera sus preocupaciones". El historiador alemán Christian Meier en 1973 contó esta fábula.para ilustrar la problemática relación entre los filósofos de la historia y los historiadores practicantes. [3] Pérez Zagorin señala que “la mayoría de los historiadores profesionales. . . parecen ignorar las cuestiones teóricas

ypreferiríamos que nos dejen sin ser molestados para continuar con su trabajo ". [4] En esta investigación de la historicidad de la resurrección de Jesús, no hemos ignorado los problemas teóricos, y ahora es el momento de pasar de ser filósofos de la historia a profesionales. de eso Podríamos pensar que el resto de nuestra tarea sea mucho más fácil. Pero ahora que hacemos el trabajo del granjero, el historiador, veremos que no es una tarea sencilla.

Habiendo discutido la naturaleza del conocimiento histórico, cómo los historiadores llegan a conocer el pasado y qué impacto tiene un reclamo de milagro en el proceso, ahora estamos listos para continuar con nuestra investigación. Los historiadores deben comenzar por identificar fuentes relevantes para su investigación. El historiador los extraerá para obtener datos, que eventualmente se emplearán como *evidencia*Para una hipótesis preferida. En consecuencia, es necesaria una discusión relacionada con nuestra literatura primaria. Obviamente pondremos una prima sobre las mejores fuentes. Por ejemplo, el historiador no puede asignar ningún valor histórico al himno de Charles Wesley de 1739 "Cristo el Señor ha resucitado hoy" en una investigación de la historicidad de la resurrección de Jesús. En el mejor de los casos, este himno les diría a los historiadores que la resurrección de Jesús todavía era considerada por algunos en el siglo XVIII como un evento histórico. Estamos buscando fuentes mucho más tempranas y más cercanas a los testigos presenciales.

Nuestra discusión de las fuentes se centrará en aquellas fuentes que mencionan la muerte de Jesús o lo que le sucedió después y se cree que al menos algunos eruditos se escribieron dentro de los cien años de Jesús. Estos incluyen los evangelios canónicos, las cartas de Pablo, posiblemente material pre-paulino (es decir, la muy discutida tradición en 1 Corintios 15, los discursos en el libro de Hechos, fórmulas orales, Q y material pre-Markan), no cristianos literatura de la época, algunos de los Padres apostólicos que se cree que tenían conexiones con uno o más de los discípulos originales de Jesús, y la literatura apócrifa anterioreso incluye pero no se limita a algunos de la literatura gnóstica. [5]

Después de analizar cada fuente o categoría, le asignaré una calificación en términos de la probabilidad de que proporcione un testimonio independiente

relevante para la presente investigación. Las fuentes cristianas se clasificarán de acuerdo con la probabilidad de que proporcionen un testimonio independiente de la enseñanza apostólica. Las calificaciones incluyen lo siguiente: *improbable* , *posible menos* , *posible* , *posible más* , *altamente probable* , *indeterminado* y *no útil* .

3.2. Fuentes

3.2.1. Evangelios canonicos

Ya que los informes más detallados de la resurrección de Jesús aparecen en los evangelios canónicos, los discutiremos primero, aunque cualquier discusión detallada nos llevará más allá del alcance de este libro. Algunos estudiosos tienen una visión muy escéptica de los Evangelios, afirmando que gran parte de su contenido eracreado por los evangelistas y surge en gran parte de sus intereses teológicos. [6] Otros consideran que los Evangelios contienen en su mayoría informes precisos que sonbasado en diversos grados en el testimonio de testigos oculares incluso teniendo intereses teológicos. [7]

Antes de la década de 1990, un gran segmento de becas del Nuevo Testamento sostenía que laLos evangelios representan un sui generis, es decir, un género único para ellos. [8] Este sui generis fue visto como un tipo de mitología. Considere lo que escribió el Seminario de Jesús en 1992: “Ahora se supone que los evangelios son narraciones en las que la memoria de Jesús está adornada por elementos míticos que expresan la fe de la iglesia en él, y por ficciones plausibles que mejoran la narración de la historia del evangelio para oyentes del primer siglo que sabían de primera mano sobre los hombres divinos y los que hacían milagros. Según cabe suponerpor lo tanto, se debe demostrar que los elementos históricos en estas narraciones son así ”. [9] En otras palabras, de acuerdo con el Seminario de Jesús en ese momento, los evangelios pertenecen a un género mítico, y por lo tanto

cualquiera que reclame la historicidad perteneciente a cualquier parte De ellos lleva la carga de la prueba.

Si los evangelios pertenecen a un género mítico, entonces es cierto que las afirmaciones de historicidad soportan la carga de la prueba. Sin embargo, lo contrario también es cierto. Si los evangelios pertenecen a un género histórico, entonces los reclamos del mito soportan la carga de la prueba. ¿Cuál es entonces el género de los evangelios? Esta pregunta ha recibido mucha atención en los últimos veinte años, lo que ha dado como resultado avances en nuestra comprensión del problema. Como resultado el consenso deLa beca ha cambiado significativamente de la opinión sostenida por el Seminario de Jesús. [10] Este cambio fue iniciado por Charles Talberttrabajo seguido por el trabajo más completo e influyente de Richard Burridge. [11] Burridge es un clasicista que se dispuso a refutar la tesis propuesta por primera vez por Talbert y algunos otros estudiosos estadounidenses de que los Evangelios pertenecen al género de la biografía antigua. Durante el curso de su investigación, él invirtió su opinión. [12] Graham Stanton escribió en el prólogo del libro de Burridge que “muy pocos libros sobre los Evangelios. . . han influido más en la opinión de los académicos "y que" ha desempeñado un papel clave al establecer que los Evangelios se leyeron en los primeros siglos principalmente como biografías ". Añade:" No creo que ahora sea posible negar que los Evangelios son unasubconjunto del amplio y antiguo género literario de 'vidas', es decir, biografías. " [13] Del libro de Burridge, Talbert comenta:" Este volumenDebería poner fin a cualquier negación legítima del carácter biográfico de los Evangelios canónicos ". [14] Burridge muestra que los biógrafos antiguos estaban preocupados por una serie de cuestiones relacionadas con el tema, incluida su muerte, filosofía moral, enseñanzas, creencias políticas, historias contadas en homenaje y alabanza de él, y que presentaron todo esto en un formato narrativo. Aunque los Evangelios no poseen todas las características internas y externas de la biografía antigua, no difieren del género “en mayor grado que otras [obras que pertenecen al género de la biografía]; en otras palabras, tienen al menos tanto en común

con la *[bioi]* Graeco-Romana , como la *[bioi]* tiene entre sí. Por lo tanto, los evangelios deben pertenecer al género de*[bios]*." [15]

Cada biógrafo usualmente tenía una agenda detrás de la escritura. En consecuencia, intentaron persuadir a los lectores de una cierta manera de pensamiento político, filosófico, moral o religioso sobre el tema. Al igual que con muchos eruditos históricos contemporáneos de Jesús, la persuasión y la integridad objetiva no se consideraban mutuamente excluyentes. No fue uno de los *dos o ambos*, sino *ambos*.. [dieciséis]

La flexibilidad era ciertamente un rasgo de la *bioi* , aunque los historiadores antiguos tenían diferentes puntos de vista en cuanto a la medida permisible en que podían tomarse las libertades. Por ejemplo,Lucian sostuvo que los historiadores deberían seguir una disposición cronológica de los eventos, [17] mientras que Suetonius interrumpió la narración directa con "material clasificado de acuerdo cona la materia, tratando sucesivamente las diferentes características que exhibieron sus personajes ”. [18]

Fue antigua biografiapreocupado por la historia? Burridge responde que tenía "fuertes relaciones con la historia". [19] Craig Keener escribe: "La diferencia central entre la biografía y la historia fue que la primera se centró enun solo personaje, mientras que el último incluía una gama más amplia de eventos ". [20] David Aune afirma:" Si bien la biografía tendió a enfatizar el encomio o la alabanza unilateral del tema, todavía estaba firmemente arraigada en hechos históricos en lugar de ficción literaria. . Así, mientras que los evangelistas claramente tenían una importante agenda teológica, el hecho mismo de que eligieron adaptar las convenciones biográficas grecorromanas para contar la historia de Jesús indicóque estaban centralmente interesados en comunicar lo que creían que realmente sucedió ". [21]

Está claro que los antiguos biógrafos variaron en las libertades que tomaron en relación con su uso del adorno y la invención. Lucian informa que Alejandro Magno estaba angustiado al leer una biografía recién escrita de sí mismo por Aristóbulo, quien le había atribuido falsamenteLos hechos específicos de valor y los logros inventados son demasiado grandes para ser verdad. [22]A la inversa, Suetonius es elogiado por "su relativamente alto grado de objetividad". [23] Los historiadores grecorromanos modernos

consideran que sus biografías, *Los doce césares* , son en gran medida exactas, aunque es algo indiscriminado de sus fuentes. Debido a que el compromiso con la precisión y las libertades tomadas pueden variar mucho entre los biógrafos, la identificación de los Evangelios canónicos como *bioi* nos llevará hasta el momento.Cada evangelista tendrá que ser juzgado por su desempeño. [24] Cada uno puede ser evaluado por la precisión de su informe con otros hechos sostenidos con un alto grado de certeza. Además, cada uno puede ser evaluado por la libertad que él toma con sus fuentes. Por lo tanto, Mateo y Lucas pueden ser juzgados por la forma en que se adhieren a Marcos cuando lo usan. Afortunadamente para nosotros, eso puede ser bastante a menudo. Burridge y Gould notan que "Algo sobreEl 95 por ciento del Evangelio de Marcos se repite en Mateo y Lucas ". [25] Además, podemos evaluar con qué precisión emplean Mateo y Lucas la hipotéticaQ y puede obtener información al observar dónde se superponen Mark y Q. [26]

La fecha de composición de los evangelios canónicos también se discute. Aunque casi todos los académicos los ubican en el primer siglo, las citas más específicas son algo arbitrarias, como lo comenta Luke Timothy Johnson:

> La datación convencional de Marcos entre 67 y 70, por ejemplo, se basa totalmente en resolver el "problema sinóptico" (la dependencia literaria entre los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas) a favor de la prioridad de Markan, y luego entender el "discurso apocalíptico". ”De Marcos 13 como un reflejo de las tribulaciones experimentadas por Jerusalén en la guerra con Roma antes de la destrucción del Templo en 70 EC ¿Por qué Mateo y Lucas tienen una fecha convencional alrededor del 85 EC ? Debido a que se considera que dependen literariamente de Mark, y que Mateo y Lucas deben permitir algún tiempo para la circulación de Mark antes de la revisión. . . . El problema es real e insoluble: la mayoría de las fuentes en las que debe basarse cualquier reconstrucción histórica del cristianismo primitivo son en sí mismas imposibles de resolver.Localizar históricamente debido a la falta de controles geográficos y cronológicos firmes. [27]

La autoría tradicional de Mateo, Marcos, Lucas y Juan es igualmente insegura. Fuera de los títulos que comienzan cada Evangelio, títulos quizás históricamente dudosos en cuanto a su presencia enLos autógrafos: ninguno de los evangelios canónicos identifica directamente a su autor por su nombre. [28] Esto ha llevado a numerosos estudiosos a cuestionar la autoría tradicional. Sin embargo, la autoría tradicional de los evangelios no carece de apoyo en la comunidad académica.Gundry defiende la autoría tradicional de Mark [29] y afirma que una denegación dela autoría tradicional de Mark o Luke "atraería una amplia resistencia académica". [30]Él también contiende por la tradicional autoría de Mateo. [31] Hagner argumenta que el apóstol Mateo fueResponsable de gran parte del contenido en el Evangelio que se le atribuye. [32]Blomberg, Keener y Wenham compiten por la autoría tradicional de John. [33] Aunque no apoya la autoría tradicional, Witherington argumenta que un testigo presencialquien fue discípulo de Jesús es el autor del Evangelio de Juan, [34] mientras que Pagels sostiene que detrásEl Evangelio de Juan se encuentra en un importante testimonio presencial de un discípulo original de Jesús. [35] En la actualidad, un número significativo de estudiosos sostienen que algunosLas tradiciones en el Evangelio de Juan son las más antiguas de los evangelios. [36] La autoría tradicional es más difusa cuando se habla de Mateo y Juan. No obstante, algunos estudiosos ampliamente respetados sostienen que la autoría tradicional de estos Evangelios es una posición razonable. James Dunn afirma: "Sin duda, dos de los cuatro evangelios canónicos se han atribuido tradicionalmente ados de los doce (Mateo y Juan), y el reclamo merece respeto ". [37]

Los estudiosos también debaten hasta qué punto los evangelios dependen unos de otros. Como mínimo, la mayoría está de acuerdo en que Matthew y Luke conocían a Mark. Mientras que en algunos lugares parecen depender en gran medida de Mark, las narraciones de la resurrección, en las que estamos más interesados, proporcionan un escenario mucho más difícil. NT Wright observa que solo 16 de 123 palabras en Lucas 24: 1-9 tienen equivalentes en las 138 palabras en Marcos 16: 1-8, que solo 35 de 136 palabras en Mateo 28: 1-8 sonen la cuenta de Mark, y que no hay Q para ser visto. [38] Si bien esto no descarta una cierta dependencia literaria entre las narrativas de la

resurrección, la dependencia también puede ser una ilusión resultante de "una superposición natural" en la tradición oral o la presencia de términos que serían comunes, incluso si los cuatro Evangelios fueran completamente independientes. cuando incluían informes de mujeres que iban a la tumba, descubriéndola vacía ysiendo dicho por un ángel que Jesús ha resucitado de entre los muertos. [39] Wright afirma: "Por supuesto, es prácticamente imposible que cuatro fuentescuentan esencialmente la misma historia sin usar ninguna de las mismas palabras ". [40]

Mientras los eruditos mantienenDiferentes actitudes hacia los evangelios canónicos, más están reconociendo su valor histórico. [41] De hecho, cuando se trata del Jesús histórico y el cristianismo primitivo, muchos y quizás la mayoría de los eruditosAfirmamos que los evangelios canónicos son nuestras mejores fuentes, a pesar de sus dudas. [42]

Como se indicó anteriormente, en nuestra investigación nos acercaremoslos evangelios con neutralidad metódica, es decir, sin aprobación ni escepticismo. [43] Las reclamaciones hechas de un texto particular llevan la carga de la prueba. En consecuencia, ni las afirmaciones de inspiración divina ni la confianza general desempeñarán ningún papel en nuestra investigación. Los historiadores siempre pueden encontrar información valiosa en fuentes con las que no están de acuerdo. Willitts afirma: “Hoy se reconoce que los Evangelios y el Nuevo Testamento son en sí mismos testigos históricos del judaísmo del primer siglo. Los estudiosos están usando ahorael Nuevo Testamento para ayudar a iluminar la diversidad del judaísmo del Segundo Templo ” [44] . No creo que el Corán sea en ningún sentido divinamente inspirado, pero eso no lo hace insalvable para los historiadores. Por los muchos versos del Corán relacionados con la batalla, sabemos que el Islam debe haber recibido resistencia en la Arabia Saudita del siglo séptimo. En el Corán 5: 116-17, leemos acerca de un diálogo entre Alá y Jesús, donde Alá le pregunta a Jesús si él había instruido a otros para que se adoraran a sí mismos y a su madre, María, como dioses junto con Alá.Jesús responde con una negación enfática. [45] Si bien no creo que tal diálogo haya tenido lugar entre Dios y Jesús, este texto me informa que hubo discusiones entre musulmanes y una secta de cristianos en algún momento durante el

siglo séptimo en el que los cristianos proclamaban la deidad de Jesús y María o que Muhammad creyó erróneamente que lo eran. Por lo tanto, la afirmación de un texto para ser inspirado divinamente no niega su uso por parte de los historiadores.

¿Las narraciones de la resurrección en los evangelios canónicos contienen tradiciones apostólicas? Mientras que muchos estudiosos sostienen que lo hacen en diferentes grados, hay mucho debate sobre qué puede y qué no puede volver a Jesús y sus discípulos originales. Por esta razón, en términos de si las narraciones de la resurrección en los evangelios canónicos reflejan en gran medida la tradición apostólica independiente, les asigno una calificación de *posible* . Dependeremos en gran medida de fuentes anteriores para las que puede ser más fácil identificar las tradiciones que se remontan a los apóstoles con un mayor grado de certeza.

3.2.2. Las cartas de paul

El siguiente artículo en nuestra lista son las cartas del apóstol Pablo. Pablo es muy importante por dos razones. Es nuestra primera fuente escrita que menciona la resurrección de Jesús, ya que sus cartas muy probablemente son anteriores a los Evangelios y se escribieron en algún momento entre el 48-65 dC , o entre dieciocho y treinta y cinco años después de la crucifixión de Jesús. También afirma haber conocido a otros discípulos destacados a los que había aparecido Jesús resucitado.

Los cuatro evangelios canónicos son bastante claros en que la resurrección de Jesús fue algo que ocurrió en el cadáver de Jesús. Cuando las mujeres y otros llegaron a la tumba en la mañana de Pascua, el cuerpo ya no estaba allí. Jesús es visto más tarde, él prepara ycome, se le toca e invita a otros a tocarlo. [46] Sin embargo, una minoría significativa de eruditos afirma que la tumba vacía fue una leyenda inventada por Marcos y que Lucas y Juan inventaron un Jesús físico en sus Evangelios como respuesta a los Docetistas, quienes no creían que Jesús alguna vez tuvo una cuerpo físico.

Por lo tanto, Pablo es una fuente muy importante para nosotros en la comprensión de la creencia cristiana primitiva en la resurrección de Jesús, especialmente al compararSu visión de la resurrección con las opiniones expresadas en los evangelios canónicos. [47] Por un lado, si Pablo escribió sobre la resurrección en términos de algo que ocurre en un sentido "espiritual", es decir, el espíritu de una persona vive mientras su cadáver decae y nunca se resucita, las posibilidades aumentan significativamente que los evangelistas Inventó la tumba vacía y las apariencias corporales. Por otra parte, si Pablo pensaba en la resurrección como algo que le sucede a un cadáver, es mucho más difícil argumentar que Marcos inventó la tumba vacía y que las narraciones de la resurrección en los Evangelios fueron inventadas, desde la literatura cristiana más antigua que existió. los comentarios sobre la resurrección de Jesús parecen estar de acuerdo con los evangelios.

Aunque Pablo no era uno de los discípulos originales de Jesús, era un apóstol que conocía a los principales apóstoles de Jerusalén: Pedro, Santiago y Juan. También afirmó haber sido alguien a quien el Jesús resucitado había aparecido. En consecuencia, es *muy probable* que Pablo conserve el testimonio apostólico relacionado con la resurrección de Jesús. Si es similara lo que Pedro, Santiago y Juan estaban predicando se discutirá a continuación. [48]

3.2.3. Fuentes que potencialmente son anteriores a la literatura del Nuevo Testamento

Independientemente de sus convicciones teológicas, la mayoría de los eruditos bíblicos confían en que los evangelistas tenían fuentes disponibles que emplearon en diversos grados. Lucas tiene claro que estas fuentes existían cuando escribió su Evangelio y que él mismo dependía de otras fuentes (Lc 1: 1-3). ¿Qué pasaría si pudiéramos determinar qué informaron algunas de estas fuentes? Hasta cierto punto, la crítica de formas puede permitirnos hacer precisamente eso.

3.2.3.1. P. Cuando leemos los Evangelios sinópticos con atención, notamos que hay un número significativo de pasajes en los que los tres informan la misma historia en términos, longitud y orden muy similares. ¿Cómo ocurrió este fenómeno? Como Lucas informó que existían otros relatos de Jesús en su época (Lc 1: 1-2), es plausible que Mateo, Marcos y Lucas hayan usado una o más de esas fuentes. Aunque no es una conclusión indiscutible, la mayoría de los estudiosos creen que Mark fue el primero de los evangelios canónicos en escribirse. Esa opinión puede cambiar en el futuro, pero para este volumen asumiré la prioridad de Markan, que John fue el último en escribir, y que Matthew y Luke fueron escritos en algún momento intermedio.

También podemos observar numerosas ocasiones en las que parece haber una tradición común a Mateo y Lucas que *no se* encuentra en Marcos. Considere el siguiente ejemplo: “Pregunte y se le dará, busque y encontrará, toque y se abrirá a usted. Por cada uno que pide recibe y elel que busca encuentra y el que lo llama será abierto ". [49] Este dicho de Jesús aparece textualmente en Mateo 7: 7-8 y Lucas 11: 9-10, pero está ausente de Marcos. Parece que hay dos explicaciones razonables que dan cuenta de esta similitud:

1. Mateo y Lucas recibieron este dicho de una fuente común, que puede haber sido una persona, una tradición oral o una fuente escrita.
2. Lucas usó a Mateo como su fuente o viceversa.

Veamos un ejemplo más largo que es bastante impresionante: Mateo 12: 41-42 y Lucas 11: 31-32. O bien Mateo o Lucas invirtieron el orden. Por lo tanto, para apreciar las similitudes, he invertido Lucas 11: 31-32 para que se lea como 32-31. Las diferencias entre los dos textos están en cursiva.

> Los hombres de Nínive se levantarán en el [día del] juicio con esta generación y lo condenarán, porque se arrepintieron de la predicación de Jonás, y he aquí uno más grande que Jonás está aquí. La reina del Sur se levantará en el [día] juicio con esta generación y la condenará *es* , porque ella vino de los confines de la tierra para escuchar la sabiduríade Salomón, y he aquí uno más grande que Salomón está aquí. (Mt 12: 41-42) [50]
>
> Los hombres de Nínive se levantarán en el [día del] juicio con esta generación y lo condenarán, porque se arrepintieron de la predicación de Jonás, y he aquí uno más grande que Jonás está aquí. La reina del Sur se levantará en el [día] juicio con *los hombres de* esta generación y la condenará a *ellos* , porque ella vino de los confines de la tierra para escuchar la sabiduría deSalomón, y he aquí uno más grande que Salomón está aquí. (Lc 11:32, 31) [51]

Con la excepción del orden invertido de los dos versos, las únicas diferencias son que Mateo afirma que la reina se levantó con *esta generación* y la condenarán *que* mientras que Lucas escribe que la reina se planteará a *los hombres de esta generación* y condenar *ellas* .

Al igual que en el ejemplo anterior, hay dos explicaciones probables para esta similitud: Mateo y Lucas compartieron una fuente común o una usó la otra como su fuente. No podemos saber con certeza cuál de estas opciones es correcta. Tal vez Matthew lo recibió de otro y Luke lo recibió de una tradición oral iniciada por la fuente de Matthew. Quizás tenían una fuente

común para el primero, y Luke usó a Matthew para el segundo. Quizás nunca lo sepamos. Hay numerosos pasajes como estos dentro de los evangelios sinópticos que varían en grados de semejanza. Algunos de ellos son extremadamente cercanos en las palabras que usan y el orden en que aparecen. Sin embargo, en muchos casos, uno debe mirar con mucho cuidado para ver las similitudes, y debemos preguntarnos si son el resultado de una fuente común o múltiples fuentes que informan la misma historia. Debido a la impresionante cantidad de pasajes con similitudes, la mayoría de los estudiosos prefieren la opción de que Matthew y Luke tienen una fuente común, aunque muchos otros consideran que la opción de que uno usó el otro es igualmente plausible. No veo ninguna razón por la que ninguno de los dos deba considerarse como la respuesta exclusiva para todos los textos similares. No obstante, parece que, a veces, Mateo y Lucas recurren a tradiciones anteriores a los Evangelios que escribieron.

Muchos estudiosos que optan por una fuente común compartida por Mateo y Lucas (oral o escrito) dan un paso adicional. Desde la *fuente*Lo que usaron fue necesariamente anterior, sostienen que probablemente fue tan temprano como el Evangelio de Marcos y quizás antes. En cualquier caso, era distinto de Mark. A fines del siglo XIX, los académicos habían comenzado a referirse a esta fuente como Q. Q se identifica como la fuente de tradiciones que son similares en Mateo y Lucas pero que están ausentes de Mark. Si aparece una tradición en los tres Sinópticos, Mark es considerado como la fuente de Mateo y Lucas. Esta regla no debe ser dura y rápida, ya que Mark también puede haber estado usando Q y puede haber elegido otra fuente u omitir material en el que se diferencia de una tradición común a Mateo y Lucas. Para las tradiciones presentes solo en Mateo o Lucas, los eruditos asignan las fuentes hipotéticas de M y L respectivamente.

Es importante tener en cuenta que la existencia de Q no se puede probar, ya que es posible que Matthew y Luke hayan recibido su información de un testigo común (persona) o de tradiciones orales que teníanFue cuidadosamente construido alrededor o incluso por Jesús y luego fue preservado. [52] Por lo tanto, las diferencias entre los informes similares de Mateo y Lucas, a menudo bastante diferentes, pueden explicarse por

pequeñas diferencias en la tradición oral, o quizás Jesús localizó sus enseñanzas. No se ha descubierto ningún manuscrito de un "evangelio perdido" que se asemeja a Q. Aparte de la posible alusión en Lucas 1: 1-2, ni siquiera se menciona en la literatura antigua. Aún así, Q es un potencial potencial interesante que no se puede ignorar.

Entre otros, John Kloppenborg, James Robinson y Burton Mack se refieren a Q como un "evangelio de refranes" o el " *Q*Evangelio. ” [53] Algunos como Kloppenborg y Mack creen que incluso pueden identificar varias versiones anteriores de Q y que incluso existía una comunidad Q, que tenía creencias algo diferentes a las de quienes escribieron los Evangelios canónicos. Por ejemplo, Mack hace las siguientes afirmaciones:

- "Tumbado en la base de las primeras tradiciones sobre Jesús ysus primeros seguidores, Q documenta un movimiento de Jesús que no era cristiano ". [54]
- "Q es el mejorrecordemos que tenemos durante los primeros cuarenta años de los movimientos de Jesús ". [55]
- “Los primeros seguidores de Jesús no conocieron ni imaginaron ninguno de los eventos dramáticos sobre los que se articulan los evangelios narrativos. Estos incluyen el bautismo de Jesús; su conflicto con las autoridades judías y su plan de matarlo; La instrucción de Jesús a los discípulos. La transfiguración de Jesús, marcha a Jerusalén, última cena, juicio y crucifixión como rey de los judíos; y finalmente, su resurrección de entre los muertos y las historias de una tumba vacía. Todos estos eventos deben y pueden considerarse como creación de mitos en los movimientos de Jesús, con un poco de ayuda de la martirología de Cristo, en el período posterior a la guerra entre judíos y judíos. Así la historia deQ demuestra que los evangelios narrativos no tienen ninguna afirmación como relatos históricos ". [56]

Mack se aleja mucho más allá de lo que los datos justifican. Es cierto que una "Q reconstruida" no contiene una resurrección de Jesús, y esto es digno de mención en nuestra discusión de las fuentes. Sin embargo, esto de ninguna

manera garantiza la conclusión de que Q no lo sabía.Porque Q tampoco menciona claramente la muerte de Jesús por crucifixión. [57] ¿Debemos suponer que la supuesta comunidad Q, en cualquiera de sus capas hipotéticas de desarrollo, no era consciente de este evento? El mismo Kloppenborg admite que"Q no ofrece un catálogo completo de las creencias del grupo Q". [58] También se puede observar que "todos los datosdisponibles (incluyendo Q) fueron retenidos por iglesias que celebraron su resurrección ". [59] ¡Sería muy extraño que hubiera habido un uso generalizado en las comunidades cristianas de una fuente de otra comunidad que negó el corazón de su fe! Además, una serie de explicaciones que varían en verosimilitud pueden explicar la ausencia de la resurrección de Jesús en Q sin el menor esfuerzo: (1) Q no existía y Luke simplemente usó a Mateo como su fuente en estos puntos, o viceversa; (2) Q era solo una colección de los dichos / enseñanzas de Jesús, y una narración de la resurrección habría estado tan fuera de lugar en Q en términosde género y propósito como hubiera sido en las cartas de Pablo; [60] (3) Q contenía unanarración de la resurrección, pero Mateo y Lucas usaron otras fuentes que ellos preferían; [61] (4) Mark usó o tuvo la intención de usar Q para su narrativa de resurrección pero se perdió con su final.

Siempre debemos tener en cuenta que Q es una fuente hipotética, que, dados nuestros datos actuales, no podemos saber mucho, y mucho menos estar seguros de una comunidad hipotética que la produjo. Q esDe ninguna manera tan cierto como el descubrimiento de un documento antiguo. [62] De hecho, varios eruditos siguen sin estar convencidos de que Q alguna vezexistió o ver una gran cantidad de especulación no verificada en estudios de Q. [63]

Los problemas con las conclusiones de Mack continúan aumentando cuando proporciona posibilidades no verificadas y luego procede como si fueran hechos seguros. Esta es una falacia lógica conocida como *potest ergo est:* Es posible; por lo tanto, es .[64] Es una ilusión en lugar de una erudición cuidadosa. En el campo de los estudios de Jesús, donde mucho está en la línea y es imposible ser completamente objetivo, no hay espacio para este tipo de acercamiento por parte de eruditos serios, especialmente uno tan

experimentado como Mack. Los comentarios de Adams sobre las conclusiones de Mack son penetrantes:

> Si tuviéramos un documento real (en lugar de teórico), completo (en lugar de fragmentario) (en lugar de materiales incrustados), entonces podríamos necesitar una comunidad para la cual ese documento sería fundamental. Dado lo que de hecho tenemos en la fuente hipotética conocida como Q, hablar de un movimiento de Jesús no cristiano que sobrevivió a la crucifixión sin una creenciaEn la resurrección es participar en especulaciones que rozan la fantasía. [sesenta y cinco]

Luke Timothy Johnson se refiere a la tesis de Mack de que Q sabíanada de la resurrección de Jesús como "un ejercicio de especulación sin fundamento". [66] Para Johnson,La tesis general de Mack de que la comunidad Q era "no cristiana" es "pura y simple". [67] No hay evidencia positiva a su favor, requiere ocho supuestos arbitrarios relacionados con "la forma en que funcionan los textos y las comunidades", ignora todo de la evidencia proporcionada por Paul yHechos, y no puede explicar la proliferación de literatura sobre Jesús. [68] Al leer el epílogo de Mack, tuve la impresión de que hay ciertas ideas políticas que motivaron sus conclusiones. Johnson hace una observación similar y la juzga."Muy poco probable" que Mack esté sinceramente interesado en la historia en este momento. [69] Si bien esto puede ser correcto, no podemos saberlo. Y el sesgo no distorsiona necesariamente el juicio histórico. Sin embargo, cuando notamos los débiles argumentos sobre los cuales se construye la tesis de Mack, puede que no sea exagerado sostener que las convicciones políticas de Mack han impedido (al menos temporalmente) su capacidad para realizar investigaciones históricas responsables relacionadas con el Jesús histórico.

Puede haber habido una fuente empleada a veces por Matthew y Luke, y por lo que sabemos, Mark también. Si Q existió, necesariamente precedió a Mateo y Lucas. No tenemos seguridad de que Q haya informado sobre la muerte y resurrección de Jesús. Sin embargo, concluir que Q no sabía nada de la resurrección de Jesús parece altamente improbable. En consecuencia, Q no

nos proporciona ninguna información valiosa para nuestra investigación en curso y recibe una calificación de *poco probable* .

3.2.3.2. Tradición pre-Markan. Muchos eruditos creen que Mark tenía una fuente que proporcionaba información que usaba en su Evangelio. No hay un amplio consenso o consenso académico sobre lo que puede haber incluido una tradición pre-Markan, especialmente cuando hablamos de una Narrativa de la pasión pre-Markan. Marion Soards examinó a treinta y cinco académicos que proporcionaron análisis detallados de una Pasión previa a MarkanNarrativa y demostró que el acuerdo académico sobre el material pre-Markan es inexistente. [70] Ni un solo verso fue acordado por todos los treinta y cinco eruditos. De hecho, de los ochenta y siete versos en la narrativa de la pasión de Markan (Mc 14: 32-15: 47), soloOcho versos (o el 9 por ciento) disfrutaron de más del 70 por ciento de acuerdo. [71] De la narrativa de la resurrección anterior a Markan, Crossan se queja de "un amplio desacuerdo" entre los estudiosos que "han sido bastante infructuososal obtener algún consenso sobre la tradición pre-Markan [y la reconstrucción] en 16: 1-8 ". [72] Gerald O'Collins afirma que“ mientras que muchos estudiosos aceptan en general que Mark recurrió a fuentes orales y / o escritas anteriormente para Sus relatos de pasión y resurrección, cualquier reconstrucción particular de estos.las fuentes siguen siendo, en el mejor de los casos, tentativas y no exigen un amplio acuerdo académico ". [73] En referencia a la narrativa de la tumba vacía, Engelbrecht comenta que" aquí parece que estamos en un punto muerto, porque después de años de discutir los aspectos críticos de la forma historia que todavía sabemos muypoco, en todo caso, sobre la historia en su forma pre-Marcan ". [74] Soards concluye que la tarea de separar la tradición de la redacción de Markan" puede ser finalmente imposible ". Añade que no tenemos que abandonar La noción de que Mark editó su fuente, peroque deberíamos centrar nuestros esfuerzos en el material que Mark presenta. [75] En consecuencia, mientras que una fuente pre-Markan pudo haber existido, su contenido es demasiado incierto para postular con algún gradode verosimilitud que difería esencialmente de lo que leemos en Marcos. [76] Le asigno una calificación de *indeterminado.*

3.2.3.3. Discursos en Hechos. Los estudiosos han notado el inigualable interés de Luke en los discursos. Estos pueden servir como posibles fuentes para nuestra investigación.Los discursos principales componen aproximadamente el 22 por ciento de los Hechos. [77] Sin embargo, cuando se incluyen discursos directos fuera de los principales, "algo más de la mitad de losEl libro de Hechos se dedica a la grabación del discurso directo ". [78] Dado el interés de Luke en los discursos, esto nos lleva a cuestionar si se trata de resúmenes o sus creaciones. Si son resúmenes, ¿se refieren a discursos reales o encapsulan la predicación temprana de la iglesia?

Ha habido mucha discusión sobre el uso de discursos por parte de otros historiadores antiguos como fondo para entender las intenciones de Lucas. Considere las afirmaciones de Tucídides:

> Con referencia a los discursos en esta historia, algunos se pronunciaron antes de que comenzara la guerra, otros mientras se desarrollaba; Algunos me escuché a mí mismo, otros los recibí de varias partes; en todos los casos fue difícil llevarlos palabra por palabra en la memoria de uno, así que mi costumbre ha sido hacer que los oradores digan lo que en su opinión les exigían las diversas ocasiones, por supuesto que se adhieren lo más posible al sentido general De lo que realmente dijeron. Y con referencia a la narración de los acontecimientos, lejos de permitirme derivarlo de la primera fuente que me llegó, ni siquiera confié en mis propias impresiones, sino que se basa en parte en lo que me vi, en parte en lo que otros vieron. Para mí, la exactitud del informe siempre se ha probado con las pruebas más severas y detalladas posibles.Memoria imperfecta, a veces por parcialidad indebida para un lado o para el otro. [79]

Tucídides intentó reproducir los discursos con precisión, empleando sus propios recuerdos cuando estuvo presente, así como aquellos que también presenciaron el evento. Debido a la dificultad de recordar un discurso literalmente, los organizó de la manera que él pensó que podrían haber sido pronunciados, manteniéndose lo más cerca que pudo del sentido general de lo

que se había dicho. Es difícil saber si Thucydides está diciendo que los testigos oculares en conflicto y la memoria imperfecta fueron responsables de las discrepancias en las cuentas de él.utilizado o si él intencionalmente conservó las diferencias en sus propias cuentas. [80]

Polybius nos proporciona más comentarios sobre los discursos:

> Seguramente, el objeto de un historiador no debería ser sorprender a sus lectores con una serie de anécdotas emocionantes; ni debe tener como objetivo producir discursos que *puedan*no se han entregado, ni se han estudiado los detalles dramáticos en detalles como un escritor de tragedia: pero su función es sobre todo registrar con fidelidad lo que realmente se dijo o hizo, por muy común que sea. A los efectos de la historia y del drama no son los mismos, pero se oponen ampliamente entre sí. En este último, el objetivo es golpear y deleitarse con palabras tan fieles a la naturaleza como sea posible; en el primero, instruir y convencer con palabras y hechos genuinos; en el segundo, el efecto es temporal, en el antiguo permanente. En este último, nuevamente, el poder de llevar una audiencia es la principal excelencia, porque el objetivo es crear ilusión; pero en la primera cosa deLa principal importancia es la verdad, porque el objetivo es beneficiar al alumno. [81]

Para Polibio, los historiadores solo deben informar los discursos que se sabe que realmente han ocurrido. Deben intentar informar lo más cerca posible de lo que realmente se dijo y se hizo. Un tercer autor antiguo, Lucian, exhorta a los historiadores a escribir discursos que se adapten a los que los dan y que los discursos deben ser claros. Al historiador se le permite mostrar sus propias habilidades como orador al reconstruir un discurso. “Si una persona tiene que ser presentada para hacer un discurso, sobre todo, deje que su lenguaje se adapte a su persona y su tema, y luego deje que estos también sean lo más claros posible. Esluego, sin embargo, puedes jugar al orador y mostrar tu elocuencia ". [82]

Hay dos informes existentes de un discurso pronunciado por el emperador Claudio en el senado romano en el año 48 DC . Tácito ofrece una versión del

discurso en los *Anales* 11.24. Cabe destacar que los fragmentos de ese discurso también se conservan en una placa de bronce descubierta en Lugdunum (Lyons) en 1528.Aunque un núcleo es claramente discernible, [83] hay diferencias entre las cuentas, y es difícil saber cuál es más preciso. MásFavorece la placa, ya que el estilo de escritura de Tácito está presente en su versión. [84] Es cierto que uno o ambos están lejos de una cuenta literal.

Varios estudiosos sostienen que hay razones para creer que existe material antiguo detrás de los discursos de Luke y que no son invenciones libres. Graham Stanton señala que probablemente haya material semítico detrás de los discursos que aparecen en los primeros quince capítulos de Hechos, mientras queRichard Bauckham señala que los discursos parecen "sorprendentemente independientes del Evangelio de Lucas". [85]

Si Luke se ajustó a los estándares que tenían los historiadores de su época o si era el tipo de historiador negativo que Polibio tenía en mente, solo se puede argumentar de dos maneras. Lo primero sería demostrar el respeto de Lucas, o la falta de él, por sus fuentes. El segundo sería demostrar que Hechos es de un género específico, ya sea uno que muestre que Luke intentó escribir una historia precisa de las primeras tres décadas deLa iglesia o la que muestra que estaba más interesado en el entretenimiento. [86] La detección del vocabulario y estilo de Lukan en los discursos de Hechos no hace nada para socavar su precisión, excepto para demostrar que no son informes literales, que casi todos los estudiosos reconocerían. Aunque se alienta a algunos académicos a que el material anterior pueda estar detrás de los discursos en Hechos, cualquier apelación aEn nuestra investigación deben ir acompañados con gran cautela y moderación. [87] Al final del día, simplemente no sabemos lo suficiente sobre su origen, como explica Soards:

> Sobre el tema de la creatividad de Luke al componer los discursos, los críticos responsables han sacado conclusiones notablemente diferentes. Aunque nadie piensa que los discursos son registros literales de la declamación cristiana primitiva, muchos eruditos no están realmente lejos de esa idea, y creen que Lucas siempre ofrece un

resumen válido de las direcciones reales. Lucas, Tucídides, Polibio, Lucian y otros se leen según sea necesario para apoyar esta afirmación. Otros eruditos, sin embargo, interpretan a los mismos escritores antiguos para indicar que Luke tenía libertad para componer los discursos, incluso tal vez informar sobre discursos cuando no se hicieron.El hecho es que no lo sabemos. [88]

En consecuencia, en términos de entenderlos como reflejo de las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén, asigno los resúmenes de los sermones en Hechos una calificación de *posible* .

3.2.3.4. Fórmulas orales. Las tradiciones orales desempeñaron un papel importante en el mundo grecorromano, ya que solouna pequeña minoría, tal vez menos del 10 por ciento, podría leer y escribir. [89] A lo largo del Nuevo Testamento, hay una serie de fórmulas cortas que mencionan la resurrección de Jesús. Muchos eruditos creen que estas son tradiciones orales pronunciadas en la adoración o en los entornos bautismales que han encontrado su camino hacia el Nuevo Testamento y, por lo tanto, son anteriores a la literatura en la que aparecen. Aquí están algunos ejemplos:

3.2.3.4.a. Romanos 1: 3b-4a.

τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὁρισθέντος v. [90]

Nació de la simiente de David según la carne; fue declarado Hijo de Dios con poder según el espíritu de santidad [por] su resurrección de entre los muertos.

Muchos eruditos creen que Paul está aquí empleando una fórmula más antigua que puede irDe regreso a la Iglesia de Jerusalén, incluso si Pablo ha reformulado su redacción. [91] Dunn señala las siguientes características que han llevado a muchos a esta conclusión:

- “Las dos cláusulas relativas en el paralelismo antitético” (τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ / τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει)

- “Los verbos paralelos como participios aoristas ” (τοῦ γενομένου / τοῦ ὁρισθέντος)
- “Se adjuntan dos conjuntos de frases paralelas” (ἐκ σπέρματος Δαυὶδ / υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει y κατὰ σάρκα / κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης)
- “El término paulino atípico” (ὁρίζω)
- “El Semitismo” (πνεῦμα ἁγιωσύνης). Käsemann agrega la colocación típicamente semítica del verbo (un participio en este caso: τοῦ γενομένου / τοῦ ὁρισθέντος) primero (por ejemplo, 1 Tim 3:16). [92] Esto es significativo ya que Pablo escribe principalmente para los lectores gentiles en Roma. Los componentes semíticos tienden a apuntar a un origen en la Iglesia de Jerusalén, donde es probable que haya sido formado o aprobado por el liderazgo allí: Pedro, Santiago y Juan.
- “Y la descripción primitiva de la resurrección de Cristo como 'la resurrección de los muertos'”
- “La evidencia de formulaciones equilibradas primitivas similares (hijo de David, hijo de Dios) en 2 Tim 2: 8; Ign *Smyrn.* 1.1 y en la tradición común que yace detrás de las narraciones del nacimiento (Mateo 1: 18-25; Lucas 1: 32-35; vea Brown, *Nacimiento*, 133-43, 309-16) ". [93]

Lo que es importante para nuestra investigación es que tenemos aquí una declaración de que Jesús resucitó de entre los muertos que puede remontarse antes de la carta de Pablo a los romanos, que típicamente data del 55 al 58 d .

3.2.3.4.b. Lucas 24: 33-34.

Καὶ ἀναστάντες αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ὑπέστρεψαν εἰς Ἰερουσαλὴμ καὶ εὗρον ἠθροισμένους τοὺς ἕνδεκα καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς, λέγοντας ὅτι ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι

[Refiriéndose a los discípulos de Emaús] Y al levantarse esa misma hora, regresaron a Jerusalén y encontraron reunidos a los Doce y aquellos con ellos diciendo: "El Señor realmente se ha levantado y se ha aparecido a Simón".

La declaración en 24:34, "El Señor realmente ha resucitado y se ha aparecido a Simón", es interesante. Dos factores han llevado a algunos estudiosos a identificar esta expresión como una fórmula oral. Primero, parece un tanto extraño a la narrativa de Lucas, ya que la aparición de Simon no fue narrada por Luke ni por ningún otro evangelista. Se menciona en lo que será la más importante de nuestras tradiciones orales, 1 Corintios 15: 3-8, donde Pablo informa en el versículo 5, "y que se apareció a Cefas" (καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ). En segundo lugar, Jesús resucitado ahora se conoce como "Señor" (ὁ κύριος) y tiene un sabor cristológico. [94] No estoy convencido por este segundo argumento, ya que Jesús se refiere a sí mismo como ὁ κύριοςEn otras partes del Evangelio de Lucas, al igual que sus discípulos. [95] Si esta es una fórmula, es anterior al Evangelio de Lucas, que probablemente fue escrito entre el 60-85 dC y la mayoría de los eruditos estaban a favor del último fin.

3.2.3.4.c. Otras fórmulas. Muchos eruditos han notado lo que parece ser una serie de fórmulas cortas que se asemejan a la declaración: "Dios resucitó a Jesús / él (de los muertos)" (Rom 4:24; 6: 4; 7: 4; 8:11 ; 10: 9; 1 Corintios 6:14; 15:12, 15, 20; 2 Corintios 4:14; Gál 1: 1; Ef 1:20; Col 2:12; 1 Tes 1:10; Hechos 3:15 , 26; 4:10; 5:30; 10:40; 13:30, 33, 37; 17:31; 1 Ped. 1:21; Pol. *Phil.*2.1). [96] Muchos consideran esta fórmula como el núcleo más antiguo de la tradición.de la resurrección de Jesús, ya que es anterior a toda la literatura del Nuevo Testamento. [97] Otra fórmula contiene la doble declaración de la muerte y resurrección de Jesús (1 Tes. 4:14; Rom 4:25; 8:34; 2 Cor. 5:15; Mk 16: 6; Hechos 2: 23-24; 3 : 15; 4:10; 5: 30-31 [exaltación en lugar de resurrección]; 10: 39-40; 13: 28-30; Ign. *Rom.* 6.1; Pol. *Phil.*9.2). [98] Algunos de estos textos tienen más peso en términos de la probabilidad de que reflejen la tradición confesional. Romanos 10: 9 contiene las palabras introductorias "confiesa eso", mientras que el contexto bautismal de Romanos 6: 4 se presta al material que era parte de una tradición confesional. La frecuencia con la que aparece un contenido similar indica que la muerte y resurrección de Jesús fue parte de la predicación apostólica.

3.2.3.4.d. 1 Corintios 15: 3-8.

παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾷ εἶτα τοῖς δώδεκα · ἔπειτα ὤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕωρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν · πειτα ὤφθη

Porque les entregué de importancia primordial lo que también recibí: que Cristo murió por nuestros pecados de acuerdo con las Escrituras y que fue sepultado y que fue resucitado al tercer día según las Escrituras y que se apareció a Cefas [es decir, Pedro] luego a los Doce, luego se apareció a más de quinientos hermanos a la vez, de los cuales la mayoría permanece hasta ahora, pero algunos se han quedado dormidos, luego se apareció a Santiago, luego a todos los apóstoles. Y por último, en cuanto a uno prematuro, también se me apareció.

En casi todas las investigaciones históricas de la resurrección de Jesús, 1 Corintios 15: 3-8 pesa mucho y es quizás el pasaje más importante y valioso para el uso de los historiadores cuando se habla de la historicidad de la resurrección de Jesús. Su primera cualidad valiosa es que es temprano. Al igual que las fórmulas que acabamos de discutir, tenemos lo que parece ser una tradición que precede a la letra en la que aparece. Se cree que Pablo escribió la carta a la que nos referimos ahora como 1 Corintios en el 54 o 55 A.D. Si Jesús murió en AD30, estamos leyendo una carta que fue escrita dentro de los veinticinco años de la muerte de Jesús por un importante líder de la iglesia que conocía a algunos de los que habían caminado con Jesús. Si esta carta contiene la tradición que Paul ha conservado, estamos aún más cerca de veinticinco años de los eventos que dice informar.

¿Qué apoya la conclusión generalizada de que estamos leyendo la tradición? Hay dos términos que emplea Paul que indican que está impartiendo tradición de la manera cuidadosa utilizada por las diferentes escuelas del día: "entregado" y "recibido" (παραδίδωμι y παραλαμβάνω). [99] Pablo afirma que está a punto de impartir contenido que recibió de otro; en otras palabras, la tradición le fue

transmitida. Numerosos pasajes paulinos nos informan que la importanciaDe la tradición a Pablo y la autoridad que llevó no puede ser exagerada. [100] Marcos y Josefo informan que un celo porla tradición era estándar para los fariseos, un grupo al que pertenecía Pablo. [101] Y Pablo no duda en reconocer su celo por la tradición mientras que es un fariseo antes de su conversión ("ser más fervientemente celoso [que otros] de las tradiciones de mis padres" [περισσοτέρις ηλωτὴς ὑπάρχων τῶν πατρρρρκ ; ειιιιὴὴὴὴὴὴὴὴὴὴὴὴὴὴὴὴχωχωχωῶῶῶῶῶῶῶῶῶῶῶῶῶῶῶῶ 14). No es sorprendente que el cristiano Paul mantuvo un compromiso con la tradición, aunque ahora estaba comprometido con el Jesús y las tradiciones apostólicas.

Hay una serie de componentes en 1 Corintios 15: 3-7 que concuerdan con la afirmación de Pablo de que está impartiendo tradición. Primero, el texto contiene una serie de rasgos no paulinos. Como ejemplos, con una única excepción en Gálatas 1: 4, ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ("por nuestros pecados") está ausente en otra parte de Pablo(y el resto del Nuevo Testamento), que prefiere el singular: "pecado". [102] La frase "según las Escrituras" está ausente en otras partes del cuerpo paulino y el Nuevo Testamento, donde leemos γέγραπται("está escrito"). [103] En lugar del aoristo típico, el pasivo perfecto "se ha resucitado" se encuentra solo en 1 Corintios 15: 12-14, 16, 20 y en 2Timoteo 2: 8, que también es una fórmula confesional que se cree que es pre-paulina. [104]"En el tercer día" es sólo aquí en Pablo. [105] En Pablo, el término ὤφθη ("apareció a" o "fue visto") se encuentra solo en 1 Corintios 15: 5-8 y 1 Timoteo 3:16.[106] "Los Doce" solo está aquí en Pablo.En otros lugares usa a los "apóstoles" [107].

Segundo, podemos ver el paralelismo en el texto: la primera y la tercera líneas son más largas, tienen la misma construcción (verbo, modificación más cercana, comprobada por las Escrituras) y son seguidas por una breve oración introducida por τι. [108] Tercero, Paul usa κήρυγμα / κηρύσσω para describir la tradición. En 1 Corintios 15: 1-2, Pablo dice que él va a decir τὸ εὐαγγέλιον ¼ εὐηγγελισάμην, ὃ καὶ παρελάβετε (“el evangelio que hemos anunciado que también ha recibido”) y que también se refiere como τίνι λόγῳ εὐηγγελισάμην ὑμῖν (“La palabra que te prediqué”). Sin

embargo, cuando se hace referencia de nuevo al contenido de 1 Corintios 15: 3-7, que dice οὕτως κηρύσσομεν (“Estamos predicando de esta manera”; 1 Cor 15:11), Χριστὸς κηρύσσεται ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγήγερται (“Cristo es predicado que fue resucitado de entre los muertos "; 1 Cor 15:12), y κήρυγμα ἡμῶν(“Nuestra predicación”; 1 Cor 15:14). Κήρυγμα / κηρύσσω es un término más formal que εὐαγγέλιον / εὐαγγελίζω y puede referirse aun "anuncio oficial o público", aunque este no tiene por qué ser el caso. [109] Es interesante, por lo tanto, ver que después de citar la tradición, Paul cambia su descripción de su mensaje y la actividad de impartirlo de εὐαγγέλιον / εὐαγγελίζω a κήρυγμα / κηρύσσω .

Hay buenas razones para concluir que esta tradición probablemente vino de Jerusalén. Pablo afirma en otra parte que las enseñanzas espirituales vinieron de la iglesia en Jerusalén (Romanos 15: 25-27; cf. 1 Co. 9:11). En 1 Corintios 14:36, la iglesia en Corinto parece haber estado formando sus propias políticas relacionadas con la adoración pública. Pablo les pide, eta ἀφ ὑμῶν hologos τοῦ theou ἐξῆλθεν, eta εἰς ὑμᾶς μόνους κατήντησ “¿La palabra de Dios venido [a cabo] de usted o Cómo se llegó a solo”)? Como Gerhardsson comenta,

> Estos argumentos, que son fácilmente reconocibles por los dichos de los rabinos, se basan en dos principios básicos: que el pueblo elegido de Dios debe tener *una* “ley” común (Lev. 24.22), y que la ley debe proceder de Jerusalén (Deut. 17.8 y sig., Isa. 2.3). Podemos citar un paralelo cercano de fuentes rabínicas. R. Hananiah (ca. 110), en la ciudad babilónica de Nehar-Paqod, se había tomado la libertad de tomar algunas decisiones que, según la tradición, una autoridad local no tenía derecho a hacer; El despreciativo comentario de R. Natan fue:la Torá procede de Babel y la palabra de Dios de Nehar-Paqod? ” [110]

Carta de Pablo a los gálatas y numerosas referencias.en Hechos indican que los líderes de la iglesia original tenían su sede en Jerusalén. [111] Estaban en Jerusalén durante los días de la persecución de la iglesia por parte de Pablo. Ellos eranallí tres años después de su conversión y todavía catorce

años después. [112] En la última reunión, las acciones de Pablo nos dicen que la iglesiaen Jerusalén era la autoridad doctrinal suprema a la que incluso él se sometió. [113] Decisiones tomadas porEl liderazgo de Jerusalén se mantuvo igualmente para la iglesia fuera de la ciudad. [114] Si Jerusalén controlaba la doctrina, es muy plausible, incluso muy probable, que Pablo recibiera la tradición de Jesús de los apóstoles de Jerusalén. Además, Larry Hurtado afirma que la lista de figuras de la tradición que no se explican con más detalle indica que se trata de una "tradición comunitaria" en grupo ". Debe haberse formulado en un contextodonde todo esto era familiar y asocia la tradición con Jerusalén. [115] El "nosotros" que predica el kerygma en 1 Corintios 15:11 no es solo Pablo sino también los otros apóstoles:

εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι, οὕτως κηρύσσομεν καὶ οὕτως ἐπιστεύσατε

Por lo tanto, si yo oEllos, así predicamos y así creísteis. [116]

Esto también puede apuntar a un origen en Jerusalén. [117] Por consiguiente, aunque la certeza nos elude, es más razonable concluir que la tradición en 1 Corintios 15: 3-7 se formó en Jerusalén y que Pablo la recibió.directamente de los apóstoles de Jerusalén o de alguien que él consideraba muy creíble. [118] Si es lo último, podemos estar seguros de que más tarde lo verificócon los apóstoles de Jerusalén o ya habían oído lo mismo de ellos. [119] Uno podría afirmar que la (s) tradición (es) que Pablo cita en 1 Corintios 15: 3-7 no tenía vínculos con la Iglesia de Jerusalén, pero quien lo haga tiene la carga de la prueba. EsHoy ampliamente aceptado que la tradición se remonta a la Iglesia de Jerusalén. [120]Además, el hecho de que Pablo supiera personalmente que los apóstoles de Jerusalén es apoyado abundantemente. [121]

Lo que también es importante para nuestros propósitos es que, como se mencionó anteriormente, Pablo dio mucho peso a la autoridad de la tradición que había recibido y que había transmitido a otros. Él empleó la tradición para resolver problemas en la iglesia, tanto prácticos como teológicos (1 Corintios 7:10; 9:14; 11:23; 15: 1-3, 12). Los creyentes deben practicar y

aferrarse firmemente a las tradiciones (1 Corintios 11: 2, Fil 4: 9; 2 Tes. 2:15). No deben asociarse con aquellos creyentes que llevan una vida contraria a lo que se enseña en la tradición hasta que se arrepientan (2 Tes. 3: 6, 14). Él reprende a los creyentes corintios por tomarse la libertad de formar sus propias políticas sin consultar primero a los líderes de la iglesia que deben haber estado fuera de Corinto (1 Corintios 14:36). Si la tradición no abordaba un tema específico, Pablo creía que como apóstol podía hablar con autoridad al respecto. Sin embargo, fuecuidado de distinguir su enseñanza de la tradición (1 Cor 7: 10-13, 25). [122] Además, nunca encontramos a Pablo dejando de lado la tradición de una nueva enseñanza como encontramos a Jesús haciendo en los Evangelios: ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν("Pero yo te digo"). [123] Al menos partes de la tradición fueron consideradas como mandamientos del Señor Jesús. Esto es evidente en 1 Tesalonicenses 4: 1-2, donde se mencionan las enseñanzas de Jesús relativas a vivir una vida moralmente pura, y en 1Corintios 7: 10-11, donde Pablo especifica la enseñanza del Señor sobre el matrimonio. [124]Algunos han identificado numerosas referencias a la tradición de Jesús en las cartas de Pablo.Seyoon Kim enumera once referencias que él considera "ciertas o probables". [125] Luego enumera más de treintaEjemplos adicionales en los que se pueden encontrar posibles ecos de los dichos de Jesús. [126]

¿Cuándo recibió Pablo la tradición? Algunas posibilidades se presentan fácilmente. Primero podemos considerar la ubicación de Damasco justo después de la conversión de Pablo, queGeneralmente se coloca de uno a tres años después de la crucifixión de Jesús. [127] Según Lucas, Pablo entró a Damasco después de su experiencia de conversión. Después de que Ananías curó su ceguera resultante tres días después, pasó varios días con los cristianos de Damasco y se volvió cada vez más poderoso en confundir a sus nuevos oponentes judíos, lo que demuestra que Jesús es el Mesías (Hechos 9: 19-22). Tal vez aprendió la tradición durante este período de Ananías o algunos de los otros cristianos allí. Si aquí es donde Pablo aprendió partes de la tradición, su recepción por parte de Pablo puede estar fechada dentro de los tres años de la muerte de Jesús.

Luego podemos considerar la ubicación de Jerusalén, y hay dos o tres ocasiones que se destacan. El primero es tres años después de la conversión de Pablo, cuando élvisitó Jerusalén por primera vez desde su experiencia de conversión (Gál. 1:18). [128] Durante este viaje visitó a Pedro y se quedó con él quince días. De interés es el término que Paul usa para describir lo que hizo mientras estaba con Peter: ἱστορῆσαι ("visita"), del cual deriva nuestra *historia de* término en inglés .El término puede significar "para obtener información de", [129] " *para investigar* una cosa , *para aprender por investigación.*" [130] ¿A qué fue a lo que Pablo preguntó? Él podría haber estado intentandopara conocer a Pedro, el principal apóstol de Jerusalén en ese momento. [131] Pero a partir de sus cartas, Paul no parece ser el tipo de persona que querría tomar un poco más de dos semanas para desarrollar una amistad con un colega por el hecho de tener otro amigo. "Un Pablo no sube a Jerusalén a Pedro, 'la Roca', simplemente para hablar sobre el clima (Dodd). Y un hombre con la comisión de Peter no pierde una quincena hablando basura. Puede ser poca duda de que duranteesta vez la palabra de Cristo "estaba entre ellos" (cf. Col 3:16). [132]

Junto con otros eruditos, un motivo diferente me parece más probable. La experiencia de conversión de Paul había dado vuelta su mundo al revés. Estaba convencido de que había experimentado un encuentro personal con Cristo resucitado, y ahora lo obligaba a repensar todo lo que había aprendido y pensado sobre el Mesías, la praxis judía y los asuntos teológicos, incluyendo la expiación, el reino de Dios, la escatología e incluso la naturaleza. de Dios. Había hablado sobre sus nuevas visiones de Jesús en las sinagogas y había debatido con sus compatriotas judíos. Pero Pablo tenía mucho trabajo por delante. Estudiaría estos asuntos a través de un examen intensivo de las Escrituras para dar sentido a lo que ahora consideraba como realidad. Saliendo de su sabático de tres años en Arabia, podemos imaginar a Pablo queriendo completar su tarea entrevistando a una o más de las personas que viajaron con Jesús. No había mejores fuentes para Pablo que los apóstoles de Jerusalén. Allí hablaría con Pedro y aprendería acerca de las enseñanzas de Jesús. Le preguntaría cómo era viajar con Jesús. Tendría las discusiones teológicas pesadas que tanto valoraba, durante las cuales

compartiría y perfeccionaría sus hallazgos. Esto, lo admito, es mera especulación. Sin embargo, por lo que parece que sabemos acerca de Pablo, puede que no esté muy lejos de lo que realmente ocurrió. Si esta es la ocasión en que Pablo recibió la tradición, podemos ubicarla dentro de cuatro a seis años de la crucifixión de Jesús y, lo que es más importante, proviene de los presuntos testigos presenciales. Allí hablaría con Pedro y aprendería acerca de las enseñanzas de Jesús. Le preguntaría cómo era viajar con Jesús. Tendría las discusiones teológicas pesadas que tanto valoraba, durante las cuales compartiría y perfeccionaría sus hallazgos. Esto, lo admito, es mera especulación. Sin embargo, por lo que parece que sabemos acerca de Pablo, puede que no esté muy lejos de lo que realmente ocurrió. Si esta es la ocasión en que Pablo recibió la tradición, podemos ubicarla dentro de cuatro a seis años de la crucifixión de Jesús y, lo que es más importante, proviene de los presuntos testigos presenciales. Allí hablaría con Pedro y aprendería acerca de las enseñanzas de Jesús. Le preguntaría cómo era viajar con Jesús. Tendría las discusiones teológicas pesadas que tanto valoraba, durante las cuales compartiría y perfeccionaría sus hallazgos. Esto, lo admito, es mera especulación. Sin embargo, por lo que parece que sabemos acerca de Pablo, puede que no esté muy lejos de lo que realmente ocurrió. Si esta es la ocasión en que Pablo recibió la tradición, podemos ubicarla dentro de cuatro a seis años de la crucifixión de Jesús y, lo que es más importante, proviene de los presuntos testigos presenciales. Sin embargo, por lo que parece que sabemos acerca de Pablo, puede que no esté muy lejos de lo que realmente ocurrió. Si esta es la ocasión en que Pablo recibió la tradición, podemos ubicarla dentro de cuatro a seis años de la crucifixión de Jesús y, lo que es más importante, proviene de los presuntos testigos presenciales. Sin embargo, por lo que parece que sabemos acerca de Pablo, puede que no esté muy lejos de lo que realmente ocurrió. Si esta es la ocasión en que Pablo recibió la tradición, podemos ubicarla dentro de cuatro a seis años de la crucifixión de Jesús y, lo que es más importante, proviene de los presuntos testigos presenciales.

Pablo parece haber visitado Jerusalén tal vez dosmás veces antes de escribir 1 Corintios (Hechos 11: 27-30; 15: 1-29; Gal 2: 1-10). [133] En la ocasión mencionada en Gálatas, Pablo se reunió con los líderes de Jerusalén

en privado. Si Hechos 15: 1-29 informa sobre la misma visita, su interacción con los líderes de Jerusalén fue más allá de la interacción que se describe en Gálatas 2. Pablo pudo haber recibido la tradición durante estas visitas.

Incluso existen más posibilidades. Es posible que haya recibido parte de la tradición de Bernabé o Santiago durante su primera visita posterior a la conversión a Jerusalén (Hechos 9: 26-29; Gal 1:19). En Gálatas 2:11, Pablo reporta una visita de Pedro a Antioquía. Pablo pudo haber recibido la tradición de Pedro o de uno de los que lo habían acompañado durante este tiempo. En Hechos 11: 25-30 y 12: 25-15: 40, Lucas informa que Pablo y Bernabé pasaron una gran cantidad de tiempo juntos. Pablo pudo haber recibido la tradición de este líder de Jerusalén durante este período. Lucas también informa que, después del Concilio de Jerusalén, νδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς("Líderes entre los hermanos") llamado Judas (llamado Barsabbas) y Silas acompañaron a Pablo y Bernabé a Antioquía para entregar la resolución. Barsabbas y Silas pudieron haberle entregado algo de la tradición a Pablo durante este viaje. Silas también acompañaría a Pablo durante su próximo viaje misionero (Hechos 15: 40–17: 14; 18: 5-11). Así podemos poner a Pablo y Silas juntos desde el 49-51 dC Sería hacia el final de este viaje cuando Pablo entregaría a la iglesia en Corinto la tradición que había recibido y de la que recuerda a los corintios en 1 Corintios 15: 1-7.

No es necesario pensar que Paul recibió *toda la tradición* en una sola ocasión. Lo que es importante notar, sin embargo, es que Pablo era rico en oportunidades para recibir la tradición de los apóstoles de Jerusalén y de las principales figuras de Jerusalén. Dale Allison afirma: “De hecho, Pablo conocía a Pedro y Santiago [Gálatas 1: 18-19; 2: 1-9] y probablemente otros que afirman haber visto a Jesús resucitado.Primero Corintios 15: 3-8 no es folklore ”. [134] Además, incluso si Pablo recibió la tradición incorporada en 1 Corintios 15: 3-7 de alguien que está fuera del liderazgo de Jerusalén, su interacción constante con estos líderes dentro y fuera de Jerusalén junto con su gran respeto por la tradición virtualmente garantiza que los detalles de la tradición en 1 Corintios 15: 3-7 están en línea con lo que los líderes de Jerusalén estaban predicando (1 Cor 15:11). Tenemos lo que equivale auna

enseñanza certificable oficial de los discípulos sobre la resurrección de Jesús. [135]

Nunca podremos saber con más precisión cuándo Pablo recibió la tradición y de quién. Lo que hemos visto, sin embargo, es bastante impresionante. El crítico ateo del Nuevo Testamento, Gerd Lüdemann, comenta: "Insisto, sin embargo, en que el descubrimiento del confesionario pre-paulinoLas formulaciones son uno de los grandes logros de la reciente beca del Nuevo Testamento ". [136] Gerd Theissen y Annette Merz escriben,

> El análisis de la fórmula de la tradición sobre la resurrección de Jesús permite la siguiente conclusión: una tradición en I Cor 15.3b-5, que se remonta muy cerca de los eventos en sí, atestigua las apariencias de individuos y grupos. La credibilidad de esta tradición se ve reforzada, porque está parcialmente confirmada por la tradición narrativa, que es independiente, y porque en el caso de Pablo tenemos laTestimonio personal de un testigo ocular que conocía a muchos de los otros testigos. [137]

William Lane Craig comenta que deberíamos

> ten en cuenta el asombroso hecho, ante el cual dejamos de preguntarnos por su familiaridad, que tenemos aquí el testimonio de un hombre que realmente habló con el hermano de Jesús y uno de sus principales discípulos, ambosquienes afirman haber visto personalmente a Jesús resucitar de entre los muertos. [138]

Por las razones antes mencionadas, virtualmente todos los eruditos críticos que han escrito sobre el tema, incluyendo algunos bastante escépticos, sostienen que en 1 Corintios 15: 3-7, Pablo ha proporcionado la (s) tradición (es) sobre Jesús que él no formó sino que recibió de los demás. , como él afirma.[139]También existe un acuerdo generalizado de que se compuso muy temprano [140] y puede muyBien sea la más antigua tradición existente perteneciente a la resurrección de Jesús. [141]

Estas fórmulas nos remontan a lo que son, de manera confiable, algunas de las primeras proclamaciones de la iglesia. Me referiré a esto como *kerygma*, unTérmino al que se le ha asignado una serie de significados a lo largo de los años. [142] Aquí utilizo *kerygma* en el sentido de que fue la proclamación formal de la iglesia primitiva. El apóstol Pablo hace uso del kerygma, y hay razones de peso para creer que su origen fue Jerusalén, donde fue conocido y aprobado por los principales apóstoles. Aunque el origen preciso de la tradición oral que hemos examinado previamente es incierto, lo cierto es que la resurrección de Jesús fueparte del kerygma y la predicación oficial de la Iglesia de Jerusalén. [143]

Asigno las siguientes calificaciones a las fórmulas orales que acabo de discutir: Romanos 1: 3b-4a *(posible más)*, Lucas 24:34 *(posible)*, otras fórmulas *(posible)*, 1 Corintios 15: 3-8 *(altamente probable)*.

3.2.4. Fuentes no cristianas

Ahora dedicaremos un poco de tiempo a las fuentes no cristianas que mencionan a Jesús, aunque un examen detallado está más allá del alcance de este capítulo.

3.2.4.1. Josefo Josefo nació alrededor de AD37 a un sacerdote muy respetado en Jerusalén llamado Matías. [144] Esto coloca a Josefo geográficamente y cronológicamente en una posición en la que él habría escuchado acerca de Jesús de la iglesia en sus inicios. En su juventud, Josefo erapiadoso en su fe judía y muy interesado en asuntos espirituales. [145] Desde que su padre era sacerdote, el evangelio cristiano probablemente habría sido un tema discutido en torno a la mesa de la cena familiar. Josefo luchó contra los romanos, fue derrotado porellos y luego se unieron a ellos como el historiador de la corte para el emperador Vespasiano. [146]

Josefo menciona a Jesús en dos ocasiones. Hay mucha disputa por parte de los estudiosos sobre el primero, ya que parece que un cristiano repasó el texto

en algún momento entre el primer y cuarto siglo. Sin embargo, la segunda mención no posee tales características, y la gran mayoría de los estudiosos la consideran auténtica en su forma actual. Miraremos primero la segunda referencia.

> Ατε δὴ οὖν τοιοῦτος ὢν ὁ Ανανος νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον διὰ τὸ τεθνάναι μὲν Φῆστον Αλβῖνον δ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν καθίζει συνέδριον κριτῶν καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ιησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ Ιάκωβος ὄνομα αὐτῷ καί τινας ἑτέρους ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος παρέδωκε λευσθησομένους. Ant 20.200.

> Teniendo tal carácter, Ananus pensó que con Festo muerto y Albino todavía en el camino tendría la oportunidad adecuada. Convocando a los jueces del Sanedrín, trajo ante ellos al hermano de Jesús, llamado el Cristo, cuyo nombre era Santiago, y algunos otros. Los acusóde haber transgredido la ley y haberla entregado para ser apedreado. [147]

John Meier proporciona cincoRazones para sostener que el presente texto es auténtico en su totalidad. [148] En primer lugar, aparece en todos los manuscritos griegos de *Antigüedades de los judíos.*20 "sin ninguna variación notable". [149] En segundo lugar, el texto proporciona una referencia pasajera y despreocupada a James, que aquí tiene pocas consecuencias, ya que Josefo está más interesado en el comportamiento ilegal de Anano (yJesús es aún menos sujeto, solo se inserta para identificar a Santiago). [150] Así encaja bienen el contexto de la expulsión de Anano del cargo de sumo sacerdote. [151] Tercero, ningún escritor del Nuevo Testamento o del cristianismo primitivo escribió de James "de una manera práctica como 'el hermano de Jesús' *(ho adelphos Iēsou)*, sino más bien, con la reverencia que esperaríamos, 'el hermano del Señor ' *(ho adelphos tou kyriou)* o' el hermano del Salvador ' *(ho adelphos tou sōtēros)*." [152] Las palabras τοῦ λεγομένου Χριστοῦ (" el que se llama Cristo ") son neutrales y parecen estar empleadasDistinguir a Jesús de otros en sus escritos del mismo nombre. [153]

Cuarto, el relato de Josefo sobre la ejecución de James difiere significativamente en su tiempo y manera de lo que ofrece elEl autor cristiano del siglo II Hegesipo y, en el siglo III, Clemente de Alejandría. [154] Si el relato de Josefo fue inventado por un cristiano, esperaríamos que reflejara mejor los relatos cristianos. En quinto lugar, la cuenta de Josefo es corta y se trata deHecho comparado con las cuentas cristianas de Hegesipo y Clemente de Alejandría. [155] Hershel Shanks y Ben Witherington agregan lo que podemos considerar como una sexta razón para la autenticidad. Contrariamente a lo que podría esperarse, el texto no tiene indicios de antisemitismo. Los judíos parecen haber gustado a James.Tampoco el texto es positivo sobre el cristianismo o Jesús. [156]En resumen, este texto no da ninguna indicación de manipulación por parte de los cristianos, [157] y la gran mayoría.Los eruditos consideran el pasaje completo como las palabras auténticas de Josefo. [158]

¿De dónde recibió Josefo su información? Nunca podremos saber con certeza. Sin embargo, parece haber estado en los lugares correctos en el momento adecuado y, dada la posición de su padre y la suya propia, tenía una red de buenos contactos de los que podía recibir noticias confiables. También puede haber escuchado a uno o más de los apóstoles de primera mano mientras predicaban en Jerusalén y pudo haber sido testigo presencial de la ejecución de Santiago.

La otra ocasión en que Josefo menciona a Jesús es en *Antigüedades de los judíos* 18.63, comúnmente conocida como el *Testimonium Flavianum* . La literatura sobre este pasaje es enorme. Listas principales de Josephus, Louis Feldmanochenta y siete discusiones sobre la autenticidad de este pasaje entre 1937 y 1980. [159] Los académicos tienen tres posiciones generales sobre este pasaje: (1) el texto completo es auténtico; (2) todo el texto es una interpolación cristiana; o (3) Josefo menciona a Jesús en este texto pero posteriormente fue manipulado por un interpolador cristiano. Las dos primeras posiciones tienen pocos adherentes; El tercero disfruta de la mayoría.

Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ιησοῦς σοφὸς ἀνήρ εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τἀληθῆ δεχομένων καὶ πολλοὺς μὲν Ιουδαίους πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ελληνικοῦ ἐπηγάγετο ὁ χριστὸς οὗτος ἦν καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων εἰς ἔτι τε νῦν τῶν Χρισ ιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον Ant. 18.63-64

En este momento apareció Jesús, un hombre sabio, si de hecho uno lo llamara hombre. Para él fue un hacedor de hechos sorprendentes, un maestro de personas que reciben la verdad con placer. Y ganó seguidores entre muchos judíos y entre muchos de origen griego. Él era el Mesías. Y cuando Pilato, debido a una acusación hecha por los hombres principales entre nosotros, lo condenó a la cruz, los que lo habían amado previamente no dejaron de hacerlo. Porque se apareció a ellos al tercer día, viviendo de nuevo, tal como los profetas divinos habían hablado de estas y muchas otras cosas maravillosas sobre él. Y hasta este mismodía la tribu de los cristianos, que lleva su nombre, no se ha extinguido. [160]

El texto nos lleva a creer que Josefo debe haberse convertido al cristianismo. Sin embargo, enA principios del siglo III, Orígenes afirmó que Josefo no era cristiano. [161] Esto crea un problema. Si Orígenes tiene razón, sería extraño que un judío no cristiano dijera algunas de las cosas que se informan en este pasaje. Tres partes se destacan como candidatos para interpolaciones: (1) "si en verdad uno debería llamarlo hombre", (2) "Él era el Mesías" y (3) "Porque se apareció a ellos al tercer día, viviendo de nuevo, tal como los profetas divinos habían hablado de estas y otras innumerables cosas maravillosas sobre él ”. Meier proporciona un pasaje modificado sin las adiciones probables:

> En ese momento apareció Jesús, un hombre sabio. Para él fue un hacedor de hechos sorprendentes, un maestro de personas que reciben la verdad con placer. Y ganó seguidores entre muchos judíos y entre muchos de origen griego. Y cuando Pilato, debido a una acusación hecha por los hombres principales entre nosotros, lo condenó a la cruz, los que lo habían amado previamente no dejaron de hacerlo. Y hasta este mismoEl día en que la tribu de los cristianos (que lleva su nombre) no ha desaparecido. [162]

Tanto Meier como Louis Feldman argumentan que si se eliminan los tres componentes cuestionables,Hay buenas razones para sostener que Josefo escribió el texto restante. [163] Meier proporciona una serie de argumentos para la autenticidad del pasaje modificado. Primero, el pasaje aparece en todos los manuscritos griegos y latinos de las *Antigüedades de los judíos* 18. Debe admitirse que solo hay tres manuscritos griegos, el más antiguo de los cuales parece haber sido escrito en el siglo XI.Sin embargo, hay numerosos manuscritos latinos que datan del siglo VI. [164]También se debe tener en cuenta que el pasaje no es mencionado por ningún padre de la iglesia antes de Eusebio de Cesarea en el siglo IV. Segundo, dada la mención posterior de Josefo de "Jesús, quien fue llamado Cristo", alguna referencia anterior a Jesússe vuelve probable, ya que no se detiene a explicar más acerca de Jesús. [165] En tercer lugar, el vocabulario y la gramática del pasaje modificado de Meier “concuerdan con el estilo y el lenguaje de Josefo; Lo mismo no se puede decir cuando el vocabulario y la gramática del texto se comparan con los del NT. . . . EnDe hecho, la mayor parte del vocabulario resulta ser característico de Josefo ". [166] Meier también sostiene que su *Testimonium* modificado es un movimiento más simple que omitirlo en su totalidad, lo que para él" a veces se basa en argumentos débiles ". “Una regla básica del método es que, en igualdad de condiciones, la explicación más sencillaque también cubre la mayor cantidad de datos que se prefiera ". [167]

El texto de Josefo modificado de Meier no incluye la resurrección de Jesús. Sin embargo, existen razones para preferir un texto modificado sobre el de Meier que está menos recortado.

> Y cuando Pilato, debido a una acusación hecha por los hombres principales entre nosotros, lo condenó a la cruz, los que lo habían amado previamente no dejaron de hacerlo. Porque informaron que les apareció vivo. Y hasta este mismo día, la tribu de los cristianos (que lleva su nombre) no se ha extinguido.

Ya hemos establecido que la resurrección de Jesús fue parte del kerygma temprano. Y hay fuertes razones para creer que Josefo estaba familiarizado con eso. Estaba situado geográficamente, cronológicamente y vocacionalmente. Josefo se crió en Jerusalén a finales de los años 30, 40 y en los 50 en la misma ciudad donde la iglesia tenía su sede y durante el período en que los apóstoles predicaban públicamente allí, lo que hace probable que Josefo y su padre hayan escuchado a los mismos apóstoles. predicación. Hasta la destrucción del templo, los cristianos judíos continuaron reuniéndose en las sinagogas e ir al templo. Si Lucas tiene razón, muchos de los sacerdotes y algunos de los fariseos estaban abrazando el mensaje cristiano (Hechos 6: 7; 15: 5). Recordando que el mismo Josefo y su padre eran sacerdotes, incluso pueden haber conocido a algunos de esos sacerdotes que habían abrazado el cristianismo. Sin duda habrían oído hablar de las enseñanzas cristianas de muchos de sus colegas que criticaban la herejía. Además, según Josefo, estaba familiarizado con ser un fariseo a los diecinueve años (ca.ANUNCIO56). [168] En resumen, Josefo tenía un gran interés en los asuntos espirituales, tenía una estrecha relación con los sacerdotes y fariseos judíos, y creció y pasó mucho tiempo en Jerusalén precisamente durante el período en que la iglesia estaba creciendo y varios judíos tenían abrazó el mensaje cristiano. Así que tenemos muy buenas razones para pensar que Josefo había escuchado la proclamación de la resurrección de Jesús en Jerusalén.

La versión menos recortada de arriba puede ser más plausible que la de Meier, ya que está más estrechamente representada en todos los manuscritos existentes al tiempo que mantiene la neutralidad hacia Jesús y sus seguidores. Además, proporciona una idea de por *qué* la "tribu" de cristianos no se había extinguido: estaban convencidos de que su líder espiritual había

resucitado de entre los muertos. Esto elimina la tensión que Meier siente al considerar la posibilidad de que Josefo escuchó directamente deCristianos y sin embargo ni sabían ni mencionaban la resurrección de Jesús. [169] Algunos estudiosos están bastante abiertos a la mención de Josefode la resurrección de Jesús, incluso considerando que esa interpretación es igualmente plausible para la de Meier. [170] Wright sospecha que más del *Testimonium*"Es original para Josefo de lo que a veces se permite". [171]

Se han presentado algunos argumentos más para al menos un *Testimonium* original modificado . Si el *Testimonium* es una interpolación completa, podemos preguntarnos por qué el interpolador no se curó.El relato de Josefo sobre Juan el Bautista, cuya autenticidad es bastante cierto. [172] Feldman comenta que “a estos argumentos, podemos agregar que, aparte de este pasaje, y posiblemente de John y James, no hay otros pasajes en Josefo cuya autenticidad haya sido cuestionada; por lo tanto,la carga de la prueba recae sobre cualquiera que defienda la interpolación [al por mayor] ”. [173] De lejos, la mayoría de los estudiosos admiten que Josefo menciona a Jesús en el *Testimonium,* aunque hay muchosdesacuerdo en la medida en que el texto original ha sido alterado. [174]

A menos y hasta que se descubra un manuscrito temprano de *Antiquities of the Jewish* 18, la incertidumbre tendrá una presencia válida en las discusiones sobre si Josefo mencionó a Jesús en 18.63 y, si es así, qué dijo exactamente. Los académicos continuarán debatiendo las reconstrucciones que difieren en plausibilidad. En consecuencia, cualquier uso de Josefo en nuestra investigación se hará con gran precaución. Asigno a este texto una calificación de *posible* .

3.2.4.2. Tácito. Tácito (ca. AD56-120) es generalmente considerado como el más grande de los historiadores romanos. [175] Fue el procónsul de Asia desde 112-113 dC . Los *Anales* , el último trabajo de Tácito, fue escrito ca. ANUNCIO116-117. [176] Según Robert Van Voorst, "[Tácito] parece usar sus fuentes con cuidado, yescribe una cuenta cuya precisión básica nunca ha sido enjuiciada seriamente ". [177] En sus *Anales,* Tácito menciona a Jesús una vez. Escribiendo sobre la quema de Roma y que corría el rumor de que Nerón era el responsable, informa Tácito.

> Por lo tanto, para sofocar el rumor, Nerón creó chivos expiatorios y sometió a las torturas más refinadas a quienes la gente común llamaba "cristianos" [grupo] odiaban por sus abominables crímenes. Su nombre proviene de Cristo, quien, durante el reinado de Tiberio, había sido ejecutado por el procurador Poncio Pilato. Suprimida por el momento, la superstición mortal estalló de nuevo, no solo en Judea, laTierra que originó este mal, pero también en la ciudad de Roma. [178]

Aunque la autenticidad deeste texto es ocasionalmente cuestionado, la gran mayoría de los estudiosos lo conceden. [179]El texto no muestra signos de influencia cristiana. [180] El estilo pertenece a Tácito, encaja en el contexto del informe de la quema de Roma, y es dudoso.que un interpolador cristiano hubiera escrito comentarios tan insultantes de los cristianos. [181] Es difícil saber de dónde o de quién recibió su información Tácito. A diferencia de Josefo, uno no puede ubicarlo razonablemente cerca de Jerusalén o de los apóstoles durante su vida. Puede haber recibido su información de los registros imperiales y / o quizás de su amigo Plinio elMás joven, que había tenido encuentros con cristianos unos años antes. [182] TácitoTambién puede haber recibido su información de proclamaciones cristianas en su día. [183]Solo podemos especular. [184] Asignaré este texto en Tácito una calificación de *posible* .

3.2.4.3. Plinio el Joven. Plinio era senador, ávido escritor de cartas y amigo de Tácito. Alrededor del año 111 d . C. , escribió una carta al emperador Trajano en la que le proporcionaba información sobre su experiencia con los cristianos. Si bien tiene interés en los estudios sobre el cristianismo primitivo y la cristología, Plinio no proporciona información sobre el Jesús histórico. Le asigno una calificación de *no útil* .

3.2.4.4. Suetonio. Plinio el Joven era el patrón de un abogado e historiador romano llamado Suetonio. Suetonio compuso biografías de doce Césares (Julio César a través de Domiciano), probablemente entre AD117 y 122. [185] Un pasaje ha sido de interés limitado para los historiadores del cristianismo primitivo, en el cual Suetonio escribe: "Él [Claudio] expulsó a los judíos deRoma, ya que siempre estaban causando disturbios debido al

instigador Chrestus ". [186] Los historiadores generalmente creen que este evento ocurrió en el año 49 d . C. Desde que Lucas hace mención de lamismo evento, el pasaje es de interés para los historiadores del cristianismo primitivo. [187] Sin embargo, no sabemos de dónde ni de quién recibió esta información Suetonius, yno sé a quién tenía en mente cuando menciona "Chrestus" [188]. Quizás se refiere a Jesús y a los conflictos en Roma en el tiempo entre judíos y cristianos. Quizás nunca lo sepamos. Pero una cosa parece cierta: este texto no puede ser de ninguna ayuda en nuestra investigación. Le doy una calificación de *no útil* .

3.2.4.5. Mara bar Serapion. Un estoico sirio que le escribió a su hijo desde una prisión romana, Mara sospecha que puede ser ejecutado. Aunque el único manuscrito de la carta esData del siglo séptimo, la datación del original es incierta. [189] Algunos colocan su composición alrededor o poco después del d. C. 73, mientras que otros afirman que su datación no puede reducirse más que en algún momento después del d.73. [190] Su mención de Jesús es breve: "O los judíos [matando] a susrey sabio, ¿porque su reino fue retirado en ese mismo momento? " [191] Poco se sabe de Mara, y solo se puede especular sobre si había sido testigo de la ejecución de Jesús o si recibió su información de otra fuente y, Si es así, quién pudo haber sido. A lo sumo, Mara nos informa lo que algunas personas de su época creían o sabían sobre el destino de Jesús. Le asigno una calificación de *no útil* .

3.2.4.6. Talo Alrededor del 55 dC , Thallus escribió una historia del mundo del Mediterráneo oriental desde la Guerra de Troya hasta ca. AD 50. Aunque ya no existe, otras partes de sus escritos han sido conservados por otros. De interés para nosotros es un autor cristiano llamado Julius Africanus (ca. 220 d . C.), que interactúa con las obras de Thallus. Lamentablemente ese texto también se pierde. Sin embargo, una sección es citada por Georgius Syncellus (ca. AD800). Hablando de los portentos que ocurrieron a la muerte de Jesús, Julio Africanus comenta: "En todo el mundo se produjo una de las tinieblas más terribles; y las rocas fueron alquiladas por un terremoto, y muchos lugares en Judea y otros distritos fueron derribados. Esta oscuridad, Thallus, en el tercer libro de su *historia*,me dice, como me parece sin razón, un eclipse de sol ". [192] A través de una fuente de tercera mano (Thallus-

Africanus-Syncellus) parece que un historiador llamado Thallus tomó nota de la oscuridad que ocurrió en el momento de La crucifixión de Jesús.

Aunque este texto no puede ser ignorado, no es muy útil. Solo se puede especular sobre la identidad de Thallus. Ni siquiera sabemos cuándo escribió, aunque la fecha de composición se ha colocado ca. ANUNCIO55. [193] Aún menos conocedor es de dónde y de quién recibió su información. Dada la fecha, es posible que Thallus estuviera en Jerusalén en el momento de la crucifixión de Jesús. Tal vez simplemente estaba respondiendo a los informes cristianos de la oscuridad. No podemos saber sobre la base de la información que tenemos, que desafortunadamente proviene de un hombre que estuvo unos 750 años retirado de Thallus y que recibió su información de otra fuente, aproximadamente 165 años retirado de Thallus. Si bien podemos asignar una calificación de *posible* a Thallus, el único valor en esta fuente es una posible corroboración de la oscuridad durante la crucifixión de Jesús informada por los evangelios canónicos.

3.2.4.7. Lucian Lucian (aprox . 115-200 dC) nació en Samosata y se refiere a sí mismo como un sirio. Menciona a Jesús dos veces en *El paso de Peregrino* , escrito ca. 165 d . Él lo llama un σοφιστής(sofista: un hombre sabio). [194] Pero esto podría ser un juego sarcástico sobre la palabra σοφία (sabiduría) ypodría estar refiriéndose a alguien que enseña por dinero o un tramposo. [195]También informa que Jesús había sido crucificado en Palestina. [196] Como con todos los otros escritores paganos que mencionan a Jesús,no sabemos de dónde ni de quién recibió Lucian esta información. [197] Meier probablemente tiene razón: "Sin duda, Lucian está reflejando el conocimiento común" enEl aire 'en ese momento, no es una fuente independiente de datos históricos ". [198] Lucian y estos historiadores paganos nos dicenlo que los paganos educados del segundo siglo sabían o creían acerca de Jesús. [199] Le asigno a este texto en Luciano una calificación de *no útil* .

3.2.4.8. Celsus. Nuestro último autor pagano que menciona a Jesús dentro de un período razonablemente corto después de su muerte es Celsus, un filósofo del Platón Medio que escribió un ataque al cristianismo titulado ʾΑληθὴς Λόγος *(La Verdadera Palabra) en* algún momento

entre AD177 y 180. [200] Orígenes escribió una refutación a este trabajo en ca. ANUNCIO248. [201] Si bien el folleto o el libro de Celsus ya no existe, Orígenes lo conserva en su mayor parte, y lo cita textualmente como respuesta. De interés para nuestra investigación, Celsus menciona la crucifixión y la resurrección de Jesús. Sin embargo, muestra familiaridad con las narraciones del Evangelio, que parecen ser su fuente. En consecuencia, Celsus no proporciona material de interés independiente para nuestra investigación. Le asigno una calificación de *poco probable* .

3.2.4.9. Fuentes rabínicas. Los estudiosos han prestado atención aalgunas fuentes rabínicas como candidatos para las tradiciones sobre Jesús de Nazaret. [202] Sin embargo, hay muchoel desacuerdo sobre si la persona mencionada es en realidad Jesús de Nazaret. [203] Para los fines de nuestra investigación, solo uno de estos pasajes es de interés: *b. Sanedrín* 43a.

> Se enseñó: el día antes de la Pascua colgaron a Jesús. Un heraldo se presentó ante él durante cuarenta días [proclamando]: “Será apedreado, porque practicó la magia y atrajo a Israel para que se extravíe. Que cualquiera que sepa algo a su favor se presente y suplica por él. "Pero no se encontró nada ensu favor, y lo colgaron el día antes de la Pascua. [204]

Este pasaje aparece en el Talmud babilónico, que fue producido por eruditos judíos en el siglo quinto y contieneAlgún material que no se puso por escrito hasta el siglo III. [205] No podemos saber si alguna información que utilizaron de fuentes del siglo III se basó en fuentes confiables del primer siglo. Los rabinos por lo general no estaban interesados en la historia y su "imaginación creativa". . .corrió libre en la narrativa creativa ”. [206] Por consiguiente, algunos sostienen que en *b. Sanedrín* 43a estamos leyendo polémica contra los cristianos de la época.o una respuesta apologética a las narraciones de la pasión en los evangelios canónicos. [207] En resumen, las fuentes rabínicas fueron compiladas en los siglos IV y V y contenían una porción de información escrita en el siglo III que puede tener su origen en fuentes anteriores de origen y confiabilidad desconocidos. Y no podemos

confiar en que las fuentes rabínicas usaron responsablemente sus fuentes del siglo tercero o que sus fuentes del siglo tercero usaron responsablemente sus fuentes anteriores. Las fuentes rabínicas probablemente nos dicen lo que los judíos educados del siglo III y quizás antes sabían o creían acerca de Jesús. Bart Ehrman resume la opinión de muchos cuando escribe:

> En vista de las fechas de estos escritos y las complicaciones de establecer los orígenes de sus tradiciones, los académicos en general se dan cuenta de que ya no pueden (como lo hicieron una vez) simplemente citar un pasaje del Talmud y asumir que refleja las condiciones en El primer siglo de la Era Común, más de lo que uno puede citar unEditorial del periódico moderno y suponemos que refleja las condiciones de la América colonial. [208]

Asigno a las fuentes rabínicas una calificación de *poco probable* .

3.2.5. Padres apostolicos

Varios escritos existentes permanecen en un corpus comúnmente conocido como los Padres apostólicos. En lugar de ser escrito por los apóstoles, como su nombre lo indica, la literatura en esta colección fue escrita en gran parte por líderes de la iglesia que vinieron después de los apóstoles en el primer y segundo siglo. Desafortunadamente, quedan muchas preguntas sobre casi todos estos escritos. ¿Quiénes fueron sus autores? ¿Cuándo fueron escritos? ¿A quién y por qué? Un tema calificativo determina si emplearemos alguno de estos escritos en nuestra investigación: ¿existen razones para creer que parte de su contenido nos proporciona información sobre lo que los apóstoles originales habían enseñado sobre la resurrección de Jesús? Nos recordamos que nuestra investigación actual no tiene que ver con la diversidad del cristianismo primitivo como existió en el primer y segundo siglo. Más bien, se refiere a la suerte de Jesús. Por consiguiente, será muy importante tratar de determinar qué enseñaron los discípulos originales sobre el tema y si se unificaron para enseñarlo. Por ejemplo, las siete letras de Ignatius (recensión media) son ampliamente aceptadas como auténticas y están fechadas en ca.AD 100-138 y más comúnmente a ca. ANUNCIO110. [209] Ignacio hace mención de la muerte y resurrección de Jesús. Sin embargo, no hay tradiciones que lo vinculen directamente con los apóstoles, ya que existen para su amigo y colega posiblemente más joven, Polycarp. Por lo tanto, mientras proporcionamos información valiosa para nuestro conocimiento de la iglesia de principios del siglo segundo, las cartas de Ignacio no nos ayudan en nuestra investigación de la resurrección de Jesús. Otro ejemplo son los *Fragmentos de Papias* . Aunque estos fragmentos cortos conservados en los escritos de otros contienen numerosas referencias que identifican a Papias como un compañero del apóstol Juan, no mencionan la muerte o la muerte.Resurrección de Jesús y por lo tanto no tienen valor en nuestra investigación. [210]

3.2.5.1. Clemente de roma *First Clement* es una carta escrita a la iglesia en Corinto desde la iglesia en Roma. Aunque la carta no pretende haber sido escrita por una persona en particular, se le ha atribuido a Clemente de

Roma. Se tratael mismo tamaño que la primera carta de Pablo a la iglesia en Corinto. [211]

¿Quién fue clemente? Algunas posibilidades han sido propuestas. Pablo menciona a un clemente en Filipenses 4: 3. Eusebio de Cesarea (ca. 260-339 dC) informa que este Clemente más tarde se convirtió en el obispo de Roma en AD92. [212] Sin embargo, él no hace una conexión entre él y el autor de *1 Clemente*. *El Pastor* de Hermas (finales del primer siglo, primera mitad del segundo siglo) se refiere a un Clementecuyo trabajo es enviar libros a todas las otras iglesias. [213] Ireneo (ca. 140-202 dC) menciona a un clemente que se convirtió en el tercer obispo de Roma.Agrega que Clemente había visto y conversado con los apóstoles. [214] Esto es quizás consistente con el Clemente en Filipenses, aunque no es obligatorio. Ireneo también informa que *1 Clemente* fue escrito por la iglesia en Roma a la iglesia en Corinto, mientras que Clemente fue obispo en el primero. Esta es la primera atribución clara de *1 Clemente* al obispo de Roma y es consistente con los pasajes de "nosotros" que se encuentran en *1 Clemente*. Clemente de Alejandría (aprox . 150-215 dC) atribuyó el texto de *1 Clemente*al "apóstol Clemente" y proporciona numerosas citas de él. [215] Tertuliano (ca. 160-220 dC) escribió sobre un Clemente ordenado por Pedro para la iglesia en Roma, pero no menciona a *1 Clemente*. [216] A Clemente se menciona en el libro de Ignatius.Carta a los tralianos (larga recensión) que es un ayudante de Pedro. [217] Interesante es que no hay tradiciones que rechacen la autoría de Clementina o que cuestionen el vínculo de Clemente con el apóstol Pedro.

En resumen, hay una tradición de que un hombre llamado Clemente, que posiblemente fue el mencionado por Pablo, se convirtió en el obispo de la iglesia en Roma a fines del primer siglo. Este Clemente puede haber conocido personalmente a varios de los apóstoles, tal vez incluso a Pedro o Pablo. Debido a que hay varias fuentes que parecen vincular a Clemente con los apóstoles de alguna manera, esta posible relación no puede ser ignorada. Por un lado, no podemos estar seguros de la confiabilidad de las declaraciones hechas sobre Clemente, ya que con la posible excepción de *El Pastor* de Hermas, las fuentes son bastante tardías (ca. 140-325 dC). Por otro lado, Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano y la versión larga de la carta

de Ignacio a los tralianos son cuatro fuentes que vinculan a Clemente con Pedro y / o*1 Clemente*,y no hay tradiciones en competencia que digan lo contrario. [218] Por lo tanto, aunque la certeza histórica nos elude, considero que es *más probable que no* (es decir, *posible más*) que Clemente de Roma conoció personalmente al apóstol Pedro.

¿Cuándo se escribió *1 Clemente* ? Comenzaremos estableciendo una amplia gama de fechas. Desde *1 Clement* menciona las muertes de Peter y Paul (*1 Clem.* 5), si la datación tradicional para estos de ca. AD 64 es correcto, *1 Clement* no pudo haber sido escrito antes de AD 64. En el otro extremo, Hegesippus (aprox . 170 AD) parece estar al tanto de *1 Clement*. [219] Además, Eusebio (aprox . 325 dC) cita una parte de una carta escrita por Dionisio el obispo de Corinto a Soter el obispo de Roma (d. 166-74). En esta carta, elogia a la iglesia en Roma e informa a Soter que su carta fue leída entre la iglesia en Corinto ese mismo día (domingo). Dionisio le dice a Soter que cree que su carta siempre será útil, al igual que una carta anterior escrita a través de Clemente a la iglesia de Corinto. Esto fecha *1 Clemente* antes de AD174. [220] En consecuencia, tenemos un término quo de post- AD 64 y un término ad quem de pre AD 170.

Quizás podamos acortar aún más nuestra gama. Generalmente se proponen dos fechas: la fecha tradicional de 95-97 dC y una fecha anterior, tal vez en los años 60 o 70.La fecha tradicional ha permanecido durante algún tiempo la opinión mayoritaria. [221] Los argumentos para preferir esta fecha a la anterior son los siguientes: Primero, se dice que aquellos que llevaron a *1 Clemente* de la iglesia en Roma a la iglesia en Corinto se han comportado fiel y sensiblemente entre ellos desde la juventud (νεότητος) hasta la edad edad (γήρους) (*1 Clem.*63.3). [222] Esto sugiere una cantidad considerable de tiempo. Sin embargo, no es necesario que los "jóvenes" se refieran a los años de adolescencia o anteriores. Polybius habla de un hombre llamado Flaminius que es joven (νέος) "porque no tenía más de treinta años" (*Historias* 18.12.5). Ireneo se refiere a Jesús de treinta años como un "joven", y sugiere que uno podría ser considerado "joven" hasta la edad de cuarenta (*Haer.* 2.22.5). Lucas se refirió a Saúl como un νεανίας ("joven") cuando los testigos declararonsus ropas a sus pies durante la lapidación de

Esteban (Hechos 7:58). [223] Saulo aprobó la lapidación e inmediatamente comenzó a perseguir a la iglesia, teniendo suficiente autoridad para arrestar y encarcelar a los cristianos judíos (Hechos 8: 1-3). Por lo tanto, Saul joven probablemente no es un adolescente. En 1 Timoteo 4:12, Pablo le dice a Timoteo, que es un supervisor, que no permita que los demás piensen poco en él porque es joven (νεότητος). Si a la fecha de la muerte de Jesús se le asigna el último de los dos candidatos más probables, el 30 y 33 dC , y le asignamos a *Clemente* la fecha más temprana posible, el 64 dC , la iglesia ya habría tenido tres décadas de antigüedad y los portadores de *1 Clemente*Podría haber envejecido desde los treinta y cinco años en el momento de la crucifixión de Jesús hasta los sesenta y cinco en el momento en que se compuso *1 Clemente* . Esto encaja fácilmente con la declaración de Clement relativa a la fidelidad de los transportistas desde la juventud hasta la vejez (*1 Clem.*63.3). [224]Además, Clemente podría estar refiriéndosea aquellos que habían vivido como judíos piadosos antes de su conversión. [225] Por lo tanto, en mi opinión, este primer argumento es igualmente consistente con las dataciones tradicionales y tempranas.

Un segundo argumento para la datación tradicional, AD 95-97, es que una datación temprana es difícil de reconciliar con la descripción de la iglesia corintia como "la más estable y antigua" (τὴν βεβαιοτάτην καὶ ἀρχαίαν *; 1 Clem.* 47.6). Una congregación fundada por Paul menos de veinte años antes de una fecha temprana de *1 Clemente*no podría haber sido considerado como "antiguo". [226] Sin embargo, ἀρχαίων también puede traducirse como "temprano". La palabra está relacionada con ρχή , que puede significar "comienzo", por lo que ἀρχαίων puede significar simplemente "desde (cerca) el principio (de la iglesia) ”. En el Concilio de Jerusalén en Hechos 15: 7, Pedro recuerda a los demás que“ desde los primeros días ”(ἀφ’ ἡμερῶν ἀρχαίων) Dios lo eligió para predicar el evangelio a los gentiles. Si colocamos el evento del Consejo de Jerusalén en el año 49-50 d. C. , son solo veinte años de la fecha más comúnmente aceptada de la crucifixión de Jesús (AD30)! Así, en este contexto, "antiguo" es menos de veinte años. En Hechos 21:16, a Mnason de Cypress se le conoce como "un antiguo discípulo" (ἀρχαίῳ μαθητῇ). El NRSV hace de este "un discípulo temprano", mientras

que en la NASB es "un discípulo de larga data". Si la estancia de Paul con Mnason ocurrió en AD57, [227] Mnason fue un discípulo de Jesús por no más de tres décadas, incluso si era uno de los discípulos menores que habían acompañado a Jesús antes de su ejecución. En consecuencia, Clemente puede estar simplemente diciendo que algunos de ellos regresaron a los primeros días de la iglesia de Corinto.o puede estar refiriéndose a los primeros días de la predicación de Pablo allí. [228] En mi opinión, este argumento también es consistente con las dataciones tradicionales y tempranas.

Un tercer argumento para la datación tradicional es que Clemente menciona a los líderes en la iglesia de Corinto que son al menos dos veces eliminados de los apóstoles (*1 Clem.*44.3-5). [229]Esto hace que la composición de la carta sea más cómoda con la datación tradicional, especialmente si ἔγκαρπον καὶ τελείαν ἔσχον τὴν ἀνάλυσιν en *1 Clemente* 44.5 se hace "murieron fructíferos y maduros [en edad]", aunque esta interpretación no es necesaria. Pablo fundó la iglesia en Corinto en ca. AD 51-52. No sabemos cuándo él o uno de los otros apóstoles habrían establecido el oficio de supervisor / anciano / obispo. Pero si nos proponemos que dejó algo de liderazgo en su lugar al salir de Corinto, en el año 52 y se solidifica la oficina unos años más tarde (alrededor de AD55), dada la posible edad avanzada del supervisor cuando se instala en un cargo y una muerte prematura por enfermedad o martirio, parece completamente posible que un sucesor deba asumir el cargo un poco más de una década después. Sin embargo, también me parece que este argumento pesa a favor de la datación tradicional.

Un cuarto argumento a veces avanzado es que se dice que los martirios de Pedro y Pablo ocurrieron τῆς γενεᾶς ἡμῶν (en nuestra generación; *1 Clem.* 5.1) al igual que la persecución y el martirio de un gran número de cristianos en el mismo período (*1 Clem.* . 6.1-2). Este textose ha utilizado para argumentar tanto para las dataciones tradicionales y tempranas. [230] Aunque es difícil ser preciso, la "gran multitud" apunta a una notable persecución. Mientras que una persecución por parte de Domiciano durante el tiempo de la datación tradicional ha sido cuestionada, el brutalLa persecución de los cristianos por Nerón es bastante firme, informada por

Tácito. [231] Además, como señala Andrew Gregory, ἔγγιστα en *1 Clemente* 5.1 es un superlativo más que un comparativo. Por lo tanto, los ejemplos de sufrimiento y muerte de los apóstoles no son "más recientes" quelos otros ejemplos que ha proporcionado, pero son los "más recientes". [232] Como desde el 95 d. C., Peter y Paul podrían haber sido los héroes martirizados más recientes, me parece que este pasaje encaja bien con los principios y los tradicionales. fechas.

Un quinto argumento para la datación tradicional del 95-97 dC es el informe de Eusebio de Cesarea de que Clemente fue instalado como obispo de la iglesia en Roma en el 92 d . C. Sin embargo, este argumento varía en su peso según la cantidad de confiabilidad que uno se inclina a Asignar a Eusebio. Además,Clemente puede haber escrito la carta antes de ser ordenado obispo. [233]

Aunque la fecha tradicional goza del favor de la mayoría.los estudiosos sobre el tema, "ha habido desafíos importantes para este consenso". [234] Basado en un informe anterior.La propuesta de Thomas Herron, Clayton Jefford, encuentra que una cita temprana es más satisfactoria. [235] Herron presentó siete argumentos. Solo me centraré en los dos primeros, que considero los más pesados de los siete. El primero es un argumento en contra de la datación tradicional y los estados, basándose en la *Visión* 2.4 de Hermas , de que se informa que Clemente tiene el papel de secretario de la iglesia en Roma y que aún no es el obispo (ἐπίσκοπος), un títuloUsado de ancianos o supervisores a mediados del primer siglo. [236]

El segundo es un argumento positivo. La discusión de Clemente sobre el templo (*1 Clem.* 40-41) asume que todavía está en pie y que sus prácticas litúrgicas siguen vigentes. Esto, por supuesto, coloca la composición de *1 Clemente* antes de la destrucción del templo en AD70. [237] El uso del presente en este pasaje es bastante impresionante. El sumo sacerdote, el sacerdote y los levitas llevan a cabo sus servicios en Jerusalén, frente al santuario en el altar (*1 Clem.* 40.4-5; 41.2-3), y aquellos que hacen sus ofrendas en el templo en el momento adecuado son "aceptados y bendecidos. Porque están siguiendo las leyes del Maestro y no se están desviando ”(εὐπρόσδεκτοί τε καὶ μακάριοι τοῖς γὰρ νομίμοις τοῦ

δεσπότου ἀκολουοοονοοοονοοοονοοοονοοοοονοοοονοοοοοοοοτοττ). Dado el mensaje general en el Nuevo Testamento de que Cristo fue el sacrificio final, para mí esto parece impensable por parte de un cristiano de la época. Sin embargo, recordamos Hechos 21: 17-26, donde Pablo llevó a otros cuatro con él, se purificó con ellos, entró en el templo e hizo los preparativos para los sacrificios que se ofrecerían por ellos. Cualquiera que sea el alcance de la relación que los cristianos mantuvieron con el templo hasta su destrucción en el año 70 d. De C. , no se habían retirado de él completamente hasta algún tiempo después de este año.57, cuando supuestamente este evento en Hechos tuvo lugar. Podríamos responder que Clemente está utilizando un presente narrativo. Si bien esto es posible, me parece problemático. La ocasión de la carta fue para proporcionar orientación y corrección a los creyentes corintios. El consejo que se da en este texto es relevante solo si los eventos del templo que se describen siguen ocurriendo. Los lectores de Clemente habrían sabido si el templo de Jerusalén había sido destruido. Por lo tanto, en mi opinión, tenemos evidencia en apoyo de una fecha temprana de *1 Clemente* .

Si *1 Clemente* fue escrito después de los martirios de Pedro y Pablo y antes de la destrucción del templo, esto nos da una fecha de composición entre el 64 y el 70 dC . Si uno siente que la persecución había terminado antes del momento de la escritura, el final de las persecuciones de Nerón con su muerte en el año 68 d . C. nos ayudaría a reducir aún más nuestra fecha en algún momento entre el 68 y 70 d .

En resumen, hemos considerado cinco argumentos para preferir la datación tradicional y descubrimos que los primeros dos y el cuarto pueden ser fácilmente empleados por una datación anterior, el quinto es débil y el tercero se inclina a favor de la datación tradicional. Sin embargo, la fecha anterior tiene un argumento bastante fuerte a su favor. En consecuencia tenemos un fuerte argumento a favor de cada uno. Una buena posición es capaz de explicar los puntos fuertes de las posiciones en competencia sin tensión. Esto se convierte en una especie de empresa subjetiva. El argumento a favor de una fecha temprana me parece convincente, pero no puedo descartar el argumento de una cita posterior. Me parece que ninguno de los dos puede

explicarse sin ningún tipo de tensión. Aunque personalmente me gustaría asignar una fecha temprana a *1 Clemente*, Me siento obligado a abstenerme de tomar una decisión en este momento. De mayor importancia que la fecha de escritura es el asunto de la autoría, y parece más probable que no que el Clemente de esta carta conociera personalmente a los apóstoles. Si lo hizo, la carta de Clemente se vuelve muy valiosa, ya que nos permite acceder a las enseñanzas de alguien que había conocido a algunos de los que habían caminado con Jesús y quizás había sido ordenado no solo por uno de los tres líderes principales de la Iglesia de Jerusalén, sino Uno de los discípulos más cercanos a Jesús: Pedro. Le asigno a *Clemente* una calificación de *posible más* .

3.2.5.2. Policarp. Policarpo fue el obispo de Esmirna (actual Izmir, Turquía) cuando escribió una carta a la iglesia en Filipos. Tenemos más información sobre Policarpo que cualquiera de los otros Padres apostólicos. Como señala Ehrman, "Entre los escritos de los Padres apostólicos, hay un texto escrito para él (por Ignatius), otro escrito *sobre* él (el *martirio de Policarpo*), y otro escrito *por*él. ” [238] Estos otros textos nos ayudan a fechar su carta. Según el *martirio de Policarpo*,fue ejecutado por los romanos a la edad de ochenta y seis años. [239] Sin embargo, el año de su martirio es incierto, algunos lo ubican entre 155-160 dC (aprox . 156 dC) o 161-180 dC (aprox. 167).

Los estudiosos debaten si la carta de Policarpo aLos filipenses son una o dos letras que han sido combinadas. [240] Sin embargo, todos parecen sostener que Polycarp esEl autor, incluso si piensan que un editor posterior combinó los dos. [241] Si solo hubiera una letra, podemos fechar la carta de Policarpo a ca. DC 110 o poco después, ya que parece saber que su amigo Ignatius estaba en camino de ser ejecutado y que sabe de su muerte o desea una actualización (Pol *Phil.* 1.1; 9.1; 13.2). La fecha tradicional de la carta de Ignatius es en algún momento entre 107-110 dC , y algunos estudiosos amplían el rango exterior a ca. ANUNCIO120. [242] Ireneo afirma que Policarpo fue instruido por los apóstoles, especialmente Juan, con quien había interactuado, y también habló con varios otros que habían visto a Jesús. Mientras estaba en su juventud, Ireneo vio a Policarpo mientras era

obispo de Esmirna y lo escuchó hablar sobre los milagros y enseñanzas de Jesús, queHabía aprendido de los apóstoles y que la iglesia había transmitido. [243] Si Ireneo estaba siendo sincero, al igual que Clemente de Roma, los escritos de Policarpo se volvieron muy importantes, ya que él personalmente conocía y seguía a uno de los discípulos más cercanos de Jesús que era uno de los tres líderes principales de la Iglesia de Jerusalén: Juan. Sin embargo, sin la capacidad de saber y con solo Ireneo vinculando a Policarpo con Juan, solo podemos asignar a Policarpo una calificación de *posible* , en términos de preservar las enseñanzas apostólicas relacionadas con la resurrección de Jesús.

***3.2.5.3.* Carta de Bernabé.** Aunque el autor de esta carta no se identifica a sí mismo, cuatro autores antiguos lo atribuyen al apóstol y compañero de Pablo llamado Bernabé: Clemente de Alejandría (ca. 150-215 dC), Orígenes (ca. 185-254 dC), Didimo el Ciegos (aprox. AD 313-398) y Jerome (aprox. AD342-420). [244] Con la excepción de Clemente deAlejandría (que puede ser la menos crítica de los padres de la iglesia primitiva), [245] son posteriores a las que vinculan a Clemente de Roma con Pedro y *1 Clemente*. Eusebio de Cesarea (ca. 260-339 dC) afirmó que *Bernabé* era falso, y la mayoría de los estudiosos modernos están de acuerdo, ya que *Bernabé* contiene algunas enseñanzas y un enfoque de la ley que difiere de Pablo y, lo que es más importante,un cambio radical de lo que leemos sobre Bernabé en Gálatas 2: 13-14. [246] Paget pregunta: "¿Se habría suscrito a *Bernabé* el levita Bernabé, que se había mostrado algo conservador en ocasiones en relación con la ley judía (Gálatas 2: 11-12) *?*¿Una actitud radicalmente hostil a la implementación literal de la ley judía? ” [247] Sin embargo, no podemos descartar que, después de la destrucción del templo en el año 70 DC , Bernabé entendió mejor la ruptura del cristianismo con el culto del templo y dio un gran paso en el proceso. otra dirección. ¿Cuándo fue escrito *Bernabé* ? Según *Bernabé* 16.3-5, elEl templo ha sido destruido y los planes para reconstruirlo están en proceso. [248] Esto coloca la composición de *Bernabé* después del año 70 DC y tal vez tan tarde como en algún momento de los 130 DC . Es difícil establecer una fecha más restringida con certeza, aunque hablar de reconstruir el templo en *Bernabé se* inclina más

aAsignar una fecha no antes de finales del primer siglo. [249] Si la carta fue escrita en este momento o más tarde, esto también pesa en contra de la autoría del apóstol Bernabé, quien era el compañero de Pablo, dada su edad requerida. Por ejemplo, si se escribe ca. AD 95, Bernabé tendría que haber tenido al menos ochenta años en el momento de la composición. Le asigno a *Bernabé* una calificación de *posible-menos* .

3.2.6. La otra literatura cristiana no canónica

3.2.6.1. **Evangelio de Tomás.** De toda la literatura cristiana no canónica, el *evangelio de Tomás*Tal vez ha recibido la mayor atención. [250] ¿ Cuándo fue escrito *Thomas* ? Esta es una pregunta difícil de responder. Helmut Koester fecha su composición "nomás tarde que a principios del segundo siglo, y quizás incluso antes ”, [251] aunque él piensa que“ es bastante probable que una versión temprana del *Evangelio de Tomás* se compusiera como un evangelio de dichos alrededor del año 50 d., probablemente también en el área de Siria / Palestina ". [252] Elaine Pagels coloca su composición alrededor de AD90-100. [253] Los compañeros del Seminario de Jesús colocan el *Evangelio* original *de Tomás*en los años 50. [254] Muchosotros académicos lo ubican en algún momento entre principios y finales del siglo segundo. [255]

Tres fragmentos de papiros Oxyrhynchus griegos contienen aproximadamente el 20 por ciento de la versión copta de *Thomas*. [256] Estos fragmentos griegos suelen tener una fecha entre 200 y 300 dC , y la mayoría de los estudiosos se inclinan hacia AD200. [257] LaLos manuscritos coptos descubiertos en Nag Hammadi se remontan al siglo IV. [258] El *Evangelio de Tomás* es mencionado por primera vez por Hipólito y Orígenes a más tardar en el año DC235. [259] Por lo tanto, podemos establecer un término de confianza seguro en algún momento anterior al 235 dC . Establecer un término a quo es mucho más difícil, complejo y muy discutido.

Algunos eruditos sostienen que *Thomas* contiene material independiente y que precede a todos los evangelios canónicos. Tres argumentos principales

son generalmente enviados en apoyo. En primer lugar, *Thomas* parece ser del género de la *literatura refranes.*, ya que no se ofrece una narrativa extensa cuando Jesús está enseñando. [260] Algunos eruditos comparan a *Thomas* con Q. Koester señala que ni Q ni *Thomas* describen la crucifixión o resurrección de Jesús. Para él, Q y *Thomas* asumen que el poder de la iglesia primitiva radica en la logia de Jesús en lugar de su muerte y resurrección. Koester sostiene que Q pasó por al menos una redacción importante. Es la Q preestablecida, escrita de diez a veinte años después de la muerte de Jesús, la que comparte paralelos con *Tomás* . En apoyo, señala que cuarenta y seis de setenta y nueve logias en *Thomas* paralelo Q. Koester concluye que una gran cantidad de *Thomas*El material de antecede a los sinópticos. También sugiere que en varias ocasiones, John podría estar escribiendo específicamente contra *Thomas.*. [261]

Segundo, las logias en *Thomas* aparecen en un orden diferente al que encontramos en los Sinópticos, y no estánSituados en el mismo contexto narrativo que encontramos en los evangelios canónicos. [262] Esto pesa a favor de una independencia de la logia en *Tomás* de los evangelios canónicos.

Tercero, algunas de las logias encontradas en *Thomas* aparecen de una manera que sugiere una forma más temprana que aquella en la que aparecen logias paralelas en los Sinópticos. Muchas logias en *Tomás* son más cortas y menos adornadas teológicamente que sus paralelos en los evangelios canónicos.También les faltan referencias al Antiguo Testamento. [263] Por lo tanto, estos eruditos concluyen que *Thomas*Es anterior e independiente de los evangelios canónicos. [264]

Sin embargo, una ligera mayoría de los eruditos son más escépticos de una fecha temprana de *Thomas.* Un texto que pertenece al género de "refranes literatura", como lo hace *Thomas* , no requiere una cita temprana. La literatura de refranes existió en el segundo y tercer siglo, incluso en Siria. Los ejemplos incluyen la colección rabínica *Pirqe Avot* y las *oraciones de Sexto.*, el último de los cuales fue compuesto en el siglo segundo en Siria. [265]

Larry Hurtado considera "improbable" las afirmaciones de Koester, Pagels, Gregory Riley y April DeConick de que John en algunos lugares está escribiendo contra *Thomas.*[266] Mientras que el énfasis de Juanen la

resurrección corporal de Jesús, contrasta con la concepción de Tomás de la existencia post mortem sin cuerpo, [267] tal visión no es exclusiva de Juan, pero está presente en los Sinópticos y Pablo, todos los cuales son anteriores. Por lo tanto, una respuesta a *Thomas* sobre este asunto por parte de John es completamente innecesaria, a menos que *Thomas* sea anterior a los Sinópticos y a Paul. Además, la descripción de Juan de que Jesús puede materializarse detrás de puertas sólidas y cerradas (Jn 20:19, 26) no es el tipo de detalle que uno inventa para contrarrestar una resurrección etérea y "apenas refleja un objetivo supuesto de hacer una afirmación específicasobre la naturaleza del cuerpo de resurrección de Jesús frente a un punto de vista rival ". [268]

¿Qué pasa con el retrato negativo de Juan de Tomás como escéptico en Juan 11:16 yJuan 20: 24-29 y como un “discípulo ignorante y obtuso” en Juan 14: 5? [269]Creo que esto es tanto una lectura selectiva como una mala lectura de John. No debemos pensar que Thomas está siendo retratado de manera negativa y dudosa en Juan 11:16 ("Vamos también para que podamos morir con él"). Tal vez Thomas estaba hablando sarcásticamente, como parece creer Pagels. Sin embargo, no veo por qué esto es más probable que haya hablado con audacia y con un compromiso total con su Señor. Tampoco veo la declaración de Tomás dirigida a Jesús en Juan 14: 5 ("No sabemos a dónde va. ¿Cómo podemos saber el camino?") Y la respuesta de Jesús a él en Juan 14: 6 (" Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie viene al Padre, sino a través de mí ", como un retrato negativo de Tomás. Juan puede simplemente estar narrando la discusión y le dice a Thomas que haga las declaraciones que muchos de los primeros cristianos estaban preguntando. ¿Fueron las palabras de Jesús a Tomás una "reprensión", como afirma Pagels? [270]

> ἑώρακάς με πεπίστευκας μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες
>
> ¿Me has visto y has creído? Bienaventurados los que no vieron y creyeron. (Jn 20:29)

¿Por qué es Thomas peor que los otros en la narrativa de la resurrección de Juan? María Magdalena creyó que el cadáver de Jesús había sido robado antes de verlo vivo nuevamente (Jn 20: 2, 16-18). ¿Y qué hay de Pedro y los otros discípulos (ver Jn 20: 3-10, 20), quienes aparentemente no creen hasta que realmente *ven?*¿Jesús? [271]De hecho, esto es lo que encontramos claramente articulado en la narrativa de la resurrección de Lucas. [272] Es plausible que en Juan 20:29 Jesús esté contrastando su creencia de que él se había levantado solo después de verlo con la creencia del Discípulo Amado, que no necesitaba verlo primero. Pero este tipo de evidencia está lejosde claro que el Evangelio de Juan fue una respuesta a una comunidad de Thomas. [273]

Es igualmente digno de mención que, en Juan, los otros discípulos de Jesús a veces son retratados de una manera más negativa que Tomás. Dóndeson las afirmaciones de que Juan está respondiendo a una comunidad de Felipe (Jn 14: 8-11) [274]o una comunidad parcial a Pedro (Jn 18: 10-11, 17-27; 21: 15-23) [275]¿O una comunidad iniciada por los discípulos (Jn 16: 31-33)? [276] Hurtado señala que es característico de Juan presentar a varios de los discípulos de Jesús que se mencionan por su nombre, luego pregunta si “la representación de¿Cada figura en [el Evangelio de Juan] tiene la intención de abordar algún tema eclesiástico? ” [277] Si no lo supiéramos, de la representación de Juan de Judas se desprende que el Evangelio de Juan es una polémica contra una comunidad de Judas que produjo el *Evangelio de Judas.* [278]

El segundo argumento para una datación temprana de *Thomas se* refiere al orden logístico y al entorno narrativo, y se responde señalando que *Thomas* carece de coherencia e incluso ha perdido su entorno judío palestino anterior a los 70.En cambio, es más coherente con la tradición siria de finales del siglo segundo. [279] Por ejemplo, Pheme Perkins señala el comentario de Joseph Fitzmyer sobre Lucas 12: 16-21 en apoyo: "Él dice de *Gos*. *Thom* 63: 'En esta forma de la historia, sin embargo, el hombre rico no es tratado como un tonto, yha perdido el filo de la parábola de Lucan, a saber. Veredicto de Dios ". [280] El orden de las logias en *Tomás se* tratará a continuación.

En respuesta al tercer argumento para una forma pre-sinóptica de la logia en *Thomas* , un redactor puede haber creado los dichos más ambiguos en *Thomas* al truncar y redactar más crípticamente el material sinóptico para ajustarse a las ideas cuasi-gnósticas encontradas en *Thomas*, incluido el conocimiento secreto. Además, las logias más cortas y los pericopes que están menos adornados teológicamente no necesariamente sugieren una fecha más temprana. Este punto se ilustra en los diversos relatos de la aparición posterior a la resurrección de Jesús a los discípulos de Emaús. Pseudo-Marcos 16: 12-13 es mucho más corto y menos adornado teológicamente que su paralelo en Lucas 24: 13-35. Sin embargo, es casi seguro que es más tarde. Quizás se basa en una fuente anterior a la que Luke tenía antes que él. Pero eso es mera especulación. Podría ser que Pseudo-Mark acortara la narrativa de Luke con fines económicos. Aun así, el punto de que los textos más cortos y menos adornados teológicamente pueden reflejar una tradición anterior tiene peso y no debe ser ignorado.

Varios eruditos han observado tendencias gnósticas en *Thomas*. [281] Esto pesa a favor de una fecha no anterior a principios del segundo siglo, ya que es difícilPara establecer que esta forma de gnosticismo existió en el primer siglo. [282] En consecuencia, dados los indicios del pensamiento gnóstico en todo *Thomas* , "es arriesgado sacar conclusiones firmes relacionadas con la prioridad sobre la basede los cuales la forma de la tradición es la más corta y aparece abreviada ". [283] Uno tendría que asumir a priori que *Thomas* contiene material anterior y que daría un componente ad hoc a la posición que coloca a *Thomas* en pie de igualdad o mejor que el Evangelios canónicos. Si *Thomas* tiene connotaciones gnósticas, esperaríamos que no apelara al Antiguo Testamento en apoyo, ya que muchos gnósticos consideraban al Dios del Antiguo Testamento como un ser malvado.

Además de responder a los argumentos típicos de la prioridad de *Thomas* sobre los evangelios canónicos, varios estudiosos han afirmado, más bien, que *Thomas* depende de los evangelios canónicos. Craig Evans señala que *Thomas* cita o alude a "más de la mitad de los escritos del Nuevo Testamento (Mateo, Marcos, Lucas, Juan, Hechos, Romanos, 1-2 Corintios, Gálatas, Efesios, Colosenses, 1 Tesalonicenses, 1 Timoteo, Hebreos, 1 Juan,

Revelación). . . . La presencia de tanto material del Nuevo Testamento en *Thomas* argumenta para una fecha bien avanzada en el siglo II, cuando los cristianos hubieran tenido acceso a algo más que simplementealgunos de los escritos que finalmente conformaron el Nuevo Testamento ". [284] Evans luego señala que *Thomas*contiene material del material de origen utilizado por los Sinópticos, así como también el Evangelio de Juan, con catorce paralelos entre *Thomas* y M, cinco con L y cinco con john *Thomas* no puede ser independiente de laEvangelios canónicos si contiene tanto de Mateo, Lucas y Juan. [285] Pero *Thomas* también muestra familiaridad con la forma redactada de los Sinópticos. Por ejemplo, Jesús hace una declaración incómoda reportada por Marcos:

οὐ γάρ ἐστιν κρυπτὸν ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῇ.

Porque nada está oculto excepto que puede ser revelado. (Marcos 4:22)

Lucas suaviza la afirmación:

οὐ γάρ ἐστιν κρυπτὸν ὃ οὐ φανερὸν γενήσεται.

Porque nada está oculto que no será revelado. (Lucas 8:17)

Por lo tanto, es de destacar que el fragmento griego temprano de *Thomas*La versión (5-6) coincide exactamente con el texto de Luke: [286]

P.Oxy. 654.5: [οὐ γάρ ἐστιν κρυπτὸν ὃ οὐ φανερὸν γενήσεται]

Aunque falta texto en P.Oxy. 654.5, el texto importante está presente. Mientras que Mark tiene ἐὰν μὴ ἵνα , Lucas y *Thomas* rendir οὐ ὃ. [287]

Finalmente, Evans sostiene que *Thomas* muestra familiaridad con las tradiciones tardías distintivas del cristianismo oriental y sirio. Por ejemplo, el uso del nombre "Didymos Judas Thomas" en la declaración introductoria a *Tomás* se encuentra en otras obras de origen y circulación sirias: *Libro de Tomás Contendiente* (138.1-3; 142.7), *Hechos de Tomás*(1, 11) y la versión

siríaca de Juan 14:22. [288] Theissen y Merz agregan que el autor del artículoEl nombre "Judas Didymus Thomas" aparece solo en la literatura cristiana de origen sirio. [289] Sin embargo,es de destacar que solo "Thomas" aparece en el fragmento griego anterior. [290]

Además, en apoyo de un origen siríaco (que también aborda el segundo argumento a favor de la prioridad de *Thomas*) es la reciente conexión de *Thomas* de Nicolás Perrin con *Diatessaron* de *Tatian*. [291] Perrin sostiene que *Thomas* fue compuesto inicialmente en siríaco. Él crea un *Vorlage* de *Thomas* en griego y siríaco entoncesseñala 269 “consignas” en copto, 263 en griego y 502 en siríaco. [292] Los enlaces de *sириí Vorlage de* Perrintodos los logia con la excepción de tres pareados (56-57, 88-89, 104-5). [293] Para Perrin, esto es coherente con otras publicaciones siríacas de la época, como las *Odas de Salomón* . No solo *Thomas* y el odista parecen disfrutar de los juegos de palabras,utilizan algunas de las palabras idénticas para lograr la paronomasia. [294] Si Perrin tiene razón, esto explica el orden de logia en *Thomas* que ha desconcertado a los estudiosos durante mucho tiempo y responde al segundo argumento positivo presentado para un *Thomas*temprano con una fuerza inesperada. El autor de *Thomas*estaba más preocupado por crear palabras clave que seguir un orden particular. [295]

Perrin luego argumenta que es muy probable que el autor confíe en las fuentes siríacas para la tradición sinóptica en *Tomás* y que el *Diatessaron* no solo fue "el primer registro del evangelio en siríaco" sino también "el único evangelio siríaco en existencia en el siglo II". Hasta donde nosotrosSabía que no había otro recurso al que Thomas pudiera haber recurrido ". [296] Si Perrin tiene razón, *Thomas* fue compuesto por primera vez en siríaco, modificando las tradiciones canónicas del Evangelio en el *Diatessaron* . Si fue compuesta en o cerca de Edessa, una ciudad conocida por ser bilingüe (griega y siríaca),podría esperarse que un documento siríaco se traduzca bastante rápidamente al griego. [297] Esto explica una datación de los fragmentos griegos de Oxyrhynchus a ca. 200 d .

Evans resume su caso para una fecha tardía de *Thomas de la* siguiente manera:

> Aquí es donde toda la evidencia nos lleva: (1) la asociación del *Evangelio de Tomás* con "Judas Thomas", (2) el arreglo y el orden de los dichos explicados por cientos de palabras clave siríacas que vinculan los dichos, y (3) la coherencia de las lecturas en *Tomás* , que difieren de los Evangelios griegos del Nuevo Testamento, con las lecturas en el *Diatessaron* u otras obras cristianas siríacas de este período, defienden de manera convincente el origen del *Evangelio de Tomás en* Siria a fines del siglo segundo .[298]

Sería bueno ver cómo responderían Koester y Crossan a estos argumentos. Lamentablemente, los han ignorado. Por supuesto, el trabajo de Evans sobre el tema es muy reciente. Pero las conclusiones de Perrin habían existido durante cinco años antes del tratamiento más reciente de *Thomas a Thomas.*, en el que ni siquiera menciona la investigación de Perrin! [299] Esto es decepcionante. Los pocos críticos de la propuesta de Perrin han notado debilidades. Por ejemplo, al reconstruir palabras clave en un *Vorlage*, se esperaría que Perrin usara esos términos queApoya mejor su propuesta, una crítica a la que Perrin admite ser vulnerable. [300] Por otra parte, aunque el argumento predeterminado de Perrin es plausible para la dependencia de *Tomás* de la *Diatessaron* , esta fue la única fuente conocida del Evangelio Siríaco disponible para él, simplemente no sabemos si este fue el caso dado que "tenemos absolutamente no hay evidencia de textos literarios siríacos antes del *Libro de las Leyes de los Países*(finales del segundo al principio del tercer siglo) ". [301]

Es cierto que la propuesta de Perrin emplea imaginación académica más allá de las contenciones de Evans, y puede estar equivocado en varios puntos. Sin embargo, las propuestas en competencia que *Thomas* compuso en el primer siglo también se basan en reconstrucciones académicas que no son menos imaginativas. *Thomas*Los especialistas deberán abordar las cuestiones planteadas por Perrin y Evans. [302]

Como se señaló anteriormente, incluso algunos que prefieren una fecha temprana de *Thomas a* menudo lo hacenNo proporcionar argumentos que sus enseñanzas se remontan a los apóstoles originales. [303] Si se pueden

identificar diferencias significativas entre las numerosas enseñanzas de *Tomás* y las que se pueden identificar como enseñanzas apostólicas auténticas, ¿por qué debería asignarse el mismo peso a *Tomás* para nuestra investigación actual? Si nuestro interés es identificar lo que se enseñó acerca de la resurrección de Jesús por parte de grupos que se refirieron a sí mismos como cristianos durante los primeros trescientos años después de Jesús, entonces debemos prestar atención a *Tomás* . Sin embargo, si nuestro interés es identificar las enseñanzas del Jesús histórico y sus discípulos personales que lo sobrevivieron, uno debe limitar el peso asignado a *Tomás* .

Contrariamente al optimismo de algunos, no parece estar justificada mucha confianza en una composición temprana de *Thomas* . El único acuerdo entre los eruditos es que se pueden conservar en *Thomas* algunos auténticos agrapha ausentes de los Evangelios canónicos.. [304] A la luz del punto muerto en esta discusión, ¿cuán valioso es *Thomas* para la investigación del historiador de la historicidad de la resurrección de Jesús? Desde *thomas*Puede presentar una visión de la resurrección que involucre la desconexión (37) [305] o la iluminación (51), es pertinente a nuestra discusión. Sin embargo, las logias que nos pueden ayudar en nuestra investigación no se encuentran entre los candidatos a una auténtica y única agrapha y es difícil atribuirlas al kerygma . En consecuencia, le asigno a *Thomas* una calificación de *posible* relacionado con la presencia de algún testimonio apostólico único pero *poco probable* en términos de proporcionar datos útiles para nuestra investigación actual.

3.2.6.2. **Evangelio de Pedro.** El *evangelio de peter*Es mencionado por Orígenes y Eusebio de Cesarea. [306] Eusebio informa que Serapion hizo referencia a él mientras era obispo de Antioquía (AD199-211). [307] Por consiguiente, podemos establecer un término ad quem de AD 211. Al igual que el *Evangelio de Tomás* , establecer un terminus a quo para *Pedro* es muy difícil.

Cuatro fragmentos griegos que contienen dieciocho líneas incompletas (P.Oxy. 2949, 4009) datados a principios del siglo III y un pequeño códice descubierto en Akhmîm datado en algún momento entre los siglos séptimo y noveno son todos los que sobreviven de *Pedro.*, que es un texto

incompleto. [308] La mayor parte de nuestro texto existente es de lamás tarde, Akhmîm, en el que hay una variación considerable de los fragmentos anteriores. [309] Por lo tanto, el texto mucho más completo y posterior puede no ser un reflejo preciso del original de *Peter*, limitando cualquier valor desde el principio. [310]

Primero podemos preguntar si *Pedro* depende de los evangelios canónicos.Koester argumenta que no lo es. [311] Sostiene que los detalles del relato de la pasión encontrados en los Evangelios canónicos y en *Pedro* “no descansan en la memoria histórica, sino que se desarrollaron sobre la base de la interpretación alegórica de las Escrituras. La etapa más temprana y, al mismo tiempo, el mejor ejemplo de tal interpretación bíblica se conserva en la *Epístola de Bernabé*.” [312] Un ejemplo que ofrece Koester es el del chivo expiatorio en Isaías 50: 6 con Zacarías 12:10. Él hace las siguientes observaciones:

> Los tres elementos en el pasaje de Isaías aparecen en *Pedro* (flagelando, golpeando, escupiendo) mientras que Marcos, Mateo y Juan solo incluyen dos.
>
> Marcos y Mateo "sustituyen" el término romano por flagelación, mientras que *Pedro* y Juan emplean el término griego en Isaías (LXX).
>
> Solo Isaías y *Pedro* mencionan las mejillas con respecto a las huelgas.
>
> *Sibylline Oracles* 1.373-74 informa de perforar el costado con una caña. La terminología empleada en este texto es similar a la que se encuentra en *Pedro* . Marcos y Mateo malinterpretaron la tradición de la pasión e informaron que Jesús fue golpeado con una caña y Mateo informa que la caña fue puesta en la mano de Jesús.antes de ser arrebatado para golpearlo con él. [313]

Pero, ¿por qué debieron ser Mark y Matthew quienes emplearon un término "sustituto"? ¿No es más plausible que fueron *Peter* y John quienes emplearon un "sustituto"?¿Término para ajustarse al texto de Isaías después de la reflexión teológica? [314] Por otra parte, que solo *Pedro* e Isaías mencionan las mejillas que son golpeadas indica nuevas reflexiones sobre

Isaías, mientras que los Sinópticos no han hecho esta conexión. Lo mismo puede decirse del uso de *los Oráculos de Sibilina por parte* de *Pedro* . Es obvio que este es el resultado de la reflexión teológica de parte de *Pedro* , mientras que no está en los evangelios canónicos. Koester parece trabajar hacia atrás, comenzando con la conclusión que desea: *Peter* es anterior a los Sinópticos, luego obliga a que los hechos encajen.

Cabe señalar que la narración de la resurrección en *Pedro* contiene detalles mucho más fantásticos que los que encontramos en los evangelios canónicos. Los guardias en la tumba escuchan una fuerte voz del cielo, ven cómo se abren los cielos y dos hombres con gran brillo descienden del cielo a la tumba. La piedra se rueda y ambos ángeles recuperan a Jesús desde el interior de la tumba. Surgen cargando a Jesús, y sus cabezas suben al cielo mientras que la cabeza de Jesús va muy por encima de las suyas. Entonces la cruz de jesusSe ve siguiéndolos y habla en respuesta a una voz celestial. [315] Mientras que la mayoría de los estudiosos argumentarían que los detalles fantásticos indican que una tradición ha crecidoEn el tiempo, la propuesta de Koester tiene a los evangelios canónicos moviéndose en la dirección opuesta. [316] ¡ Empleando este tipo de pensamiento, Marcos debe llamarse el último de los evangelios canónicos que se escribirán! También se puede notar que el argumento de Koester parece anacrónico, ya que los Evangelios sinópticos fueron escritos antes de *Bernabé*.. [317]

Crossan sostiene que la Narrativa de la pasión original se escribió en los años 40, lo que él denomina el "Evangelio de la Cruz". Esta fuente informó que los enemigos de Jesús lo crucificaron, lo enterraron y experimentaron apariciones de él. Los evangelios canónicos dependían todos del Evangelio de la Cruz, que fue modificado más tardePara ajustarse un tanto a las tradiciones canónicas del Evangelio que lo habían modificado. [318] Este segundo estrato del Evangelio de la Cruz hizo que los amigos de Jesús lo enterraran, descubrieran su tumba vacía y experimentaran apariciones de él. Un tercer estrato resultó cuando el texto fue redactado enPara acomodar la cruz original del evangelio y las tradiciones canónicas del evangelio. [319] Es el tercer estrato que encontramos en *Pedro*. Por lo tanto, según Crossan, los

restos de la Narrativa de la pasión original se ven más claramente en *Pedro* que en cualquier otro Evangelio.

La propuesta de Crossan no solo carece de evidencia; Es inmune a la verificación y es ad hoc. Dado que el único texto de *Pedro* disponible para el examen insinúa la dependencia de los Evangelios canónicos, Crossan debe proponer que nuestro texto existente de *Pedro* esEl tercer estrato de otro evangelio que no contenía estas características. [320] Por otra parte, es difícil ver por qué las redacciones propuestas por Crossan tuvieron lugar donde él sugiere, ya que aportan poco o ningún beneficio a su teoría. Crossan no ha ganado muchos seguidores con su propuesta de un evangelio cruzado.

JK Elliott comenta que “en la actualidad, en general, se concluye que este evangelio es secundario ay depende de las cuentas de la pasión en los evangelios canónicos ". [321] Añade que pocos van al" extremo y afirmanque este evangelio representa un testimonio independiente de la Pasión de Jesús ”. [322] Estoy de acuerdo con esta conclusión y asigno al *Evangelio de Pedro* una calificación de *poco probable* en cuanto a que refleja las tradiciones apostólicas primitivas relacionadas con la resurrección de Jesús.

***3.2.6.3.* Evangelio de Judas.** Un manuscrito del *Evangelio de Judas* fue descubierto en Egipto en la década de 1970 y presentado por la National Geographic Society en 2006. Está fechado en ca. AD 300 y escrito en copto. Debido a que su propietario no tuvo éxito en sus esfuerzos por venderlo, el manuscrito se colocó en una caja de seguridad en Nueva York, donde permaneció hasta hace poco. El *Evangelio* original *de Judas* fue escrito probablemente a mediados del segundo siglo, ya que Ireneo informó que fue escrito por un grupo llamado los Cainitas, que hicieron héroes.fuera de villanos bíblicos como Esaú, Coré, los sodomitas y Judas. [323] *Judas* ciertamente fue escrito por un gnóstico. Cinco nombres de figuras gnósticas se mencionan específicamente en el manuscrito recientemente descubierto. Jesús le da a Judas el conocimiento secreto que ningún otro humano conoce (47-53). Se menciona la existencia desposeída post mortem (43, 57). Parece haber un amplio acuerdo en que el *Evangelio de Judas* es un texto de mediados del siglo segundo, yNo hay razón para creer

que sus contenidos reflejen la tradición apostólica. [324] Por lo tanto, le asigno una calificación de *poco probable* .

3.2.6.4. Diálogos de la revelación. La mayoría de la literatura en esta categoría se remonta típicamente a la segunda mitad del segundo siglo. Dado que no hay razones para sostener que el testimonio independiente del kerygma apostólico se conserva en estos diálogos, solo servirán para informarnos de las creencias de comunidades particulares a fines del segundo siglo. Les asigno una calificación de *poco probable* .

3.2.6.4.a. Epístola de los Apóstoles (Epistula Apostolorum *o* Diálogo del Salvador). La *Epístola de los Apóstoles se* opone a las enseñanzas gnósticas al usar un género comúnmente empleado por los gnósticos: los diálogos de revelación. La carta narra un diálogo entre el Cristo resucitado y sus discípulos.Aquí, la plena deidad de Jesús y la resurrección corporal se encuentran entre las doctrinas enseñadas. [325]

Las opiniones varían en función de su fecha de composición.Theissen y Merz afirman que fue escrito "alrededor de 150". [326] Lugares de Wrightes "a mediados del segundo siglo, o tal vez un poco antes". [327]Koester opta por la segunda mitad del siglo segundo. [328] Elliott comenta que “el consenso deLa opinión coloca su composición en el tercer cuarto del siglo segundo ". [329]

No tengo conocimiento de ninguna afirmación de que esta carta contenga tradiciones antiguas independientes de los evangelios canónicos. En consecuencia, no nos ayudará en nuestra investigación histórica relacionada con la resurrección de Jesús.

3.2.6.4.b. Tratado de la Resurrección (Carta a Rheginus). Otra carta que pertenece al género del diálogo de la revelación es el *Tratado sobre la Resurrección* .Según Ehrman, "muchos eruditos lo datan a fines del segundo siglo". [330] Koester también lo remonta a fines del segundo siglo, pero defiende una forma original que se remonta al primer siglo, porque identifica los dichos de Jesús. que tienen paralelos en Mateo y Juan, pero sobre todo en *Tomás*. [331] *Tratado*proporciona una interpretación gnóstica de los dichos de Jesús. [332] La resurrección de los creyentes no implica la revivificación

del cadáver, sino que solo sucede con el espíritu, que va al cielo. El cuerpo material es desechado al morir.

3.2.6.4.c. Apócrifo de Santiago (Carta de Pedro a Santiago). Esta carta también pertenece al género del diálogo revelación. Koester piensaque parte del material en esta carta es anterior a los evangelios sinópticos. [333]La mayoría de los estudiosos, sin embargo, datan su composición original hasta el siglo III. [334] La mayoría del texto es un diálogo entre Jesús, Pedro y Santiago cuando Jesús se les aparece 550 días (18 meses) después de su resurrección y todavía está esperando ascender (*Ap. Jas.* 2.16-24). La muerte y la resurrección de Jesús se enseñan (*Ap. Jas.* 2.15-28; 5.30-35; 6.5-9), pero la naturaleza de la resurrección de Jesús no está especificada.

3.2.6.5. Pseudo-marca (Marcos 16: 9-20). Hoy existe un consenso prácticamente unánime en que Marcos 16: 9-20 no fue parte del final original de Marcos. Muchos estudiosos le asignan una fecha del segundo o tercer siglo y sostienen que fue escrito por un escriba quequería suavizar el final dolorosamente abrupto de Mark o por alguna otra razón. [335]

Wright señala que el "final más largo" parece "como si hubiera sido originalmente una cuenta separada, ya que comienza en *paralelo* a Marcos 16.1-2 / Mateo 28.1 / Lucas 24.1 / Juan 20.1, no en *secuencia*con Mark 16.1-8. ” [336] Añade que esta observación"Abre posibilidades fascinantes", como que sobrevivió de un evangelio perdido. [337]

Además, aunque el consenso sostiene que Marcos 16: 9-20 no formaba parte del final original de Marcos, la opinión de consenso se está debilitando por la posición de que Marcos 16: 8 es el final previsto de Marcos.Discutiremos esto con más detalle en el siguiente capítulo. [338] ¿Qué pasa si el final original de Mark se ha perdido? ¿Qué podría haber dicho tal final? Wright proporciona una respuesta que es interesante a la luz de nuestras discusiones anteriores sobre la literatura no canónica. Se maravilla ante la falta de voluntad de aquellos que detectan varias recensiones de Q, un *Thomas* interpretado previamente , un *Evangelio secreto de Mark* , una versión anterior de *Peter* y un hipotético Evangelio cruzado para participar en la mucho más prometedora tarea de intentar reconstruir el final original de Mark. Dada la moda de algunos eruditos bíblicos para detectar material

perdido que es mucho más antiguo que las tradiciones canónicas, es sorprendente que estoslos académicos no están participando en tal ejercicio con el final perdido de Mark. [339]

Wright no intenta reconstruir el final perdido de Mark. Sin embargo, siguiendo la opinión mayoritaria de las relaciones entre los evangelios sinópticos, hace la siguiente sugerencia:

> [Dado que] Matthew ha estado siguiendo a Mark razonablemente de cerca hasta este punto, especialmente en el desarrollo de 28.5b-8a de Mark 16.6-8a, no es imposible que continuara haciéndolo, y que tenemos en Matthew 28.9-20 un contornoal menos de lo que Marcos 16 podría haber dicho. [340]

Wright luego observa numerosas características de Matthean que probablemente estaban ausentes en el final perdido de Mark. No obstante, “el 'final más largo' existente puede no estar muy lejos, en líneas generales, de lo que originalmente se encontraba allí, aunque en una forma bastante diferente.Lenguaje y con énfasis para los que el propio Marcos no nos ha preparado ". [341]

Si bien las sugerencias de Wright son interesantes con respecto a las posibilidades de que el "final más largo" sea un informe que sobrevivió de un Evangelio perdido y que el final perdido de Mark se haya parecido mucho a lo que encontramos en Mateo, tales especulaciones son demasiado frágiles para ayudarnos nuestra investigación histórica actual, como incluso Wright admitiría libremente. Además, solo apoyarían los informes existentes más antiguos y más fuertes presentes en el kerygma, Paul y los evangelios canónicos.

3.3. Conclusión

Pablo y las tradiciones orales incluidas en la literatura del Nuevo Testamento proporcionan nuestro material más prometedor. Otras fuentes, como los

Evangelios canónicos, Clemente de Roma, Policarpo, los discursos de los Hechos y el *Evangelio de Tomás* también pueden ser útiles a veces. Muchas de las otras fuentes que acabamos de discutir pueden también ayudarnos en diversos grados.

Debo decir algo sobre lo que no tenemos pero nos gustaría. No tenemos una carta que pueda estar certificada por haber sido escrita por Jesús o cualquiera de sus discípulos originales. No tenemos ningún material escrito por Pablo (Saulo) durante su vida precristiana que describa por qué se oponía tanto a la secta cristiana. No tenemos ningún material escrito por líderes judíos durante el tiempo del ministerio de Pablo que describa su conversión o su nuevo compromiso con el llamado Mesías crucificado y la iglesia que él fundó. No tenemos ningún documento oficial de los cuerpos gubernamentales romanos o judíos que mencionen la secta cristiana, el contenido de la predicación apostólica, o que informen que Jesús había resucitado de entre los muertos. Todos estos serían valiosos para los historiadores y proporcionarían informes que corroboran los más fuertes.

Sin embargo, lo que tenemos es bueno. Tenemos informes de que Jesús había resucitado de entre los muertos de al menos un testigo ocular (Pablo) y probablemente más (los apóstoles de Jerusalén conservados en el kerygma). Estos informes son muy tempranos y proporcionan múltiples testimonios independientes, así como el testimonio de alguien que había sido hostil al mensaje cristiano anterior a su experiencia de conversión. Los evangelios canónicos probablemente contienen algunas tradiciones que se remontan a los apóstoles originales, aunque estos pueden identificarse con diversos grados de certeza. En la medida en que uno esté convencido de que Clemente de Roma y Policarpo conocían a uno o más de los apóstoles, sus cartas pueden proporcionar información valiosa sobre las enseñanzas apostólicas. ¿Qué aportan estas fuentes para nuestra investigación relacionada con la historicidad de la resurrección de Jesús? Descubriremos la respuesta en el próximo capítulo.

4
El Lecho de Roca Histórico Referente al Destino de Jesús

La opinión virtualmente unánime de los estudiosos del Nuevo Testamento es que los primeros creyentes en el lenguaje se usaron para la victoria de PascuaJesús no fue "resurrección" sino "exaltación" para gloriarse directamente desde la cruz. [1]

Thomas Sheehan

A pesar de la opinión académica de lo contrario, simplemente no hay pruebas convincentes de la creencia en una resurrección no física en Pablo, y mucho menos en la comunidad primitiva de Jerusalén. . . . Incluso Pablo, en 1 Cor 15, cuando defiende la noción de un "cuerpo espiritual", enseña, como 2 Bar.51: 10 — la transformación de los cadáveres, no su abandono. [2]

Dale Allison

4.1. Comentarios introductorios

Dada la trampa de los horizontes que esperan a un historiador al azar, pintar un retrato históricamente responsable de Jesús requiere el uso de hechos históricos que se consideran virtualmente indiscutibles. Estos hechos son "cimientos históricos", ya que cualquier hipótesis legítimaEl reclamo de pintar un retrato bastante preciso debe construirse sobre él. [3] Si una

hipótesis no explica todo el lecho rocoso histórico, es hora de volver a arrastrar esa hipótesis al tablero de dibujo o relegarlo a la papelera.

En el capítulo uno, proporcionamos dos criterios para identificar el lecho de roca histórico: los hechos están fuertemente evidenciados y los estudiosos contemporáneos los consideran casi unánimemente como hechos históricos. Los historiadores comúnmente emplean otros hechos de menor fuerza, pero todas las hipótesis postuladasPara responder a una pregunta histórica se necesita como mínimo incluir el lecho de roca. [4]

Gary Habermas adoptó por primera vez un enfoque similar, ya que sostenía que un fuerte argumento a favor de la historicidad de la resurrección de Jesús podría basarse en solo unos pocos hechos acordados por la gran mayoría de los estudiosos que escribieron sobre el tema, incluidos los bastante escépticos. Habermas identificó doce hechos históricos que cumplen con los criterios anteriores. Luego preguntó: "¿Y si mi lista fuera cuestionada por una persona escéptica? O quizás simplemente estamos interesados en descubrir un caso histórico reducido que aún podría soportar el peso de una investigación de la resurrección de Jesús.¿Cómo sería ese caso? ” [5]Habermas luego reduce su lista de doce a seis "datos mínimos". [6]

En la actualidad, Habermas tiene una bibliografía no publicada de literatura académica escrita sobre el tema de la resurrección de Jesús desde 1975 hasta el presente en alemán, francés e inglés. Me ha dicho que hay cerca de 3,400 fuentes. Él ha catalogado las posiciones de los eruditos en más de cien temas directamente relacionados con la resurrección de Jesús en undocumento de Microsoft Word con formato aproximado de más de seiscientas páginas de longitud. [7] Un punto de interés relacionado con la investigación de Habermas es que en realidad se ha involucrado en un serio "conteo de frijoles". Las declaraciones relacionadas con la llamada mayoría de los académicos son comunes y generalmente se basan en corazonadas informadas. Estos no son necesariamente erróneos, pero a veces conducen a afirmaciones conflictivas sobre el lugar donde reside la mayoría. Considere la declaración de NT Wright, quien se describe a sí mismo como una de las "minorías recalcitrantes" de los estudiosos que consideran a Efesios y Colosenses como parte de Pablo.mientras Witherington afirma que "la

mayoría de los eruditos todavía creen que Paul escribió en Colosenses". [8] Brown escribe: " *En el momento presente, alrededor del 60 por ciento de los estudiosos críticos sostienen que Paul no escribió la carta* ". Cita la página 171 del libro de Raymond Collins *Cartas que Paul no escribió* como su fuente pero agrega otras tresEstudios, dos de los cuales encontraron una mayoría que favorecía la autoría paulina de los colosenses. [9] Incluso los conteos formales pueden producir resultados conflictivos.

Deseo dejar claro que el enfoque de "hechos mínimos" de Habermas, y el matiz que voy a tomar, no debe confundirse con un enfoque de "consenso" en el que se identifica un hecho *porque*una gran mayoría de los académicos lo conceden. Habermas también tiene cuidado de considerar *los argumentos* proporcionados por la gran mayoría de los académicos que otorgan un hecho particular. La fuerza de los argumentos de apoyo y su capacidad para responder a contraargumentos son de primer valor. Alguna cosano se convierte en un "hecho" porque la mayoría de los estudiosos lo creen. [10] Estoy de acuerdo con Dale Allison cuando dice: "Siempre estoy mucho menos interesado en contar narices que enrevisar los argumentos, y especialmente en un caso como [la resurrección de Jesús] ”. [11] Pannenberg ofrece un comentario similar:“ Un solo juicio de un historiador sobrio fácilmente supera el voto de la mayoría, en mi opinión. El juicio histórico debe seguir siendo una cuestión de discusión. Un voto mayoritario puede expresar el estado de ánimo dominante de un grupo, posiblemente sus prejuicios, perono es muy útil para juzgar las afirmaciones de verdad histórica o autenticidad ". [12]

Pannenberg hace un buen punto, pero es demasiado rápido para rechazar la opinión de la mayoría. Si bien no siempre es un filtro confiable de conclusiones que han sido influenciadas excesivamente por los horizontes de los historiadores, no hay filtros. De manera similar, ninguno de los criterios empleados con frecuencia para determinar la historicidad de un dicho o hecho de Jesús puede decirse que es confiable todo el tiempo. Son pautas que a menudo resultan útiles, pero nunca se pueden aplicar en un sentido de madera.

En nuestro caso, hay una recopilación de hechos relacionados con el destino de Jesús que acordó un consenso casi unánime de los estudiosos sobre el tema. Estos estudiosos abarcan una gama muy amplia de convicciones teológicas y filosóficas e incluyen ateos, agnósticos, judíos y cristianos que viven en ambos extremos del espectro teológico y en todas partes. Por lo tanto, tenemos la heterogeneidad que deseamos en un consenso, y esto nos da confianza de que nuestros horizontesNo nos desviaremos completamente durante esta parte de nuestra investigación. [13]

Me gustaría abordar dos inquietudes sobre cualquier enfoque que emplee un consenso. Robert Miller señala cómo el académico A, que es ampliamente respetado, otorga historicidad a un hecho particular de Jesús sin proporcionar una argumentación adecuada. El erudito B, que también es un erudito respetado, otorga la historicidad de la misma escritura y cita al erudito A en apoyo. Un tercero, el erudito C, elogia el minucioso trabajo del erudito B. Miller luego pregunta: "¿Son estas indicaciones de un consenso emergente? . . .¿Cuántos consensos en nuestro campo se inician de esta manera? ” [14] Miller hace un buen punto. Aquí es donde la investigación a gran escala de Habermas sobre dónde los académicos opinan sobre un tema será valiosa.

La segunda preocupación se relaciona con nuestra colección de hechos que conforman la base histórica. La investigación histórica de Jesús es un campo amplio en el que el número de discusiones es enorme. Por lo tanto, debemos ser conscientes de la posibilidad de que algunos "hechos" para los cuales no prestamos mucha atención puedan ser utilizados de manera efectiva en hipótesis en competencia. Dicho de otra manera, ya que estamos reduciendo nuestro enfoque en el destino de Jesús, es posible que inconscientemente no considero ciertos hechos sobre Jesús porque no veo cómo encajarían en ninguna de las hipótesis que consideraremos. Si fuera más escéptico con respecto a la idea de que Jesús resucitó de entre los muertos, estaría más motivado para formular hipótesis adicionales que pueden incluir otros hechos que cumplan con nuestros criterios pero que no estén incluidos en lo que será nuestra colección. Sin embargo,

4.2. El lecho de roca histórico perteneciente a la vida de Jesús

Antes de identificar el lecho de roca histórico inmediatamente relevante para nuestra investigación, este es un buen punto para discutir algunos de los contextos más amplios de la vida de Jesús en los que aparecen los hechos más inmediatos. Hoy existe un fuerte consenso entre los estudiosos de que Jesús se consideraba un exorcista, un obrador de milagros y un agente escatológico de Dios. Muchos también sostienen que estaba convencido de que moriría una muerte inminente y violenta y, posteriormente, sería reivindicado por Dios. Estos datos apoyan firmemente la conclusión de que los informes de la resurrección de Jesús la ubican en un contexto religioso significativamente cargado. En consecuencia, si la hipótesis de la resurrección resulta ser la mejor explicación del lecho de roca histórico relevante, tenemos la garantía de llamarlo un milagro.

4.2.1. Jesús el milagroso y exorcista

Que Jesús realizó hazañas que tanto él como sus seguidores interpretaron como milagros y exorcismos.Es un hecho fuertemente evidenciado y apoyado por la mayoría de los académicos. [15]Graham Twelftree, quizás la autoridad principal en los milagros y exorcismos de Jesús, ha argumentado en varias obras que la evidencia de que Jesús fue un obrador de milagros es tan fuerteque es uno de los hechos históricos mejor documentados de Jesús. [16] Por ejemplo, en Marcos 3: 22-30, la acusación de que Jesús estaba expulsando demonios por Satanás parece reflejar una polémica contra Jesús. ¿Por qué responder a tal cargo a menos que se hiciera? Parece que las tradiciones de los exorcismos de Jesús eran conocidas entrelos que simpatizaban y los que se oponían a Jesús. [17] Los informes extrabíblicos indican que Jesús tenía la reputación de ser un obrador de milagros. Aunque es un pasaje en disputa, a fines del primer siglo, Josefo informa que Jesús fue

un "trabajador de hechos asombrosos" (παραδόξων ἔργων ποιητής). [18] Josefo emplea παραδόξωνen otra parte significa "milagro" o "extraño". [19] En ela mediados del siglo II, Celso acusó a Jesús de ser un mago. [20]Aún más tarde, el Talmud informa que Jesús practicó la brujería. [21] También se informó que los exorcistas judíos intentaban expulsar demonios en el nombre de Jesús, un indicador de que Jesúshabía sido considerado incluso fuera de su grupo de seguidores como un exorcista. [22]

Los milagros de Jesús son atestiguados, siendoencontrado en cada fuente del Evangelio (Marcos, Q, M, L, Juan) y Josefo. [23] También hay múltiples informes en cada Evangelio. Los informes de los milagros de Jesús también están presentes en múltiples formas literarias, incluyendo narraciones, resúmenes deSus actividades y referencias a sus milagros en logia se le atribuyen. [24] Además, los informes son bastante tempranos en comparación con la mayoría de las otras afirmaciones de milagros en la antigüedad. Marcos informa los milagros de Jesús dentro de los 40 años de su muerte, mientras que los informes de milagros atribuidos a Apollonius of Tyana, Honi the Circle-Drawer yHanina ben-Dosa ha sido removida por lo menos 125 años de los supuestos eventos. [25] John Meier concluye: “Las tradiciones milagrosas acerca del ministerio público de Jesús ya están ampliamente documentadas en varias fuentes y formas literarias para el final de la primerageneración que la fabricación total por parte de la iglesia primitiva es, prácticamente hablando, imposible ". [26]

El hecho de que Jesús tenía la reputación de un hacedor de milagros fue corroborado por sus críticos que afirmaron que su poder llegóde Satanás y que tenían colegas que también podían realizar exorcismos. [27] Esto concuerda con lo que observamos en los informes extrabíblicos. El factor de plausibilidad es bastante alto, ya que conocemos a otros de la época que fueron considerados como exorcistas o que supuestamente realizaron uno o más milagros, aunque el número de milagros y exorcismos que se les atribuyen es muy alto.menos que el número específicamente atribuido a Jesús en los evangelios canónicos. [28]

4.2.2. Jesús: el agente escatológico de Dios

Que Jesús se veía a sí mismo como el agente escatológico de Dios, la figura a través de la cual venía el reino de Dios, esTambién ampliamente reconocido por eruditos bíblicos y ampliamente atestiguado en las fuentes. [29] Se dice que Jesús dijo: "Si, por el Espíritu de Dios, estoy echando fuera demonios, entonces el reino de Dios ha venido sobre vosotros" (Mt 12:28; cf. Lc 11, 20). También se dice que le dijo a los discípulos de Juan que Juan podía estar seguro de que Jesús era el Mesías ya que estaba haciendo las cosas que otros creían que haría el Mesías (Mt 11: 4-5; cf. Lc 7:22; 4Q521; Is 61: 1). Si Jesús realmente pronunció declaraciones como estas, entonces parecería que él creía que su estado como el Mesías de Dios eraconfirmado por sus milagros y que el reino de Dios había llegado a través de él. [30]

El "reino de Dios" fue una parte central en el contenido de Jesús.Predicar, aunque precisamente lo que quiso decir con él sigue siendo disputado. [31] Que elEl reino de Dios estaba en el centro de la predicación de Jesús, es seguro. [32] Meier señala que la predicación de Jesús sobre el reino se encuentra en Marcos, Q, M, e indirectamente en L.y Juan, y aparece en múltiples formas literarias: oración, dichos escatológicos, bienaventuranzas. [33] Por otra parte, que Jesús predicó la llegada del reino de Dios a través de sí mismo es consistente con los hechos de la vida y ejecución de Jesús, como supredicando sobre el juicio venidero y la destrucción, especialmente en relación con el templo. [34]

4.2.3. Las predicciones de Jesús de su muerte y vindicación / resurrección: justo fuera de la roca histórica

Eruditosdisputar si Jesús predijo su muerte violenta y la inminente resurrección de Dios. [35] Sin embargo, hay sorprendentemente una

preponderancia de evidencia a favor de la historicidad de estas predicciones. En lo que sigue, presento seis argumentos a favor de la historicidad de las predicciones de Jesús con respecto a su muerte violenta y la posterior reivindicación / resurrección de Dios y tres argumentos en contra. Luego evalúo los tres últimos y busco darles respuestas plausibles.

4.2.3.1. Seis argumentos a favor de la historicidad de las predicciones de la pasión y la reivindicación / resurrección de Jesús. Comenzamos examinando cuatro textos que informan las predicciones de Jesús para las cuales la evidencia sugiere que podemos tener una auténtica logia de Jesús. El contexto en el que aparece Marcos 8:31 (Mc 8: 27-33) es la reprensión de Jesús a Pedro, quien, después de escuchar la predicción de Jesús de su muerte y resurrección inminentes, reprende a Jesús y le dice que los eventos no deberían suceder en el camino. él acaba de describir. Hay varias razones para considerar este texto como histórico. Primero, encontramos dos declaraciones que son inverosímiles invenciones de la iglesia primitiva dada su naturaleza embarazosa. Se informa que Peter ha reprendido (ἐπιτιμάω) su maestro, jesus. Jesús, a su vez, reprende a su discípulo que se convertiría en el principal apóstol de la Iglesia de Jerusalén posterior a la Pascua. Ambos reproches están fuertemente vinculados a la predicción de Jesús de su muerte y resurrección, ya que no hay ocasión para reprenderlos sin la predicción de Jesús acerca de su muerte y resurrección. En segundo lugar, los elementos semíticos están presentes, y el paralelolos textos de Mateo 16: 21-23 y Lucas 9:22 son independientes, lo que proporciona un testimonio múltiple. [36] Bayer señala una serie de semitismos también presentes en Mateo 16: 13-23 (μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ [“Tú eres bendecido, Simon Barjona”], posiblemente σὰρξ καὶ αἷμα [“carne y sangre”]) y el hapax Legomenon en Mateo 16: 17-19 (κατισχύω , τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ["no vencerá ", "el reino de los cielos"]). Concluye queestos sugieren la tradición pre-Mateana "con fuertes raíces judeo-cristianas palestinas" independientemente de Mark. [37] En tercer lugar, encontramos que Jesús usa su autodesignación favorita, el Hijo deEl hombre, que es diferente a cómo los primeros cristianos se referían a él. [38] Por lo tanto, la

autenticidad del inicio de sesión de Jesús en Marcos 8:31 se apoya en los criterios de vergüenza, testimonio múltiple y disimilitud.

Muchos eruditos han reconocido que el inicio de Jesús con respecto a su inminente muerte y resurrección en Marcos 9:31 puede ser bastante temprano, dada la presencia de paronomasia cuando se traduce al arameo (el *Hijo del Hombre* debe ser *entregado* a las *manos* de los *hombres*) [39] y el παραδίδοται en griego ("se entrega"),que se puede remontar al participio arameo en el divino pasivo. [40] Por otra parte, una vez más encontramos la auto designación de Jesús como el Hijo del Hombre. Por lo tanto, la autenticidad del inicio de sesión de Jesús en Marcos 9:31 se apoya en los criterios de certificación temprana y disimilitud.

En nuestro tercer texto, Jesús instituye el pan y la copa como un recordatorio para sus discípulos de que su cuerpo y su sangre estaban a punto de romperse y derramarse por ellos. Estas declaraciones de la última cena están respaldadas por la tradición primitiva. Se conservan en la tradición pre-paulina en 1 Corintios 11: 24-25 y Lucas 22: 15-20. Tradición independiente aparece en Marcos 14: 22-24. La tradición compartida por el material fuente pre-paulino y Luke es especialmente evidente en el dicho acerca dela copa en 1 Corintios 11:25 y Lucas 22:20, apareciendo casi palabra por palabra. [41]

1 Corintios 11:25: σαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων, Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ δααοκο τἐ ποτ ή ἐ

Lucas 22:20: καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων, Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη τ ή ῷ ῷ ῷ

Esto sugiere que Lucas y Pablo se inspiraron en una tradición común independiente de Marcos. El hecho de que Jesús creyó que sería reivindicado está vinculado a la logia informada en Lucas 22:29, donde dice que el Padre le otorgó un reino y al referirse a su resurrección en Marcos 14:28, que también parece estar implícito en Marcos 14 : 25 a la luz del contexto. En consecuencia, la autenticidad del inicio de Jesús de su muerte y vindicación /

resurrección pronunciada en la Última Cena está respaldada por los criterios de certificación múltiple, certificación temprana y disimilitud.

En nuestro cuarto texto, queda claro en la oración de Jesús y en la discusión con sus discípulos en Getsemaní que anticipó su muerte violenta inminente (Mc 14: 32-41; Mt 26: 36-45; Lk 22: 39-46). La oración de Jesús contiene un elemento que puede haber sido embarazoso para los lectores cristianos primitivos. Si bien existían varios relatos de mártires judíos que actuaron con valentía en circunstancias de extrema tortura y ejecución, los informes sobre el arresto y el martirio de Jesús muestran una actitud más débil y menos valiente.Jesús, uno que podría causar vergüenza para los primeros cristianos en contraste. [42]

En 2 Maccabees 7, siete hermanos judíos son torturados y ejecutados brutalmente por su desafío al rey seléucida, quien les ordenó violar la ley judía y comer carne de cerdo. A su vez, se les quita la piel de la cabeza, se les corta la lengua, se les cortan las manos y los pies, y finalmente se colocan en una sartén caliente muy grande y se fríen vivos. Cada uno enfrenta las consecuencias de desafiar al rey con gran audacia. El primer hermano proclama que está dispuesto a morir en lugar de transgredir la ley. Después de ser torturado, el segundo hermano usa su último aliento para decirle al rey que Dios los levantará a pesar de sus acciones contra ellos. El tercero desafiante saca su lengua y sus manos y le dice al rey que las recibió de Dios, de quien espera recibirlas nuevamente. Después de que el cuarto ha sido torturado como los demás, le dice al rey que espera la resurrección y agrega que no habrá resurrección para el rey. Después de que el quinto es torturado de la misma manera, le dice al rey que Dios atormentará al rey y a su descendencia. El sexto le dice al rey que no saldrá impune ya que ha luchado con Dios. Finalmente, el séptimo también le dice al rey que no escapará al justo castigo de Dios. Luego es asesinado más brutalmente que todos los demás. El valor y la resolución de los siete hermanos son notables. Aún más notable es el descuido que los hermanos segundo y cuarto pronuncian sus palabras de reproche El sexto le dice al rey que no saldrá impune ya que ha luchado con Dios. Finalmente, el séptimo también le dice al rey que no escapará al justo castigo de Dios. Luego es asesinado más brutalmente que

todos los demás. El valor y la resolución de los siete hermanos son notables. Aún más notable es el descuido que los hermanos segundo y cuarto pronuncian sus palabras de reproche El sexto le dice al rey que no saldrá impune ya que ha luchado con Dios. Finalmente, el séptimo también le dice al rey que no escapará al justo castigo de Dios. Luego es asesinado más brutalmente que todos los demás. El valor y la resolución de los siete hermanos son notables. Aún más notable es el descuido que los hermanos segundo y cuarto pronuncian sus palabras de reproche*¡Después de que* sus lenguas habían sido removidas!

En 4 Maccabees 6: 1-30, Eleazar es azotado hasta que su carne es despojada y sus lados perforados. En 6: 15-21, Eleazar comunica que más doloroso que la tortura es el pensamiento de ser engañoso, comprometer su carácter, convertirse en un mal ejemplo para los jóvenes, y considerado un cobarde y no viril. Luego se quema y se derraman fluidos apestosos por sus fosas nasales. Después de que se quemó hasta los huesos y está a punto de morir, después de haber mantenido todas sus capacidades de razonamiento a lo largo de su terrible experiencia, ora, informando a Dios que ha aguantado hasta el final, aunque podría haberse salvado a sí mismo al desobedecer su ley.

En Hechos 6: 8–7: 60, cuando Stephen es arrastrado ante el Consejo Judío y acusado falsamente, su cara se parece a la de un ángel. Cuando el sumo sacerdote le pide que responda a sus acusadores, pronuncia una homilía que termina con un severo reproche: así como sus padres mataron a los profetas que anunciaron la venida del justo, en realidad han matado al justo. Con la ira de sus acusadores ahora más intensa que nunca, Stephen tiene una visión del justo, Jesús, que está a la diestra de Dios, y Stephen les dice lo que ve. Inmediatamente, lo arrastran fuera de la ciudad y lo apedrean. Justo antes de morir, Stephen ora y le pide a Dios que no contenga este pecado contra ellos.

El rabino Akiba vivió en el siglo II y fue torturado hasta morir por Roma. Durante sus torturas llega el momento de la muerte y comienza a recitar el Shema. Una cuenta informa que Akiba entonces comienza a reír, por lo que el gobernante romano se burla de él. Akiba responde que ha amado

a Dios con todo su corazón y medios, pero que no ha sido probado con su vida hasta ese momento. El se da cuentaque ahora ha experimentado incluso eso y se ríe. Akiba entonces muere. [43] En otro relato, mientras está bajo la tortura, comienza a recitar el Shema. Cuando sus alumnos le preguntan si su piedad es necesaria incluso bajo la tortura, él responde que siempre se ha preguntado cuándo se le daría la oportunidad de amar a Dios con toda su vida y ahora que ha llegado el momento, ¿no lo haría? Continúa recitando el Shema y muere después de decir la palabra "uno". En el momento de su muerte los sonidosde la voz de Dios y sus ángeles en el cielo se oyen. [44]

En el segundo siglo, el rabino Hanina ben Taradion está envuelto en el rollo de la Torá que había puesto en su regazo y está preparado para ser quemado en él. Las esponjas de lana se empapan en agua y se colocan en su corazón para prolongar su sufrimiento. Le dice a su hija que mira que la quema del pergamino duplica su humillación. El verdugo está tan afectado por la piedad de Hanina al morir que se ofrece a acelerar su ejecución si le promete un lugar con él en el mundo por venir. Hanina está de acuerdo. El verdugo enciende las llamas y saca las esponjas. Hanina muere rápidamente y el verdugo se lanza al fuego. La historia termina con una voz celestial que informa.Los presentes que ambos han sido bienvenidos en el mundo venidero. [45]

En el siglo II, Policarpo es arrestado. [46] Él alimenta a sus captores romanos y se le da la oportunidad de orar por dos horas. Cuando él es llevado al estadio para ser ejecutado, una voz del cielo es escuchada solo porLos cristianos presentes dicen: "Sé fuerte, Policarpo, y actúa como un hombre". [47]Policarpo rechaza las múltiples demandas del procónsul para maldecir a Cristo y ofrecerle lealtad al César. Cuando se le amenaza con ser alimentado a animales salvajes y se lo quema vivo, dice, en efecto, "¡Pruébelo!" Cuando Policarpo es condenado a ser quemado, le pide a los romanos que no lo atrapen como restricción, ya que Dios lo habilitará. Que se quede en la pira sin moverse. Luego, elogia y agradece a Dios por considerarlo digno de martirio. Nuevamente, solo los cristianos tienen la certeza de ver que las llamas forman un arco alrededor de Policarpo que no lo consume, y huelen el olor del incienso. Cuando los romanos se dan cuenta de

que su cuerpo no está siendo consumido por las llamas, un verdugo lo apuñala y lo mata en el que sale tanta sangre de Policarpo que apaga el fuego. En estas historias, los mártires son fuertes, Audaz y valiente en su hora final. Son valientes hasta el final.

Cuando llegamos a las narraciones de la pasión en los evangelios canónicos, encontramos una serie de rasgos compartidos con las otras historias de martirio. Como todos los demás, una vez arrestado, Jesús se muestra audaz en sus convicciones. En total, hay momentos de gran compostura durante sus dolorosas pruebas. Jesús ofrece una oración a Dios al igual que Eleazar, Esteban, Policarpo y Rabí Akiba. Incluso los enemigos de Jesús están impresionados con su comportamiento mientras se encuentran bajo una gran presión (Mc 15: 4-5, 39; Mt 27:54; Lk 23: 39-42, 47; Jn 19: 7-12) al igual que aquellos que presencian el martirio. de los siete hermanos, Eleazar, Policarpo, Rabí Akiba y Rabí Hanina ben Taradion.

Sin embargo, los relatos del martirio de Jesús difieren significativamente de los demás. Si bien algunos de los informes sobre el martirio parecen estar construidos para proporcionar ánimo a otros que puedan enfrentar situaciones similares, las Narrativas de la Pasión de Jesús no proporcionan ese estímulo. Jesús se angustia por su tratamiento inminente y quiere evitarlo si es posible (Mc 14: 32-42; Mt 26: 36-46; Lk 22: 39-46). Esto ciertamente no inspiraría a aquellos a quienes le había dicho que tomaran su propia cruz y lo siguieran si quisieran ser sus discípulos (Mc 8:34; Mt 16:24; Lk 9:23). La petición de Jesús de que Dios le quite la copa, si es posible, contrasta con las palabras desafiantes de los mártires:“¡Las estanterías y las piedras pueden romper mis huesos, pero la resurrección me espera!” [48] En lugar de proclamar que no abandonará a Dios ni a su ley, como hicieron muchos de los mártires judíos, Jesús en cambio clama preguntando por qué Dios lo ha hecho. abandonarlo (Mc 15:34; Mt 27:46). Dada la vergonzosa naturaleza de estos comentarios.de la desesperación, es poco probable que sean invenciones de la iglesia primitiva. [49]

Además de estos componentes vergonzosos, parece haber una tradición independiente de su oración por el jardín en Hebreos 5: 7. Ya que el autor de Hebreos sabe que Jesús no se salvó de la muerte (Hebreos 2: 9; 9: 11-28, 26-

28; 13:20), la afirmación de que se escuchó la oración de Jesús implica que Dios levantó su final y nunca -diendo juicio de él en algún momento. Dios rescató a Jesús del juicio final, y esto implica vindicación. Además, dentro de los textos Sinópticos relevantes, nuevamente encontramos la referencia de Jesús a sí mismo como el Hijo del Hombre. Por lo tanto, la autenticidad de la expectativa de Jesús de su muerte violenta y tal vez su reivindicación se apoya en los criterios de vergüenza, testimonio múltiple y disimilitud.

En resumen, Marcos 8:31 está atestiguado de manera múltiple y contiene características que son algo embarazosas y diferentes a las enseñanzas de la iglesia primitiva. Marcos 9:31 parece contener la tradición pre-Markan, está atestiguado de manera múltiple y tiene un componente que es diferente a las enseñanzas de la iglesia primitiva. Las declaraciones de la Última Cena se atestiguan de manera múltiple, están respaldadas por una tradición muy temprana que es pre-Pauline y pre-Lukan, y contienen un elemento diferente a las enseñanzas de la iglesia primitiva. Finalmente, las declaraciones de Jesús en el jardín se atestiguan de manera múltiple y contienen elementos que son vergonzosos y diferentes a las enseñanzas de la iglesia primitiva. Nuestras cuatro logias tienen un reclamo razonable de originarse con Jesús.

Hay una serie de otros textos en los que Jesús predice su muerte violenta y su posterior reivindicación / resurrección. Sin embargo, estos no gozan de la evidencia de apoyo de la historicidad. Por eso no podemos demostrar su autenticidad. Sin embargo, si los cuatro textos anteriores son logia auténtica de Jesús, aumenta la plausibilidad de que los otros sean auténticos, aunque pueden haberse pronunciado originalmente en una forma más ambigua de lo que parece.

Con nuestros cuatro textos en mente, ahora presentaré seis argumentos para sostener que Jesús predijo su muerte violenta y su posterior reivindicación o resurrección. Primero, hemos observado que algunas logias contienen elementos que sugieren que son muy tempranos. Estos incluyen la tradición pre-Paulina y los elementos que sugieren un original arameo.

En segundo lugar, las predicciones de la pasión y la resurrección se atestiguan de forma múltiple. [50] De las cuatro logias que acabamos de

observar, tres disfrutan de la atestación múltiple y al menos dos de las tres contienen predicciones de la muerte y la resurrección de Jesús específicamente. Además, observamos múltiples predicciones dentro de cada una de las fuentes, incluso si algunas de las logias en sí no son reportadas por más de una fuente. La siguiente tabla enumera las numerosas predicciones.

Las predicciones de Jesús sobre su muerte y vindicación / resurrección: Marcos, M (posiblemente), L, John, Q (posiblemente)

marca

- Relacionado con la reprimenda de Pedro: Mc 8:31; Mt 16:21; Lucas 9:22 [51]
- Después de la transfiguración: Mk 9: 9; Mt 17: 9
- Pasando por Galilea: Mc 9: 30-31; Mt 17: 22-23 [52]
- Subiendo a Jerusalén: Mc 10, 33-34; Mt 20: 18-19
- Arrendatarios de viñedos y malvados: Mc 12: 1-12; Mt 21: 33-46; Lucas 20: 9-19 [53]
- Última cena: Mc 14: 18-28; Mt 26: 21-32

M (posiblemente) [54]

- Signo de Jonás: Mt 12: 38-40 (cf. Lc 11: 29-30 [55]); 16: 2-4 (cf. Lc 12: 54-56 [56])

L

- Última cena: Lc 22: 15-20 (ver 1 Corintios 11: 24-25)

Juan

- Relacionado con la destrucción del templo: Jn 2: 18-22 (cf. Mc 14:58; 15:29; Mt 26: 61-62)

Las predicciones de Jesús de su muerte solamente: Mark, L, John

marca

- Rescate para muchos: Mc 10:45
- Jardín: Mk 14: 32-40; Mt 26: 36-46; Lucas 22: 39-46.

L

- El profeta no puede morir fuera de Jerusalén: Lucas 13: 32-33.

Juan

- Jesús levantó: Jn 3: 13-14; 8:28; 12: 32-34

Observamos que las predicciones pueden no estar en Q. Aunque es notable, esto no es de ninguna manera concluyente. Dada la tenue naturaleza de Q, por supuesto, es posible que Mark contenga algún material de Q y que lo que identificamos como Mark sea realmente Q. Además, Hans Bayerobserva que los versículos que rodean a Marcos 8:31 tienen numerosos paralelos en Q. [57] Por consiguiente, que no hay predicciones claras en Q no es un argumento para un desarrollo posterior. Importante es la observación de que las predicciones de la pasión aparecen en múltiples formas literarias, encontrándose en logias que involucran parábolas (Mc 12: 1-12) y didáctica simple.

Tercero, las predicciones de pasión y resurrección cumplen el criterio de vergüenza. Observamos esto en la escena del jardín y en la representación de los discípulos que no entendieron las predicciones de la pasión de Jesús osimplemente no le creyó (Mc 8: 31-33; 9: 31-32; 14: 27-31; Lc 24:11, 21). [58] De especial interés es que en medio de estas prediccionesEl primer líder de la iglesia es retratado en una luz negativa. [59]

Cuarto, con pocas excepciones, la pasión.y las predicciones de la resurrección carecen de signos de posible teologización por parte de la iglesia primitiva. [60] Por ejemplo, hay pocoReflexión sobre el significado de la muerte de Jesús, como su valor expiatorio. [61] En quinto lugar, las predicciones de la pasión y la resurrección de Jesús sona menudo se

encuentra dentro de la referencia de Jesús a sí mismo como el Hijo del Hombre. [62] Dado el criterio de disimilitud,"Hijo del hombre" parece haber sido una autodesignación auténtica de Jesús. [63] El Hijo deLas logias del hombre aparecen en cada capa del Evangelio y en múltiples formas literarias. [64] Sin embargo, la iglesia posterior no se refirió a Jesús como el Hijo del Hombre. La respuesta de Raymond E. Brown a los que afirman que la autodenominación de Jesús por parte del Hijo del Hombre fue un invento de la iglesia es perspicaz: "¿Por qué este título fue tan enormemente retocado, puesto en boca de Jesús en una escala muy superior a la reticencia de 'el Mesías', 'el Hijo de Dios' y 'el Señor'? Y si este título fue creado por primera vez por la iglesia primitiva, ¿por qué ha dejado casi nada?huellas en la literatura no del Evangelio del Nuevo Testamento, ¿algo que no es cierto en los otros títulos? ” [65]Sexto, las predicciones de la pasión cumplen el criterio de plausibilidad. [66]Su predicción no es una sorpresa en el contexto judío de Jesús. Se había convertido en enemigo de destacados líderes judíos, se consideraba un profeta y naturalmente compartiría el destino de un profeta, dadas las tradiciones judías que describen el martirio y la vindicación de Dios (2 Macc 7).y que Juan el Bautista había sido recientemente ejecutado por actividades similares. [67]

Los criterios de historicidad son, por supuesto, solo herramientas contundentes que no producen resultados seguros cuando se emplean mecánicamente. Sin embargo, la verosimilitud y la probabilidad de que se haya originado un eslogan con Jesús pueden aumentar en aquellos casos en los que existen múltiples criterios. Y eso es precisamente lo que encontramos en nuestro estudio de las predicciones observadas. Estos seis argumentos sugieren fuertemente que Jesús predijo su muerte violenta y su posterior reivindicación / resurrección.

4.2.3.2. Tres argumentos contra la historicidad de las predicciones de la pasión y resurrección de Jesús. A pesar de la fuerte evidencia a favor de la historicidad, hay tres argumentos generales que pueden ser enviados en contra. Primero, las predicciones de la pasión requieren que Jesús tuviera poderes predictivos, y estos son inadmisibles dentro de la investigación histórica.Ya he tratado esta objeción en detalle. [68] Sin embargo, los

historiadores que rechazan la posibilidad de lo milagroso aún pueden otorgar la historicidad de las predicciones de la pasión por las seis razones mencionadas anteriormente, al tiempo que enfatizan la sexta: la plausibilidad de las predicciones. Dadas las creencias judías de Jesús, podría haber hecho las predicciones de su muerte sin requerir un poder sobrenatural. Incluso la predicción de Jesús de que sería resucitado precisamente "después de tres días" o "en el tercer día" no es problemático si la frase se interpreta, como lo es para muchos, que significa "pronto", ya que podría haber creído que La resurrección general fue inminente. Mateo y Lucas emplean sinónimo frases que son contradictorias cuando se toman en un sentido literal. Por ejemplo, Mateo describe la resurrección de Jesús como venida "en latercer día "," después de tres días "y después de" tres días y tres noches ". [69]Lucas emplea de manera similar "en el tercer día" y "después de tres días". [70] Esto sugiere que el motivo de tres días relacionado con el tiempo de JesúsLa resurrección fue una figura del discurso que significa un corto período de tiempo. [71]

La segunda objeción es que las predicciones de la pasión y la resurrección se pueden ver como una invención de la iglesia primitiva, "predicciones después del hecho" *(vaticinia ex eventu)* que atribuían poderes predictivos a Jesús en el proceso de inventar sus afirmaciones de la divinidad. Esto es ciertamente posible. Sin embargo, incluso si uno puede argumentar razonablemente que algunas de las predicciones reportadas en los Evangelios son creaciones de los Evangelistas, la conclusión de que todas son un gran salto, especialmente a la luz de los seis argumentos presentados anteriormente que sugieren que Jesús predijo su violento Muerte y vindicación / resurrección.

Además, los historiadores deben buscar la solución más probable, y esta objeción se basa demasiado en suposiciones a priori, que terminan guiando a los académicos más a menudo de lo que pueden pensar. En el tratamiento de James Dunn de la historicidad de la afirmación cristológica de Jesús de ser "el Hijo" en Marcos 13:32, señala la vergonzosa naturaleza de la afirmación de Jesús de no saber el momento de su venida. Esto no solo es extraño dentro de un Evangelio que pinta el retrato de un Jesús divino, Dunn señala que

desde la tradición judía se mantuvo que varios patriarcas habían previsto el fin deEl mundo, esto haría (desde esa perspectiva) a Jesús inferior a ellos. [72] Esta vergüenza, por supuesto, pesa a favor de la historicidad de la afirmación de Jesús de ser el Hijo de Dios. Sin embargo, Dunn luego cita a CK Barrett, quien rechaza su historicidad o favorece la redacción: "La descripción de Jesús por el título más honorífico.disponible sería precisamente el tipo de compensación que introduciría la tradición ". [73] Dunn concluye:" En efecto, esta observación elimina a Mark 13.32 del catálogo de evidencia firme de queJesús habló de sí mismo como el hijo de Dios ('el Hijo') en su enseñanza ”. [74]

Es difícil leer a Dunn y no desarrollar un gran respeto por su cuidada erudición. Cuando leí por primera vez su conclusión, confiaba en que Barrett había brindado apoyo para su afirmación, que Dunn no mencionó. Al leer a Barrett, sin embargo, descubrí que él también descuidó proporcionar cualquier tipo de apoyo. El problema es que Barrett y Dunn niegan la historicidad de la afirmación de Jesús en este principio de ser el Hijo basándose en el supuesto de quemás tarde se retira la cristología sobre los labios del Jesús histórico. [75] Pero al hacerlo, niegan la evidencia real que podría anular su suposición. Debemos permitir que la evidencia en lugar de nuestras suposiciones a priori guíen nuestra investigación histórica.

La tercera objeción pregunta por qué los seguidores de Jesús no anticiparon su resurrección si él realmente había predicho su muerte violenta y la inminente resurrección de Dios. De las tres objeciones, esta es quizás la más pesada. Se presentan varias soluciones posibles: en primer lugar, probablemente fue difícil para los discípulos de Jesús comprender su pasión y las predicciones de la resurrección, dadas sus creencias acerca de lo que haría el Mesías en términos de establecer un reino terrenal cuando él viniera. Un Mesías moribundo y en ascenso era tan extraño a sus pensamientos y esperanzas que simplemente no *escucharon a* Jesús, pensaron que podría estar equivocado o que estaban en un estado de negación mientras esperaban que los eventos no se produjeran como lo estaba prediciendo. A favor deEsta opción son numerosas referencias a la débil fe de los discípulos. [76]

Una segunda posibilidad es que Jesús hizo las predicciones de la pasión al principio de su ministerio, momento en el cual no habló en términos de que es inminente, ya que estaba al comienzo de su ministerio. Sin embargo, esto no elimina las predicciones de pasión cercanas aEl momento de su muerte y por lo tanto no resuelve la tensión. [77] Una tercera posibilidad es que cuando Jesús habló de su muerte violenta y vindicación inminente a través de la resurrección, sus discípulos y posiblemente el mismo Jesús pensaron en la resurrección general y que sucedería rápidamente. La resurrección de Jesús sería simultánea y no diferente a la propia. Esta opción debe considerar la historicidad de Marcos 14:28 como improbable, ya queallí Jesús parece estar pensando que su resurrección sería única. [78] Contra esta tercera opción está la expectativa de que los discípulos de Jesús podrían haber mostrado un poco de entusiasmo por la inminente pasión de Jesús si hubieran entendido que esto significaba que la resurrección general estaba a la vuelta de la esquina. Y, sin embargo, no encontramos más que un indicio de esta esperanza en los Evangelios.

Una cuarta posibilidad es que las predicciones de Jesús fueron enigmáticas, vagas e implícitas en su forma original. Fue solo después, a la luz de las experiencias de los discípulos delJesús resucitado, que las predicciones fueron recordadas y contadas con mayor claridad. [79] Sin embargo, incluso si hubiera un poco de ambigüedad o vaguedad en las predicciones de Jesús, los detalles que poseían parecen haber sido de tal naturaleza que, después de sus experiencias del Jesús resucitado, independientemente de lo que hayan implicado, los primeros cristianos No vio otra interpretación que la que emergió y sobrevivió: Jesús resucitaría de entre los muertos tres días después de su ejecución. En otras palabras, incluso si ciertas cualidades de las predicciones de Jesús las convirtieron enigmáticas en ese momento para sus seguidores, no fueron tan vagas como para evitar que fueran discernidas con claridad a la luz de las experiencias pascuales.

Una quinta posibilidad es que Jesús nunca hizo las predicciones de la pasión porque no creía que iba a ser martirizado. En cambio, Jesús había esperado que Dios ahora introdujera su reino a través de él. El clamor de Jesús en la cruz de que Dios lo había abandonado puede ser visto como

apoyo. Las predicciones de la pasión se fabricaron rápidamente para cubrir esta vergüenza y mantener a la secta cristiana en marcha. Esta opción es dudosa, ya que los evangelistas no dudan en incluir numerosos elementos vergonzosos como la persistencia de los Doce, el rechazo de Jesús por parte de sus propios hermanos, su falta de conocimiento sobre el momento de su regreso, su fuerte vacilación emocional en el jardín y el muyGrito de rechazo hecho en la cruz a la que apela esta objeción. [80] Esto es indicativo de los biógrafos que intentan informar lo bueno, lo malo y lo feo, y por lo tanto pesan contra los inventos al por mayor.

Una sexta posibilidad es que las predicciones de la pasión de Jesús son dispositivos poéticos inventados para honrar a Jesús. Incluso si uno considera a Jesús como un auténtico trabajador de milagros, por ejemplo, es posible que los milagros de su naturaleza fueran el resultado de este tipo de invención. Al notar una distinción entre historia y poesía, Lucian afirma que los poetas tenían "libertad sin diluir" en la narración. Añade que cuando los poetas hablan de uno.Quien corre sobre el agua o sobre un campo de maíz, nadie está enojado. [81] En consecuencia, incluso si Jesús resucitó corporalmente de entre los muertos, sus predicciones relativas a su muerte y resurrección pueden no ser históricas. Sopesar esta opción es que, si es cierto, parece improbable que los evangelistas hubieran arrojado a Jesús y a los futuros líderes de su iglesia bajo una luz tan vergonzosa en el proceso. ¿Por qué no retratar a Jesús haciendo sus predicciones con sus discípulos respondiendo:también vamos para que podamos morir con él "(Jn 11, 16) [82] o pintar una imagen más positiva de la escena del jardín, ¿como lo hace Juan?

En resumen, hemos observado seis argumentos a favor de la historicidad de las predicciones de la pasión y la resurrección, y tres argumentos a favor de su no históricaidad. Podemos resumir los argumentos que favorecen la historicidad de la siguiente manera. La pasión de Jesús y las predicciones de la resurrección se conocieron muy temprano en la iglesia. Aparecen en Marcos y pueden tener un original arameo. Se atestiguan de forma múltiple y aparecen en múltiples formas literarias. Aparecen en contextos que representan a Jesús, así como el liderazgo que dejó en una luz vergonzosa. En

general, carecen de teología, informan que Jesús se refiere a sí mismo de una manera que se considera histórica y que incluso puede esperarse dentro del contexto de la vida de Jesús. Con la excepción de referencias como Marcos 14:28, se podía ver a Jesús haciendo predicciones sin requerir conocimientos sobrenaturales.

Los seis argumentos a favor de la historicidad de las predicciones de la pasión y la resurrección constituyen un caso acumulativo bastante fuerte. De los tres argumentos en contra de la historicidad, opino que solo el tercero tiene peso. He ofrecido seis explicaciones posibles para la falta de anticipación de los discípulos de la resurrección de Jesús. Aunque todo es posible, el primero me parece lo más probable. Como resultado, es mi opinión que el fuerte argumento a favor de la historicidad de las predicciones de Jesús sobre su pasión y resurrección se mantiene, ya que el único argumento convincente en contra de él puede ser respondido sin tensión. La suma de los datos sugiereque el Jesús histórico predijo su muerte violenta y su posterior reivindicación / resurrección inminente. [83] Sin embargo, no podemos establecer que hizo estas predicciones como resultado de poseer conocimiento sobrenatural.

En consecuencia, incluso si tuviéramos que incluir las predicciones de la pasión en nuestro contexto de Jesús, su valor varía según la fuerza de la hipótesis de la resurrección. Porque si la hipótesis de la resurrección es inferior a una hipótesis en competencia, hay poco significado en la creencia de Jesús de que moriría como mártir, al menos no para nuestra investigación de la resurrección de Jesús. Sin embargo, si la hipótesis de la resurrección es la mejor explicación para los datos, el conocimiento sobrenatural de parte de Jesús se vuelve más plausible y aumenta el significado religioso de la vida de Jesús. Como resultado, si la hipótesis de la resurrección es la mejor explicación de los datos, es más probable que haya sido un milagro en lugar de una anomalía. Por lo tanto, podemos encajar la pregunta relacionada con si las predicciones de la pasión y la reivindicación / resurrección de Jesús se hicieron a partir de las expectativas naturales o el conocimiento sobrenatural de Jesús hasta que hayamos sopesado las hipótesis. A pesar de estoDiscusión, la mayoría de los estudiosos no consideran las predicciones como

históricas. [84] Enconsecuencia, caen fuera de nuestro lecho de roca histórico, y por lo tanto lo haréNo los incluya en el contexto de la vida de Jesús durante nuestra investigación. [85]

Concluimos, por lo tanto, que Jesús se consideró a sí mismo como un exorcista, obrador de milagros y agente escatológico de Dios; de hecho, no cabe duda de que Jesús asombró a las multitudes con hechos que muchos interpretaron como milagros y exorcismos, mientras que otros parecen haberlos interpretado como demoníacos o mágicos. Además, Jesús pensó que tenía una relación especial con Dios, quien lo había elegido para llevar a cabo su reino escatológico. Estas conclusiones son generalmente consideradas por los eruditos como la piedra angular histórica, sobre la cual podemos construir una metanarrativa de la vida de Jesús. Nuestro objetivo, sin embargo, es mucho más modesto, buscando soloEstablecer un contexto en el que aparezcan los datos relacionados con la resurrección de Jesús. [86]Si estos "hechos mínimos" relacionados con la opinión de Jesús y sus afirmaciones acerca de sí mismo son correctos, brindan un contexto fascinante que de hecho está cargado de significado religioso, un contexto en el que podríamos esperar que actuara un dios si él, ella o ella lo eligieran. para hacerlo Si, además de nuestro lecho de roca histórico, tuviéramos que considerar que Jesús predijo su muerte inminente y violenta, así como su inminente reivindicación de Dios, una afirmación para la cual existe un apoyo significativo, el contexto se vuelve sobrecargado. Sin embargo, me apresuro a agregar que esto no confirma la historicidad de la resurrección de Jesús ni proporciona evidencia de ello. Nuestro contexto es un componente necesario, sin embargo, para distinguir un milagro de una anomalía. Si la hipótesis de la resurrección fuera superior a sus competidores,

Quizás se pueda objetar que este contexto proporciona una expectativa para un milagro, ya que ya está cargado de superstición. En consecuencia, tenemos razón al esperar más historias de milagros, y los informes de la resurrección de Jesús no son una sorpresa. Todos son legendarios. Esta es una respuesta reflexiva. Ciertamente, es cierto que los contextos cargados de religión crean una expectativa de milagros, y podemos suponer que las personas en estos contextos aprovecharán más las circunstancias de lo que

realmente pueden estar allí. Los servicios de curación que muestran a Ernest Angley y Benny Hinn son los mejores ejemplos. Durante los servicios de adoración en los que Angley y Hinn presiden, las personas hablan en lenguas, reciben curaciones y, a menudo, son "asesinadas en el Espíritu". Informes de fenómenosDurante estos servicios se puede embellecer rápidamente y evolucionar hacia leyendas urbanas. [87]

La observación de que un contexto cargado de significado religioso crea una expectativa de milagro demuestra que las explicaciones naturalistas, como el engaño, la alucinación y la leyenda, pueden ser bastante razonables para explicar ciertos fenómenos. Demuestra que un contexto puede servir para múltiples propósitos. Y con eso estoy de acuerdo. En relación con la resurrección de Jesús, podríamos argumentar que el contexto de Jesús como agente milagroso y agente escatológico creó una expectativa entre sus seguidores que dio lugar a que tuvieran delirios o alucinaciones y a la rápida acumulación de leyendas urbanas, creando así las narrativas de la resurrección. . No veo una razón a priori para preferir una resurrección sobre esta alternativa. Es importante, por lo tanto, sopesar las hipótesis, lo que haremos en el capítulo cinco. Si descubrimos que una hipótesis naturalista es superior a la hipótesis de la resurrección, entonces es más plausible que el contexto haya creado la expectativa de un milagro y que resulte la leyenda de la resurrección. Sin embargo, si la hipótesis de la resurrección es superior a las explicaciones naturalistas, el contexto servirá para fortalecer la hipótesis de que la resurrección de Jesús fue histórica y que el evento fue un milagro. Además, es importante recordar que nuestro compromiso de usar solo el lecho de roca histórico sirve como una protección contra la confusión de leyendas urbanas con hechos. El contexto servirá para fortalecer la hipótesis de que la resurrección de Jesús fue histórica y que el evento fue un milagro. Además, es importante recordar que nuestro compromiso de usar solo el lecho de roca histórico sirve como una protección contra la confusión de leyendas urbanas con hechos. El contexto servirá para fortalecer la hipótesis de que la resurrección de Jesús fue histórica y que el evento fue un milagro. Además, es importante recordar que nuestro compromiso de usar

solo el lecho de roca histórico sirve como una protección contra la confusión de leyendas urbanas con hechos.

4.3. El lecho de roca histórico referente al destino de Jesús

Hasta cierto punto, aquí estaremos de pie sobre los hombros de Habermas, quien, según mi conocimiento, ha participado en la investigación más exhaustiva de los hechos relacionados con la resurrección de Jesús. Aunque ha proporcionado listas de diferentes longitudes en el pasado, Habermas ahora identifica tres hechos mínimos que son considerados indiscutibles por casi todos los estudiosos que escriben sobre el tema:

1. Jesús murió por crucifixión.
2. Poco después de la muerte de Jesús, los discípulos tuvieron experiencias que los llevaron a creer y proclamar que Jesús había resucitado y se les había aparecido.
3. Pocos años después de la muerte de Jesús, Pablo se convirtió después.experimentando lo que él interpretó como una aparición de Jesús después de la resurrección. [88]

Discutiremos esto en detalle para ver si tenemos la garantía de considerarlos como la piedra angular histórica.

4.3.1. La muerte de Jesús por crucifixión

La crucifixión era una forma común de ejecución empleada por los romanos para castigar a los miembros de laClase baja, esclavos, soldados, los violentamente rebeldes y los acusados de traición. [89] Por lo general, fue precedido por torturar brutalmente a la víctima.Los romanos normalmente realizaban flagelaciones antes de crucificar a una víctima. [90] Desde finales del siglo I aC hasta finales del siglo I d . C. , Dionisio de Halicarnaso, Livio, Filón y Josefo informan sobre personas atormentadasCon látigos, fuego y todo tipo de torturas antes de que fueran crucificados. [91] En el segundo siglo, Lucian informa de un hombre que fue azotado,Sus ojos se apagaron y su lengua se cortó antes de ser crucificado. [92] Los azotes en sí, flagelando, podrían ser bastante brutales. Aunque una crucifixión posterior no se

menciona, a mediados del siglo II, *El martirio de Policarpo* informa de personas cuya carneestaban "tan desgarrados por látigos" que sus "venas y arterias" se hicieron visibles. [93] Josefo habla de un hombre que, justo antes de la destrucción de Jerusalén en el año 70 DC ,fue azotado hasta el hueso por uno de los sucesores de Pilato en Jerusalén. [94] ÉlTambién informa que un grupo fue azotado hasta que sus intestinos fueron expuestos. [95] Habiendo pasado por este tipo de tratamiento antes de la crucifixión, solo podemos imaginar cómo se veía la víctima mientras estaba en la cruz. En el primer siglo, Séneca describió a las víctimas crucificadas como "cadáveres maltratados e ineficaces", "mutilados", "deformes", "deformados""Clavado" y "sacando el aliento de la vida en medio de una larga agonía". [96]

Después de ser torturada, la víctima condenada a la cruz a menudo era seguida por multitudes mientras era escoltada fuera de la ciudad.Muros donde fue clavado o atado a una cruz o árbol. [97]Clavar parece haber sido el método preferido. [98]A veces las víctimas fueron clavadas en diferentes posiciones. [99]El tratamiento brutal se repartía ocasionalmente a las víctimas en la cruz. [100] En el último cuarto del primer siglo, Marcial describe una representación teatral en detalle gráfico durante la cual un condenado fue sustituido por el actor en el momento apropiado y crucificado en el teatro, después de lo cual un oso fue desatado.sobre el que lo hizo pedazos mientras estaba vivo en la cruz. [101] Josefo reporta un tratamiento particularmente brutal donde, después de haber sido azotados severamente con varas, algunos fueron crucificados, y que mientras estaban vivos, sus esposas e hijos fueronmuertos y sus hijos recién nacidos muertos fueron colgados alrededor de sus cuellos. [102] Uno puede entender fácilmente por qué Cicerón se refirió a la crucifixión como "la más cruel y repugnantepena "," los peores extremos de torturas "y" el terror de la cruz ". [103]

Hay al menos cuatro razones para creer que Jesús de Nazaret murió como resultado de ser crucificado. La primera evidencia es que la muerte de Jesús por crucifixión está confirmada por un buen número de fuentes antiguas, tanto cristianas como no cristianas. Es muy probable que Josefo informara el evento en su versión original de *Antigüedades de los judíos*.18.3. [104]Tácito,Lucian y Mara bar Serapion son todos conscientes del

evento. [105]Luciano agrega que la crucifixión de Jesús tuvo lugar en Palestina. [106] En las fuentes cristianas, la ejecución de Jesús se informa ampliamente, con y sin especificar el modo de crucifixión. Los cuatro evangelios canónicos informan de la muerte de Jesús mediante crucifixión al igual que muchos otrosLibros y cartas del Nuevo Testamento que se refieren a él regularmente. [107]La muerte y / o crucifixión de Jesús también se mencionan abundantemente en la literatura no canónica. [108]Además, no hay evidencia antigua de lo contrario. [109]

Una segunda evidencia de la muerte de Jesús por crucifixión es que los informes son tempranos. Pablo menciona la muerte de Jesús mediante crucifixión a más tardar en el año 55 DC (1 Corintios, Gálatas) y dijo que predicó lo mismo a los de Corinto en el año DC51, o dentro de los veintiún años de la crucifixión de Jesús. [110] La muerte de Jesúspuede ser aludido en Q, que puede ser contemporáneo a Pablo. [111] Aparece numerosas veces en el kerygma de las fórmulas orales. El primer informe de la muerte de Jesús se encuentra en la tradición en 1 Corintios 15: 3. Prácticamente todos los eruditos que han escrito sobre el tema sostienen que Pablo aquí proporciona la tradición sobre Jesús que recibió de otros. También existe un acuerdo generalizado de que se compuso muy temprano, reflejó lo que enseñaban los apóstoles de Jerusalén y es la tradición más antigua que existe acerca de la resurrección de Jesús. Es realmente sorprendente pensar que nosotrosProbablemente están leyendo lo que fue enseñado por los discípulos originales de Jesús. [112]

Una tercera evidencia de la muerte de Jesús por crucifixión es que las Narraciones de la Pasión parecen bastante creíbles, dado que satisfacen el criterio de vergüenza y la verosimilitud de ciertos detalles periféricos. Anteriormente observamos que existían varios relatos de mártires judíos que actuaron con valentía en circunstancias de extrema tortura y ejecución. A la luz de estos, los informes de unJesús más débil en su detención y crucifixión podría causar vergüenza en contraste. [113]

Debemos tener en cuenta que solo los informes de los siete hermanos y Eleazar son anteriores a Jesús, mientras que Stephen, el rabino Akiba, el rabino Hanina ben Taradion y Policarpo lo pospusieron. Sin embargo, dado el

gobierno romano en Jerusalén, que aplastó brutalmente cualquier sospecha de rebelión, es probable que los informes de los siete hermanos y Eleazar hayan sido ampliamente conocidos allí. Si es así, muchas de las diferencias entre Jesús en las Narrativas de la pasión y los siete hermanos y Eleazar deben haber destacado de inmediato ante los primeros lectores y lo más probable es que hubiera sido bastante embarazoso para los cristianos. Por esta razón, tenemos la sensación de que en los evangelios canónicos estamos leyendo informes auténticos del arresto y la muerte de Jesús, incluso si Lucas pudo haber limpiado u omitido algunos de esos detalles embarazosos,y Juan todos ellos, e incluso si algunos adornos están presentes. [114] En consecuencia, los elementos vergonzosos en las narraciones de la pasión pesan a favor de la presencia de núcleos históricos. Estos incluyen, lo más importante en nuestra investigación, la muerte de Jesús por crucifixión.

Hay una serie de detalles en los evangelios canónicos relacionados con la ejecución de Jesús que poseen plausibilidad, aunque estos están en los periféricos. Aunque no son pruebas sólidas cuando se consideran de forma aislada (ya que incluso las novelas suelen contener detalles plausibles), la verosimilitud de numerosos detalles en los informes tiene peso cuando se consideran a la luz de las otras evidencias que pesan a favor de la historicidad. Lucian informa que las multitudes siguieron a los que estaban en camino de ser crucificados y hace plausible la afirmación de Luke de queuna multitud de personas siguieron a Jesús en su camino a ser crucificados. [115] Juan informa que como era el día de la preparación de la Pascua, los líderes judíos le pidieron a Pilato que retirara de sus cruces los cuerpos de Jesús y de los dos ladrones crucificados con él para que no permanecieran allí el sábado. Pilato aceptó su pedido y ordenó que se rompieran las piernas para acelerar la muerte. Cuando vinieron a romper las piernas de Jesús, los soldados notaron que él ya estaba muerto y en su lugar perforadoA su lado con una lanza, sobre la que salía sangre y agua. [116]Estos detalles a menudo han sido cuestionados. [117] Sin embargo, tienen más mérito de lo que generalmente se concede. Cicerón y el *Evangelio de Pedro* también informan sobre el rompimiento de las piernas de las víctimas crucificadas.. [118] En este último, rompiendo ellas piernas están prohibidas

para que la víctima crucificada sufra más tiempo. [119] Los restos óseos de una víctima crucificada llamada Yehohanan ben Hagakol fueron descubiertos en Jerusalén en 1968. Es interesante que una de sus espinillas haya sido destrozada, aunque tambiénSe ha teorizado que esto ocurrió al sacar su cadáver de la cruz. [120]

Los romanos solían dejar a las víctimas crucificadas en sus cruces por algún tiempo despuésHabían muerto para convertirse en alimento para pájaros y perros. [121] Sin embargo, Josefo proporciona un informe interesante que indica que Jerusalén fue una excepción. Dos o tres años antes de la caída de Jerusalén en el año 70 DC , los mercenarios de Roma mataron a algunos sumos sacerdotes judíos y no permitieron su entierro. Josefo agrega que, hasta entonces, los judíos habían tenido mucho cuidado en el entierro de los muertos, enterrando al crucificado antes de la puesta del sol: τοὺς ἐκ καταδίκης ἀνεσταυρωμένους πρὸ δύντος ἡλίου καθελεῖν ‡ ‡ ‡ e. [122] Debido a que una víctima crucificada podría permanecer viva en la cruz por unos pocos días, existe cierta ambigüedad sobre si el día en que los crucificados fueron retirados de sus cruces y enterrados fue el mismo día en que fueron crucificados inicialmente. Podría decirse que Deuteronomio 21: 21-23, muy probablemente llamado por los líderes judíos en el caso de Jesús, indica que los condenados fueron ejecutados, retirados de sus cruces y enterrados el mismo día, ya que prohíbe dejar un cadáver. que ha sido ahorcado durante la noche. El *Evangelio de Pedro* apoya esta interpretación: “Era mediodía y la oscuridad se extendió por toda Judea. Estaban perturbados y molestos porque el sol ya se había puesto mientras estaba vivo; porque su escritura dice queel sol no debe ponerse sobre el que ha sido asesinado ". [123] Sin embargo, en el contexto de Deuteronomio 21, las autoridades pueden haber colgado el cadáver después de que el condenado fue asesinado. Es difícil decidir con confianza, ya que el *Evangelio de Pedro* es cuestionable en su valor histórico y muchos judíos del primer siglo, incluido Josefo, podrían haber interpretado el Deuteronomio 21 de manera diferente a la intención original y, por lo tanto, estar de acuerdo con el *Evangelio de Pedro* .

El evangelio de Juan puede proporcionar alguna idea. Teniendo en cuenta lo que aparentemente fue una solicitud de los líderes judíos de que los cuerpos de Jesús y los que fueron crucificados con él sean retirados para que no permanezcan en sus cruces *durante el sábado,* es posible que los crucificados mencionados por Josefo queden normalmente en sus cruces. hasta que murieron y queluego fueron enterrados el día de la muerte antes del atardecer. [124] Incluso si uno se inclina a rechazar la historicidad de gran parte de la Narrativa de la Pasión de Juan, podemos encontrar que Juan presenta información relativa a procedimientos comprendidos por sus lectores. Uno puede rechazar la historicidad de mucho que se reporta en el *Evangelio de Pedro* . Sin embargo, la declaración que da la orden de no romper las piernas de uno de los malhechores para que se prolongue su tormento implica que los lectores comprendieron que el crurifragium se empleó para acelerar la muerte. Juan y *Pedro*pueden oponerse el uno al otro en cuanto a por qué Jesús fue removido el día que fue crucificado, a menos que Juan destacara el hecho de que se acercaba el día de reposo y que esa era una razón más por la que tuvo que ser removido ese día anterior. al atardecer La declaración de Josefo nos dice como mínimo que el gobierno romano en Jerusalén antes de ca. AD 68 permitió que el crucificado recibiera un entierro apropiado el día de su muerte.

John informa que cuando los soldados vieron que Jesús ya estaba muerto, en lugar de romperle las piernas, lo atravesaron para proporcionarle un "seguro de muerte". Esto también es plausible, dada la declaración de Quintilian: *Cruces succiduntur, percussos sepeliri carnifex non vetat.* (En cuanto a los que mueren en la cruz, lael verdugo no prohíbe el entierro de aquellos que han sido perforados.) [125]

Juan pudo haber buscado dar sentido a algunos de los eventos que ocurrieron en la crucifixión de Jesús al buscar en las Escrituras. Juan afirma que los eventos en la crucifixión de Jesús ocurrieron en cumplimiento de la profecía (Jn 19:24, 36-37; Sal 22:18; 34:20; Zac 12:10). Los soldados que dividían su ropa entre ellos, rompían las piernas de las víctimas y perforaban a las víctimas para asegurar la muerte eran plausibles en las ejecuciones romanas. Ninguno de los textos a los que Juan apela originalmente habla del

mesías. Alan Segal sostiene que ningún texto mesiánico hace que la muerte o la crucifixión del Mesías sea "inevitable" y, por lo tanto, "debe provenir de la historia.experiencia de los eventos de la vida de Jesús, no al revés ". [126] Crossan puede estar en lo cierto de que muchos de los detalles relacionadosa la crucifixión de Jesús son ficticios y "profecía historizada" en lugar de "historia recordada". [127] Pero es al menos tan posible como la "profecía historizada" de Crossan que estamos leyendo "historia profetizada". En otras palabras, los evangelistas sabía de estas cosas, y en el caso del Evangelio de Juan, el Discípulo Amado puede haber sido un testigo ocular y haber obtenido una comprensión de ellas en las Escrituras. Es fácil comprender cómo los primeros cristianos pudieron haber visto la crucifixión de Jesús en el Salmo 22: (1) la posible declaración histórica de Jesús mientras estaba en la cruz,citando el Salmo 22: 1: "¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado? " [128](2) dividiendo y echando lotes para sus prendas, [129] (3) burlándosea la víctima, meneando la cabeza y diciendo "deja que Dios lo libere" [130](4) sed intensa o sequedad de boca, [131](5) estar rodeado de perros, [132](6) una banda de hombres malvados que lo rodean, [133](7) perforándose las manos y los pies, [134]y (8) huesos expuestos. [135] Si la crucifixión normalmente involucra al menos algunos de estos ocho detalles, como ser empalado, burlado por espectadores, sed intensa y huesos expuestos de la flagelación, ¿por qué deberíamos sorprendernos si los evangelistas, después de leer el Salmo 22, creyeran que la profecía? Se habia cumplido en estas cosas? Además, si Jesús había sido empalado en su crucifixión, Juan no tenía necesidad de inventar al guardia que lo atravesó con una lanza (Juan 19:34) para podercumplir con Zacarías 12:10, ya que su crucifixión hubiera sido más que suficiente. [136]

Se puede observar con razón que el crurifragium y la perforación son mencionados solo por John y, por lo tanto, carecen de la certificación múltiple. Sin embargo, es importante tener en cuenta que Juan es también el único evangelista que menciona el uso de clavos en la crucifixión de Jesús.aunque como se señaló anteriormente, este fue aparentemente el modo habitual de crucifixión. [137] Los otros tres evangelistas, como la mayoría de los autores antiguos, pueden no haber estado interesados en informar los

detalles de la crucifixión. Sus horrores fueron siempre antes de ellos, yLos escritores antiguos en su mayor parte no querían discutirlo. [138] Además, como se señaló anteriormente, dado que Roma antes de la caída de Jerusalén aparentemente permitió a los judíos de Jerusalén enterrar al crucificado antes de la puesta del sol y que es muy plausible que no se permita que el crucificado permanezca en sus cruces en Jerusalén durante un Festividad judía, el crurifragium se vuelve altamente probable y esperado. Si el Discípulo Amado estuvo presente en la crucifixión de Jesús, tales detalles habrían sido grabados en su mente. En consecuencia, no veo razón para cuestionar la historicidad del crurifragium y la perforación, como lo mencionó John.

Una cuarta evidencia de la muerte de Jesús por crucifixión es la muy baja probabilidad de sobrevivir a la crucifixión. Como se señaló anteriormente, la crucifixión y la tortura que muchas veces lo precedieron fue un proceso muy brutal. De hecho, solo una cuenta existe en la antigüedad de una persona que sobrevive a la crucifixión. Josefo informó haber visto a tres de sus amigos crucificados. Rápidamente le suplicó a su amigo, el comandante romano Tito, quien ordenó que los tres fueran removidos de inmediato y brindó la mejor atención médica que Roma podía ofrecer.A pesar de estas acciones, dos de los tres murieron. [139] Por lo tanto, incluso si Jesús había sido removido de su cruz prematuramente y asistido médicamente, sus posibilidades de supervivencia eran bastante sombrías. Además, no existe evidencia de que Jesús fue removido en vida o que se le brindó atención médica, y mucho menos lo mejor de Roma.

Mientras están abiertos a las posibilidades, los historiadores deben guiarse por las probabilidades. Dada la fuerte evidencia de la crucifixión de Jesús, sin una buena evidencia de lo contrario, el historiador debe concluir que el proceso lo mató. Esta es la conclusión compartida por prácticamente todos los académicos que han estudiado el tema. John McIntyre comenta: "Incluso aquellos eruditos y críticos que se han movido para apartarse de casi todo lo demás dentro del contenido histórico de la presencia de Cristo en la tierra, han encontradoes imposible descartar la realidad de la muerte de Cristo ” [140]. McIntyre tiene toda la razón. AteoGerd Lüdemann escribe: "La

muerte de Jesús como consecuencia de la crucifixión es indiscutible". [141] Crossan, quien niega la autenticidad de una gran mayoría de los dichos y hechos atribuidos a Jesús en los Evangelios canónicos, comenta que no existe el " la menor duda sobre el *hecho*de la crucifixión de Jesús bajo Poncio Pilato " [142] y," EsoÉl fue crucificado es tan seguro como cualquier cosa histórica puede ser alguna vez ". [143] Para elLa erudita judía Geza Vermes, "La pasión de Jesús es parte de la historia" [144] La erudita bastante escéptica Paula Fredriksen escribe: "El hecho más sólido de la vida de Jesús es su muerte: fue ejecutado por el prefecto romano Pilato. en o alrededorLa Pascua, de la manera que Roma reservaba particularmente para los insurrectos políticos, a saber, la crucifixión ”. [145]

En resumen, la evidencia histórica es muy fuerte de que Jesús murió por crucifixión. El evento está confirmado de forma múltiple por una serie de fuentes antiguas, algunas de las cuales no son cristianas y, por lo tanto, no están sesgadas hacia una interpretación cristiana de los eventos. Aparecen en múltiples formas literarias, y se encuentran en anales, historiografía, biografía, letras y tradición en forma de credos, fórmulas orales e himnos. Algunos de los informes son muy tempranos y se pueden rastrear razonablemente hasta los apóstoles de Jerusalén. Las narraciones de la pasión parecen creíbles, ya que cumplen el criterio de vergüenza y contienen numerosos detalles plausibles. Finalmente, la probabilidad de sobrevivir a la crucifixión era muy baja.

Sólo unos pocos se han aventurado a sugerirpara que Jesús no haya muerto como resultado de su crucifixión. [146] Sus propuestas no han recibido seguidores de las comunidades académicas o médicas. Duncan Derrett afirma que Jesús pudo haber sobrevivido a la crucifixión, ya que "es un hecho que las víctimas crucificadas pueden ser eliminadas con vida" y "la recuperación perfecta es común" cuando"Un individuo gravemente herido muestra signos de muerte pero no tiene muerte cerebral". [147] Derrett no discute cómo pudo haber ocurrido esto en el caso de Jesús. Una cosa es afirmar que una persona que ha sido "gravemente herida" y que está casi muerta como resultado puede recuperar su salud plena si se le brinda atención médica adecuada y tiempo. Sin embargo, es completamente diferente afirmar que una víctima de

tortura severa y crucifixión puede haber recuperado la salud, especialmente cuando no hay evidencia de que Jesús fue sacado de su cruz con vida o que se le proporcionó atención médica de cualquier tipo. La crítica de DF Strauss es cada bit.tan pertinente hoy como lo fue el día en que lo ofreció. [148]Nos pidió que supongamos que un hombre fue sacado de su cruz medio muerto, enterrado en una tumba y, de alguna manera, recuperado después de unos días. Despertado de su estupor y con ganas de salir de la tumba oscura, coloca sus manos perforadas en la piedra muy pesada que bloquea su entrada y la empuja fuera del camino. Luego camina bloques en pies perforados y heridos en busca de sus discípulos. Finalmente, llega al lugar donde se alojan y llama a la puerta, que Peter abre solo para ver a un Jesús gravemente herido y deshidratado que está encorvado y mira a Peter y, a través de su dolor extremo, hace una mueca y dice: ¡Los primeros frutos de la resurrección general! ”Un Jesús así nunca hubiera convencido a sus discípulos de que él era el príncipe resucitado de la vida. ¿Viva? Apenas. ¿Resucitado? Nunca. Allison comenta: "¿Cómo un flagelado,la crucifixión podría impresionar a otros como triunfante sobre la muerte es difícil de imaginar ". [149]

Dos artículos relacionados con la muerte de Jesús han sido publicados en la literatura médica profesional. El primer artículo apareció en el *Diario de la Asociación Médica Americana* y concluyó que "interpretaciones basadas en el supuesto de que Jesús no murió".en la cruz parecen estar en desacuerdo con el conocimiento médico moderno ". [150] Sin embargo, el segundo apareció en el *Diario del Royal College of Physicians de Londres*. [151] Lloyd Davies y Lloyd Davies, un equipo de marido y mujer, hacen la siguiente propuesta:

> En su crucifixión, Jesús estaba en shock e hipotenso, y perdió el conocimiento debido a la disminución del suministro de sangre al cerebro. Su piel pálida y su inmovilidad fueron confundidas con la muerte y no hay duda de que los espectadores creían que estaba muerto. . . . El suministro de oxígeno al cerebro siguió siendo mínimo, pero por encima de un nivel crítico, hasta que se restauró la circulación

> cuando lo bajaron de la Cruz y lo pusieron en el suelo. El escalofrío durante el eclipse de sol ayudó a mantener la presión arterial. Como Jesús mostró signos de vida, no fue colocado en una tumba (lo que pudo haber sido la intención).para evitar los ritos de entierro en el día de reposo) pero quitado y atendido. [152]

Al tratar de explicar cómo los seguidores de Jesús llegaron a creer que había resucitado, afirman,

> Los discípulos y las mujeres deben haber estado bajo una intensa presión psicológica más allá de su capacidad para hacer frente emocionalmente. Se esperaban percepciones individuales y corporativas, pero no visualizaciones. Sus seguidores se sometieron a una inhibición transmarginal, un estado de actividad del cerebro en el que ocurre con frecuencia la sugestión histérica (o, alternativamente, contra sugestión). La fatiga de batalla o el lavado de cerebro son análogos. . . . Esta hipótesis acepta los acontecimientos históricos que rodean la crucifixión.de Jesús, pero explica lo que sucedió a la luz del conocimiento moderno. [153]

Esta propuesta recibió rápidamente críticas de varios profesionales médicos cuyas objeciones se publicaron en el volumen que siguió. Leinster, un lector de cirugía enLa Universidad de Liverpool, señaló las lecturas altamente selectivas de la pareja. [154] Por ejemplo, "los detalles circunstanciales dados sugieren una presencia real y no unaexperiencia psicologica las alucinaciones no suelen preparar el desayuno para quienes las experimentan ". [155] Si la pareja de Lloyd Davies quiere confiar en los detalles de los evangelios canónicos, como la ocurrencia de un eclipse, los detalles que no mencionan apuntan a la muerte de Jesús. crucifixión. Leinster y Wright, este último profesor de reumatología en la Universidad deLeeds, ambos notaron la probabilidad de muerte por crucifixión dados estos detalles. [156]

El cirujano retirado Fowler observó que "la teoría de su heredero es lógicamente errónea porque si Jesús había sido bajado de la cruz y revivido por amigos, entonces sulos seguidores lo habrían visto después y no habrían estado alucinando ". [157] David Barnardo, del Hospital Universitario Queen Mary's de Londres, escribió:" Los autores afirman con bastante razón que 'la fe no requiere el abandono del pensamiento', sino que hace alarde de credulidad a El límite que apelan a esta misma cosa! . . . Si bien la fe no requiere el abandono del pensamiento, una explicación materialde estos eventos requiere más que una revisión superficial de los conceptos fisiológicos ". [158]

Otro erudito que recientemente propuso una teoría de la muerte aparente es Barbara Thiering. Jesús, sus discípulos y los escritores del Nuevo Testamento.empleó un método pesher mediante el cual incrustaban significados ocultos dentro de un texto. [159] El lector general no verá esto peroLos "expertos calificados", que Thiering cree que es, pueden resolver el misterio. [160]El beneficio es que una historia real podría ocultarse si fuera necesario. [161] Un ejemplo de cómo Thiering emplea su método se encuentra en el hecho de que Jesús convirtió el agua en vino. Ella dice que solo los célibes en Qumran, que habían entrado en la "vida monástica plena" podían recibir la comunión (es decir, el vino), mientras que otros (por ejemplo, casados, discapacitados, gentiles, mujeres, esclavos, etc.) recibían agua a través del bautismo. Que es johnDecir a sus lectores es que ahora todos son libres de tomar la comunión. [162]

Cuando llegamos a los informes de la muerte de Jesús,

> [Una] bebida fue traída, de 'vinagre', vino que había sido echado a perder. . . . Era veneno de serpiente, tomando varias horas para actuar. Pero su primer efecto, junto con el trauma que había sufrido, fue dejarlo inconsciente. . . . Jesús no murió en la cruz. Se recuperó de los efectos del veneno, unos amigos lo ayudaron a escapar de la tumba y se quedó con ellos hasta que llegó a Roma, donde estuvo presente en el año 64 d .

Según Thiering, esta ayuda vino después de que Jesús fue puesto en la tumba con "un recipiente que contenía cien libras de mirra y áloes, una cantidad muy grande". El jugo de la planta de aloe actúa como un purgante, y cuando se administra en grandes cantidades actúa rápidamente. La mirra es un ingrediente calmante, que actúa sobre la membrana mucosa. Las medicinassolo tenía que ser administrado para efectuar la expulsión del veneno ". [163] " Esto no es una conjetura, sino que viene de una lectura del texto por el método pesher ". Luego ella nota el *Evangelio de Felipe*, en el cual Jesús no Primero muere, luego levántate, pero en cambio se levanta primero y luego muere

> Algunos de los otros libros gnósticos recién descubiertos reflejan la conocida tradición docética de que Jesús no murió realmente en la cruz, sino que otro murió en su lugar. Aunque esta creencia obviamente deriva su fuerza de la idea de que Jesús no era de carne mortal, por lo que no podía sufrir, difícilmente podría haber florecido en los círculos gnósticos sihabía habido evidencia sólida y cierta de que realmente había muerto. [164]

¿Qué hay de Paul? De acuerdo con Thiering, en marzo del año 40, Pablo asistía a un servicio judío alrededor del mediodía, donde nada más que Jesús estaba enseñando. Pablo (entonces Saúl) era hostil hacia Jesús en ese momento. Entonces Jesús se acercó a él y le dijo: "Me estás persiguiendo". Después de un breve intercambio de palabras, Jesús llevó a Paul al frente para que escuchara su sermón, después de lo cual era un hombre diferente y cambió su lealtad de los hebreos a Los helenistas. Sus enseñanzas sobre la resurrección de Jesús se encuentran más adelante en sulas cartas eran "parte de la enseñanza aceptada para los miembros menos avanzados". [165]

A medida que leemos el pesario de Thiering, tenemos la sensación de que este es un ejemplo de alguien que ve lo que quiere, inclusocuando el simple sentido del texto no está en ninguna parte a su vista. [166] Si bien este grado de imaginación debería alertar a los lectores de Thiering para que procedan con precaución con las antenas elevadas, no se sigue que su hipótesis sea

falsa. Cuando comenzamos a buscar en su hipótesis su evidencia y la comparamos con los hechos conocidos, el hielo delgado en el que está construido comienza a agrietarse. Thiering no proporciona evidencia de que la bebida que se le dio a Jesús mientras estaba en la cruz contenía serpienteveneno o que tal veneno podría haber tenido el efecto que ella reclama. [167] También podemos preguntarnos por qué los hospitales y los médicos modernos no están administrando grandes cantidades de jugo de aloe y mirra si tienen las asombrosas habilidades reclamadas por Thiering para purgar el veneno de serpientes y curar heridas espantosas como las de la flagelación y la crucifixión. Thiering explica quePaul reservó sus enseñanzas sobre la resurrección corporal para los "miembros menos avanzados". [168] Sin embargo, si mi exégesis de los pasajes de Pauline a continuación es correcta, Paul creyó que corporalmenteLa resurrección es el resultado deseado y final para todos los creyentes, incluido él mismo. [169]

También debemos preguntarnos por qué estas enseñanzas no sobrevivieron si esta fue la enseñanza oficial de Jesús y sus apóstoles a los miembros avanzados. Thiering insinúa que podemos encontrar sus enseñanzas internas sobre la resurrección en los escritos gnósticos, que afirman que otro murió en lugar de Jesús y que la resurrección precede a la muerte. Sin embargo, observamos en el capítulo anterior que estos escritos probablemente tengan fecha posterior a los Evangelios canónicos, algunos de ellos bastante, y con la única excepción de *Thomas*.es dudoso que contengan enseñanzas auténticas de Jesús y los apóstoles. Además, su argumento de que la creencia de que Jesús sobrevivió a su crucifixión "difícilmente podría haber florecido en círculos gnósticos si hubiera habido evidencia sólida y cierta de que realmente había muerto" no es convincente. Thiering observa que esta creencia "obviamente deriva su fuerza"de los docetistas, quienes negaron que Jesús había venido en carne. [170] Esto proporciona una causa suficiente para el origen de la creencia de que Jesús no murió en la cruz. Además, podríamos cambiar su argumento: la creencia de que Jesús murió por crucifixión difícilmente podría haber florecido en los círculos cristianos si hubiera habido evidencia sólida y cierta de que él realmente sobrevivió. Esto también sería poco convincente.

La hipótesis de pesadilla de Thiering parece estar basada en un método histórico irresponsable y en resultados no restringidos. Como se ha dicho muchas veces por más de cienAños, tenemos otra teoría asesinada por una banda brutal de hechos. [171] No logró convencer a los estudiosos y ha provocado algunas respuestas más bien negativas. Craig Evans escribe: "No tengo conocimiento deun único académico competente en el planeta que está de acuerdo con las conclusiones de Thiering ". [172] Añade:" La mayoría de los académicosHe ignorado el trabajo de Barbara Thiering porque es muy subjetivo e idiosincrásico ". [173]

Hemos examinado detenidamente los datos relativos a la muerte de Jesús mediante crucifixión y hemos observado razones muy sólidas para garantizar la historicidad de este evento, yHan observado que es concedido por la abrumadora mayoría de los estudiosos. [174] También hemos observado que sólo unos pocos tienenSe aventuró a cuestionar este hecho y que sus argumentos son muy débiles. [175] Por lo tanto, la muerte por crucifixión de Jesús califica como nuestro primer hecho mínimo.

4.3.2. Apariciones a los discípulos

Poco después de la muerte de Jesús, sus discípulos afirmaron que había vuelto a la vida y se les apareció a algunos de ellos tanto en situaciones individuales como grupales. Examinaremos estas afirmaciones comenzando por lo más temprano: 1 Corintios 15: 3-8.

4.3.2.1. Apariciones en 1 Corintios 15: 3-8.

*4.3.2.1.a. Longitud de la tradición.*Como mínimo, la mayoría de los estudiosos admiten que 1 Corintios 15: 3b-5a es una tradición oral: [176]

τι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς

καὶ ὅτι ἐτάφη

καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς

καὶ ὅτι ὤφθη

Que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras.

Y que fue sepultado

Y que resucitó al tercer día según las Escrituras.

Y que aparecio

Existen diferencias de opinión sobre si “por nuestros pecados” y “según las Escrituras” en la primera línea pertenecían a la tradición original y lo mismo se puede decir de “enel tercer día "y" según las Escrituras "en la tercera línea. [177] También existen diferencias de opinión sobre si 15: 5b-7 es parte de la misma tradición o si Paul ha combinado dos o más tradiciones. 15: 5b-7 lecturas

εἶτα τοῖς δώδεκα·

πειτα ὤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ, ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοισήθησησισσσνιιιιησισισισιοοοοιορικοττττττττττττττττττττττττττ

πειτα ὤφθη Ἰακώβῳ

εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν·

luego a los doce

luego se apareció a más de quinientos hermanos a la vez [de los cuales la mayoría permanece hasta ahora, pero algunos se han quedado dormidos]

luego se le apareció a James

luego a todos los apóstoles

He agregado corchetes a la declaración parentética de Pablo de que la mayoría de los más de quinientos a quienes Jesús apareció permanecen vivos en el momento de escribir en ca. DC 55. Finalmente, Pablo agrega en 15: 8 que Jesús también se le apareció:

ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι ὤφθη κἀμοί.

Y por último, en cuanto a uno nacido prematuro, se me apareció.

La mayoría de los estudiosos sostienen que la apariencia de Pablo no pertenece a la tradición original. Independientemente del lado en el que caemos en estos asuntos en disputa, la muerte, el entierro, la resurrección y las apariencias de Jesús informados en esta tradición son muy tempranos y probablemente regresen a los líderes de Jerusalén y ciertamente a Pablo con respecto a su propia experiencia.

4.3.2.1.b. Dos apariciones especialmente polémicas. Dos apariciones reportadas en esta tradición han planteado preguntas especialmente: la

aparición a los "más de quinientos" a la vez y la aparición a James. Estas apariencias no son claramenteinformado fuera de este texto, especialmente por cualquiera de los evangelios canónicos. [178] Sin embargo, es importante observar que la aparición de tantos a la vez y la aparición de James que se convirtió en un líder prominente en la iglesia de Jerusalén se informan en la tradición más antigua. Si estos hubieran aparecido solo en los evangelios canónicos, podrían ser más sospechosos como invención libre, ya que estarían ausentes de la fuente más antigua. Sin embargo, aquí sucede lo contrario: aparecen en los primeros informes, pero no en las narraciones de la resurrección posteriores. Además, la frase parentética de Pablo según la cual la mayoría de los más de quinientos a quienes Jesús apareció en un solo evento es bastante interesante, ya que, según Pablo,la mayoría de ellos todavía estaban vivos y podrían ser cuestionados por otros. [179] También es digno de mención que se enumeran las múltiples apariciones en la tradiciónen orden cronológico y, para Paul, basó las apariencias en la historia. [180] En consecuencia, estas apariencias no pueden ser desestimadas rápidamente.

Comentando sobre los hallazgos del Seminario de Jesús, Robert Funk escribe:

> Los becarios dudaban acerca de la inclusión de las apariciones a Santiago, el hermano de Jesús, a los "doce" como grupo, ya los quinientos creyentes al mismo tiempo. . . . Parte del escepticismo con respecto a estos informes se debe al hecho de que los nombres asignados a los doce varían de una lista a otra, por lo que no podemos establecer una membresía firme para los doce. . . La reclamación en nombre de James parece ser un intento de poner a James en pie de igualdad con Peter (y quizás con Paul). Una aparición a una gran multitud, como los quinientos mencionados por Pablo, sugiere una experiencia de adoración visionaria, como la experiencia de Pentecostés descrita en el segundo capítulo de Hechos,donde los apóstoles se llenan del espíritu y hablan en lenguas. [181]

Las listas de discípulos aparecen en los evangelios canónicos que fueron escritos una década o más después de Pablo. ¿Por qué las discrepancias en las narraciones escritas más adelante implican problemas con un informe anterior?

Parece haber similitudes cercanas entre la fórmula de cuatro líneas en 1 Corintios 15: 3-5 y otros pasajes como Marcos 15: 37–16: 7 y Hechos 13: 28-31, dondeSe dice la misma secuencia: Jesús murió, fue enterrado, resucitó y apareció. [182] Allison proporciona una tabla que detalla los paralelos secuenciales entre los cuatro evangelios canónicos y la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, a saber, la muerte de Jesús, el entierro, la resurrección en el tercerodía, apariciones a individuos y apariciones a los once o doce discípulos. [183] Concluye: "En medio de toda la diversidad, parece que tenemos variaciones sobre un patrón común. Paul estal vez no tan alejado de las tradiciones del evangelio como a veces se implica ”. [184] Por lo tanto, se puede decir que un resumen general de la secuencia de eventos está confirmado de manera múltiple.

Además, también se puede observar que la mayoría de las apariencias enumeradas en la tradición están confirmadas de forma múltiple. La aparición a Pedro en 1 Corintios 15: 5 puede ser mencionada enMarcos 16: 7 y se menciona específicamente en Lucas 24:34, aunque no está narrado. [185] De hecho, Luke está de acuerdo con la tradición de colocar elApariencia a Pedro cronológicamente antes de la aparición grupal a los discípulos. [186] "El hecho de que el nombre de Pedro se usa en Lucas 24:12 mientrasSimon se usa en 24:34 nuevamente, apunta a diferentes fuentes o tradiciones ”. [187] La aparición a laDoce en 1 Corintios 15: 5 está claramente narrado por Lucas y Juan. [188] Allison proporciona otra tabla de esta aparición en Mateo, Pseudo Marcos (Mc 16: 9-20), Lucas,y John mostrando una configuración, apariencia, respuesta, comisión y promesa de asistencia similares. [189]

Algunos estudiosos piensan que la aparición a los másde quinientos es la aparición en Galilea mencionada en Mateo 28: 16-18. [190] Aunque Mateo no especifica cuántos estaban presentes, el texto no indica claramente que un número tan grande estaba presente. Podemos tener un indicador de que Mateo sabía de otros que no pertenecían al grupo cercano de los discípulos de

Jesús. Mateo 28:17 lee καὶ ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν, οἱ δὲ ἐδίστασαν. ("Y al verlo, adoraron, pero algunos dudaron".) El οἱ δὲ puede indicar que esas dudas son distintas de los discípulos de Jesús.Vamos a discutir este "dudar" a continuación. [191] Otro candidato es Lucas 24: 33-53 / Hechos 1: 6-11, aunque no hay nada en el texto que lo aclare. En consecuencia, lo *posible* es lo más lejos que podamos llegar.

Como se señaló anteriormente, la aparición de James no se menciona en ninguna otra parte, excepto en el *Evangelio según Hebreos* , que la mayoría de los estudiosos no consideran creíble. Su presencia en esta tradición yen ningún otro lugar indica la presencia de la tradición independiente de los evangelios canónicos. [192] Lo mismo se puede decir de la aparición a los más de quinientos. La aparición a todos delos apóstoles también se pueden informar en Lucas 24: 33-53 y Hechos 1: 6-11. [193] La aparición a Pablo es informada por Lucas (Hechos 9; 22; 26) y en otros lugares por Pablo (1 Cor 9: 1; 15: 8).

Incluso muchos de los eventos reportados en 1 Corintios 15: 5-7 se atestiguan de manera múltiple. La muerte de Jesús se reporta en 1 Corintios 15: 3 y en todas las fuentes mencionadas en la sección anterior. El entierro de Jesús se reporta en 1 Corintios 15: 4 y en todos los evangelios canónicos. La resurrección y las apariciones de Jesús se informan en la tradición de 1 Corintios 15: 4-7 y en múltiples fuentes, como se explicó anteriormente.

En resumen, la tradición en 1 Corintios 15: 3-7 es bastante temprana, muy probablemente basada en testimonios de testigos presenciales, y se certifica de manera múltiple en términos de un resumen general de la secuencia de eventos. Además, muchos de los eventos en sí son atestiguados de forma múltiple. Puede que no sepamos por qué los evangelistas no le narraron las apariciones a James y al grupo de más de quinientos. Solo podemos especular. Dado que esto era parte de la tradición que los apóstoles transmitían, afirmar que los evangelistas no sabían de estas apariencias es una píldora difícil de tragar. Quizás los evangelios canónicos solo narran las apariciones que ocurrieron hasta la ascensión de Jesús. Sabemos que Paul ocurrió después, y la aparición de James también puede haber ocurrido. Por razones desconocidas para nosotros, los evangelistas no los incluyeron en sus

narraciones. Sin embargo,La resurrección de Jesús y se remonta a los apóstoles de Jerusalén. [194]

4.3.2.1.c. El motivo de tres días. La tradición de que Jesús ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ("fue resucitado el tercer día") aparece en varias formas y ha planteado preguntas relacionadas con su significado. Primero podemos preguntar dónde se originó el motivo de tres días. Esose ha sugerido que el motivo de tres días tiene en mente Oseas 6: 2. [195]

> γιάσει μᾶς μετὰ δύο ἡμέρας ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἀναστησόμεθα καὶ ζησόμεθα ἐνώπιον αὐτοῦ.
>
> Él nos restaurará [a la salud] después de dos días. Al tercer día seremos criados y viviremos a su vista.

Es dudoso que Pablo considerara el motivo del tercer día como una metáfora de la supervivencia espiritual sobre la muerte corporal, ya que el retraso en el tiempo coloca al evento en la historia y sería innecesario.si los primeros cristianos hubieran querido decir que Jesús había ascendido al cielo. [196] Además, como señala AJM Wedderburn, "Curiosamente en ninguna parte se encuentra este texto [Oseas 6: 1-2] expresamente citado en el Nuevo Testamento como se cumplió en la resurrección de Jesús. El texto que *se* cita expresamente a este respecto es Jonah 2.1 ”; y Oseas 6: 1-2 se refierea la resurrección general, ya que la primera persona del plural se usa en todas partes. [197]

Está lejos de ser claro que el motivo de tres días fue tomado de las religiones paganas. Tryggve Mettinger señala que "la expresión en *Inanna's Descent* no se refiere al lapso de tiempo entre la muerte y la resurrección, sino más bienhasta el momento que transcurre antes de que Ninshubur incite a Enki a actuar ”. [198] También cita los rituales de Adonis en *De Dea Syria* 6 de Lucian (segundo siglo DC)) como "un posible caso de un ciclo de tres días". [199] Sin embargo, dado el tiempo de escritura de Lucian, existe una posibilidad real de queel motivo de tres días en la resurrección de Adonis fue tomado del cristianismo. [200] Mettinger sugiere que hay una pieza de

evidencia que puede llevar la cuenta de Adonis a los tiempos pre-cristianospero enfatiza la "naturaleza tentativa" de la misma debido a su "naturaleza fragmentaria". [201] Para Mettinger, la pregunta de si el Cercano Oriente pre-cristiano sabía de un motivo de tres días en referencia a una resurrección debe permanecer abierta:

> Sería prudente admitir la posibilidad de que este fuera el caso, pero aún está lejos de ser un hecho establecido. . . . La noción de que la resurrección [de Jesús] ocurrió "en el tercer día" es difícil de derivar de un concepto pre-cristiano fijo de un *triduo* . Como hemos visto, lala evidencia de tal concepto es todavía demasiado escasa para cualquier conclusión. [202]

Lo que se puede concluir con certeza es que el motivo de tres días es muy temprano, teniendo un lugar enUna de las tradiciones cristianas más antiguas que se conocen sobre la resurrección de Jesús. [203]

Entonces podemos preguntar cuál es el significado del motivo de tres días. Observar su significado en el Nuevo Testamento, especialmente relacionado con la resurrección de Jesús, es muy prometedor:

- “Después de tres días” (μετὰ τρεῖς ἡμέρας): Mt 27:63; Mc 8:31; 9:31; 10:34.
- “Después de tres días” (μετὰ ἡμέρας τρεῖς): Lk 2:46; Hechos 28:17. Ninguna de estas referencias se refiere a la resurrección de Jesús y puede entenderse en un sentido no literal.
- “Tres días y tres noches” (τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας): Mt 12:40.
- “En tres días” (ἐν τρισὶν ἡμέραις): Jn 2: 19-20.
- “En el tercer día” (τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ): Mt 16:21; 17:23; 20:19; 27:64; Lc 9:22; 24: 7, 46; Hechos 10:40.
- “El tercer día” (τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ): 1 Cor 15: 4; Lucas 18:33; Jn 2: 1. (La última referencia no se refiere a la resurrección de Jesús.)
- “Hoy y mañana y en el tercer día” (σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ τρίτῃ): Lc 13:32. Lo interesante aquí es que hoy es el primer día, mañana es el

segundo y el día siguiente es el tercero. Dado el interés de Lucas en la cronología (Lc 1: 3), es totalmente posible que la entrada de Jesús a Jerusalén fuera el tercer día desde que hizo esta declaración. Una descripción de tres fases en su ministerio también parece posible. Ver también Hechos 27:19 (τῇ τρίτῃ), donde "en el tercer día" debe entenderse en un sentido literal de tres días.

- “Este es el tercer día” [desde que ocurrió la crucifixión] (τρίτην ταύτην ἡμέραν): Lk 24:21.
- “En el tercer día” (τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ): 1 Cor 15: 4.

Centrándonos en cómo cada autor empleó el motivo de tres días, observamos lo siguiente:

- Paul, o la tradición que comparte, solo emplea “el tercer día” (τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ).
- Mark emplea solo “después de tres días” (μετὰ τρεῖς ἡμέρας) y lo hace tres veces.
- Matthew emplea "después de tres días" (μετὰ τρεῖς ἡμέρας) una vez, "tres días y tres noches" (τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας) una vez y "en el tercer día" (τῇ τρίτῃ ρέρᾳρ) cuatro veces.
- Luke emplea "en el tercer día" (τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ) cuatro veces, "en el tercer día" (τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ) una vez y "después de tres días" (μετὰ ἡμέρας τρεῖς) dos veces, aunque ninguna de las dos lecturas es Relacionado con la resurrección de Jesús. También es interesante "hoy y mañana y en el tercer día" (σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ τρίτῃ) y "en el tercero" (τῇ τρίτῃ), el primero se refiere a un literal de tres días o tres fases del ministerio, mientras que el último se refiere a un literal de tres días (aunque ninguno se refiere a la resurrección de Jesús).
- Juan emplea "en tres días" (ἐν τρισὶν ἡμέραις) y "en el tercer día" (τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ), aunque este último no se refiere a la resurrección de Jesús.

Finalmente, notamos la comprensión judía de las predicciones de la resurrección de Jesús tal como se presentan en los evangelios canónicos:

- A lo largo del curso de tres días (διὰ τριῶν ἡμερῶν): Mt 26:61; Mc 14:58.
- En tres días (ν τρισὶν ἡμέραις): Mt 27:40; Mc 15:29.
- Es curioso que en Mt 26:61; 27:40 los acusadores judíos entienden las predicciones de Jesús para relacionarse con la reconstrucción del templo, mientras que en Mt 27:63 los líderes judíos entienden sus predicciones para relacionarse con su propio cuerpo. Es posible que Jesús haya tenido varias formas de predecir su vindicación o resurrección y que la instancia no haya sido entendida por sus acusadores (Mt 26:61; 27:40 y se indique más claramente en Jn 2: 18-22) no fue la única Los líderes judíos tenían en mente en Mt 27:63.

Tomando todo esto en consideración, es interesante que Mateo y Lucas empleen sinónimo frases que son contradictorias cuando se toman en un sentido literal. Por ejemplo, Mateo describe la resurrección de Jesús como venida "en latercer día "," después de tres días "y después de" tres días y tres noches ". [204] Luke emplea de manera similar" en el tercer día "y" después de tres días ". Esto sugiere que el motivo de tres días se relaciona con el tiempo de jesusLa resurrección fue una figura del discurso que significa un corto período de tiempo. [205] Hay una serie de modismos similares en América del Norte. Mis hijos adolescentes pueden quejarse de una tarea doméstica que los llevará "para siempre" a completar cuando en realidad solo les lleva dos horas. Un mecánico de automóviles se compromete a llegar a mi automóvil en "solo un minuto". Pero se entiende que esto significa un corto período de tiempo, similar al idioma, "Estaré allí en un segundo". Ese es el motivo de tres días. Mateo 27: 63-64 confirma una figura de discurso que se refiere a un corto período de tiempo, donde los líderes judíos se acercan a Pilato y recuerdan las predicciones de Jesús de que sería resucitado "después de tres días" (μετὰ τρεῖς μέρας) . Como resultado, solicitan que se coloque un guardia frente a la tumba "hasta el tercer día" (ἕως τῆς τρίτης

ἡμέρας). Esta es una petición extraña tomada literalmente. Porque los líderes judíos solicitan que el guardia permanezca en la tumba solo durante el período anterior al momento en que Jesús había predicho que se levantaría, haciendo que el servicio de los guardias tuviera un valor mínimo. Dicho de otra manera, si Jesús predijo que sería resucitado en algún momento después de que hubieran transcurrido tres días, como afirmaban los líderes judíos, ¿por qué solicitarían que la tumba de Jesús estuviera protegida solo "hasta el tercer día" y no la vigilara? ¿El mismo momento en que deberían haber estado más preocupados por el robo de cuerpo? Sin embargo, si entendemos el motivo de tres días asignado a la resurrección de Jesús como una figura del habla, las tensiones desaparecen.

Aún más apoyo para una comprensión no literal del motivo del tercer día se puede encontrar en Ester 4:16 y 5: 1 (LXX), donde Esther le pide a otros que ayunen con ella durante tres días, noche y día (πὶ ἡμέρας τρεῖς νύκτα καὶ ἡμέραν), después de lo cual ella se acercará al rey. Luego se informa que ella fue a ver al rey el tercer día (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ). [206] Tal vez Ester fue al rey tarde en el tercer día. Tal vez acudió a él el tercer día mientras aún estaba ayunando, sabiendo que su solicitud implicaría un proceso durante el cual todavía deseaba la oración. La certeza nos elude. Sin embargo, si la frase de Esther "durante tres días, noche y día" no se entendió literalmente como setenta y dos horas, entonces la frase similar en Jonás no puede llevar tal requisito (τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας). Si esto se cumple, tampoco se requiere una interpretación literal de la señal de "tres días y tres noches" de Jonás en Mateo 12:40.

Cualquiera que sea la influencia que uno pueda pensar, Oseas 6: 1-2 o las religiones paganas pueden haber tenido en el motivo del tercer día relacionado con la resurrección de Jesús, a mi juicio, la evidencia parece clara de que los primeros cristianos, incluido Pablo, mencionan la tradición anterior. , y los cuatro de losLos evangelios canónicos lo emplean para referirse a un corto período de tiempo. [207] Dado que esta tradición refleja muy probablemente la enseñanza de los apóstoles de Jerusalén, es muy probable que la enseñanza original relacionada con el tiempo de la resurrección de Jesús fue que ocurrió muy prontodespués de su muerte por

crucifixión, una enseñanza consistente con las narraciones de la resurrección. [208]

4.3.2.1.d. La tradición y la naturaleza de las apariencias. Citando los tres relatos de la experiencia de conversión de Pablo en Hechos (9; 22; 26), la visión de Esteban (Hechos 7: 54-60) y las declaraciones de Pablo relativas a los cuerpos de resurrección en 1 Corintios 15:40, 42, el Seminario de Jesús interpreta la resurrección.apariciones como cristofanías que "no implicaban la resucitación de un cadáver". [209]

Hay, sin embargo, algunos factores que arruinan esta conclusión. Primero, las apariciones a Esteban y Pablo son apariciones después de la estadía, lo que puede explicar por qué Jesús fuevisto en el cielo o en el cielo en lugar de en la tierra. [210]Segundo, el mismo Lucas que informa las apariciones a Esteban y Pablo también es muy claro que interpreta que las apariencias a los discípulos revelan una resurrección literal del cadáver de Jesús. En Lucas 24, la tumba de Jesús está vacía en la mañana de Pascua, y la ropa grave que había envuelto su cuerpo ahora no contiene nada. Jesús tiene "carne y huesos" y come. En su ascensión en Hechos, Jesús es tomado de entre sus discípulos y es elevado a las nubes (Hechos 1: 9-11). Comió y bebió con sus discípulos antes de su ascensión (Hechos 10: 39-41), y se dice que su cuerpo no decayó como lo hizo el rey David, sino que fue levantado (Hechos 2: 30-32; 13: 35-37). Es difícil afirmar más claramente de lo que Lucas ha hecho que la resurrección de Jesús implicó levantar su cadáver. En consecuencia, aquellos que apelan a Hechos en apoyo de una comprensión de la resurrección de Jesús que no involucró a su cadáver deben hacerlo de manera muy selectiva, interpretando algunas de las narraciones de Lucas de una manera que lo contradiga lucidamente. Tal movimiento es innecesario y poco atractivo cuando Luke puede ser interpretado de una manera totalmente consistente con él sin forzarlo en absoluto. Además, veremos a continuación en nuestras observaciones correspondientes a 1 Corintios 15que Pablo entiende la resurrección como un evento que le sucede al cadáver. [211] Funk y el Seminario de Jesús están muy equivocados en su interpretación de las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús en Lucas, Hechos y Pablo.

Veamos ahora el significado de ὤφθη (aparecido). Ωφθη es la tercera persona indicativa pasiva aoristica de ὁράω . Hay 29 apariciones de ὁράω en sus diversas formas en Pablo, 16 de las cuales claramentereferirse a la vista física, mientras que solo uno se refiere a una visión celestial. [212] Para las otras 12 ocurrencias, el término significa "he aquí" (Rom 11:22; Gal 5: 2), "entiende" (Rom 15:21; Gal 2: 7, 14), "haz esfuerzos" (1 Thess 5:15) y otros que por el momento no pueden asignarse una categoría firme (1 Cor 9: 1; 15: 5, 6, 7, 8; 1 Tim 3:16).En Lucas-Hechos, hay 147 ocurrencias. [213] De estos, 107 se refieren claramente a la vista física, mientras que 10 se refieren a una apariencia de resurrección, 11 a una visión,cinco para experimentar, ocho para percibir / comprender y seis para varios otros significados. [214]

Como sustantivo, el ὅραμα relacionado aparece solo doce veces en el Nuevo Testamento y cuarenta y ocho veces en la LXX. [215] En el Nuevo Testamento, todos menos Mateo 17: 9 aparecen en Hechos. Lucas emplea ὅραμα para describir una visión fuera del espacio-tiempo que experimentó Pedro mientras estaba en trance (Hechos 10: 9-17; 11: 5). Para Lucas, este tipo de visión no era irreal ni subjetiva, ya que a Pedro, que había experimentado visiones de Dios, a veces le resultaba difícil distinguir una visión de un evento en el espacio-tiempo. En al menos una ocasión los confundió (Hechos 12: 9). Utilizado por Paul, o la descripción de Lucas de su experiencia de conversión, ὅραμα no se refiere a una experiencia que es completamente privada para un individuo, ya que sus compañeros de viaje también vieron la luz y escucharon las palabras (Hechos 9:17, donde el participio εἰςestá empleado). En Mateo 17: 9, Jesús describe su transfiguración como un ὅραμα . Esto no es como la experiencia onírica de Peter, ya que Peter, James y John participaron en la experiencia mientras estaban despiertos. Además, la oferta de Pedro de construir tabernáculos para Jesús, Moisés y Elías es curiosa. ¿Fueron Moisés y Elías tan físicos que necesitarían refugio o los tabernáculos están destinados a servir como santuarios? La intención de Peter es difícil de saber con certeza.

El ὅρασις estrechamente relacionado se encuentra en 4 ocasiones en el Nuevo Testamento y 131 veces en la LXX. [216] En el Nuevo Testamento, se refiere a una visión que se distingue de un sueño (Hechos 2:17; Ap. 9:17) y

que tiene la semejanza de algo (Ap. 4: 3 [2x]). El término ciertamente puede significar algo experimentado con los ojos físicos. Por ejemplo, vea Génesis 1: 9 (LXX), que habla de la aparición de la tierra seca, y Sirach (Ecclesiasticus) 43: 2, que habla de la aparición del sol.

Un término empleado para "visión" es ὀπτασία , que aparece solo cinco veces en el Nuevo Testamento (Lucas 1:22; 24:23; Hechos 1: 3; 26:19; 2 Corintios 12: 1). Lucas emplea a ὀπτασία para describir la experiencia de Zacarías del ángel (Lc 1:22), las mujeres que ven a los ángeles en la tumba vacía (Lc 24:23), el Jesús resucitado se presenta vivo a sus discípulos durante un período de cuarenta días (Hechos 1: 3) y la descripción de Pablo de su experiencia del Jesús resucitado (Hechos 26:19). En 2 Corintios 12: 1, Pablo emplea ὀπτασίαpara describir su experiencia de ser atrapado en el cielo, agregando que no sabe si experimentó este evento mientras estaba dentro o fuera de su cuerpo. Así, para Paul, su experiencia podría haber sido en un sentido físico normal. En Lucas 1:22, el ángel está de pie a la derecha del altar de incienso cerca de Zacarías, y en Lucas 24:23 (cf. Lc 24, 4) son dos ángeles que están dentro de la tumba de Jesús cerca de las mujeres. A diferencia de la visión de Pedro (ὅραμα) en Hechos 10: 9-17, se informa que las apariciones angelicales a Zacarías y las mujeres ocurren en el espacio-tiempo. Nos conformaremos con concluir que el uso de Luke de ὀπτασίαNo es concluyente en referencia a las apariciones de la resurrección. Cada uno de estos eventos puede usarse para la visión natural de algo en el espacio-tiempo o para la visión visionaria, donde solo los que tienen permiso pueden ver.

Hemos observado el lenguaje de la visión en el Nuevo Testamento y ahora podemos hacer algunas conclusiones. Generalmente se emplean dos términos: ὁράω / ὅραμα y ὀπτασία . Ambos se emplean con mucha frecuencia como lenguaje de la vista, aunque esto no es de ninguna manera sin sus excepciones. Incluso cuando se emplea como vista, esta visión no necesariamente involucra a nuestros ojos mortales, aunque en muchas ocasiones sí lo hace. Desafortunadamente, los estudios de palabras por sí solos no son concluyentes para determinar si Pablo o Lucas quisieron que entendiéramos que las experiencias de Jesús resucitado por parte de Pablo y de los demás enumerados en 1 Corintios 15: 5-8 fueron eventos físicos en el

espacio-tiempo. Luke usa ambos términos para describir una experiencia que puede haber ocurrido o no en el espacio-tiempo. Pablo más a menudo que no empleaάωράω para referirse a la vista física. Sin embargo, dado que estamos considerando la tradición pre-Paulina en 1 Corintios 15: 3-7, el uso de Pauline tiene poco o ningún peso.

El contexto a menudo puede proporcionar pistas sobre el significado particular que se emplea en ese momento.Consideremos los sucesos que se refieren a las apariciones de la resurrección de Jesús. [217]Lucas presenta la resurrección de Jesús como algo que le sucedió a su cadáver. Como se señaló anteriormente, en Lucas 24, la tumba de Jesús está vacía en la mañana de Pascua, y sus ropas de tumba ahora también están vacías. Jesús tiene “carne y huesos” y come. En su ascensión en Hechos, Jesús es llevado de entre sus discípulos a las nubes (Hechos 1: 9-11). Después de su resurrección, Jesús comió y bebió con sus discípulos (Hechos 10: 39-41), y se dice que su cuerpo no decayó como lo había hecho el rey David, sino que fue levantado (Hechos 2: 30-32; 13: 35-37). Como Lucas informa que Jesús se apareció a sus discípulos durante un período de cuarenta días (Hechos 1: 3) y la aparición a Pedro no está narrada, es posible que estas y posiblemente otras apariciones no mencionadas por Lucas fueran de una naturaleza fuera del espacio. -hora. Sin embargo, como hemos visto,ὤφθη / ὅραμα más frecuentemente en el sentido de la vista física. Por lo tanto, parece más probable que Lucas piense en las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús en el sentido de la vista ordinaria que en un Jesús etéreo o fuera del espacio-tiempo. Lo mismo se puede decir de Pablo. Como observaremos, Pablo entiende la resurrección.en 1 Corintios 15 como un evento que le sucede a un cadáver. [218] Por lo tanto, si Pablo entendió la resurrección como la revivificación y transformación de un cadáver, cuando informa que Jesús se apareció a otros después de su resurrección, parece más probable que esté pensando en una apariencia física del Jesús resucitado en el espacio-tiempo. Esta conclusión recibe más apoyo si uno entiende la tradición en 1 Corintios.15: 3-5 para representar un esquema de una narrativa más completa como se describe anteriormente. [219]

4.3.2.1.e. Pablo y la tumba vacía. Como Pablo no mencionó una tumba vacía en la tradición, podemos preguntarle si estaba consciente de ello.Varios eruditos han afirmado que no lo era. [220]Esto es importante ya que, si la tradición de la tumba vacía se inventó después de las cartas de Pablo, entonces es posible que originalmente se haya pensado que la resurrección de Jesús era de naturaleza etérea.

Varios otros estudiosos han respondido que la afirmación de que Pablo no sabía de una tumba vacía está equivocada. Richard Hays comenta que, dado que estamos leyendo la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, el hecho de que Paul no mencione una tumba vacía “no muestra nada, excepto que tales historias no formaban parte del *kērygma* tradicional . Ciertamente no significa que Pablo o cualquier otro cristiano primitivo haya podido concebir una'Resurrección de entre los muertos' en el que el cuerpo permaneció en la tumba " [221]. Robert Gundry responde que no era necesario que la tradición mencionara una tumba vacía, ya que la tradición proporcionaba una lista de eventos (es decir,, muerte, sepultura, resurrección, apariencias) y no fue un intento de narrativa. [222] Allison comenta que el argumento del silencio en contra del conocimiento de Pablo de una tumba vacía se puede poner de cabeza.

> Uno podría construir igualmente el siguiente argumento del silencio: si los corintios, a quienes Pablo trató de corregir, supieran o imaginaran que el cadáver de Jesús todavía estaba en su tumba, seguramente, dado su rechazo de una resurrección física, habrían llevado esto adelante. como un punto a su favor, y Paul se habría visto obligado a responderles. Esto el no lo hizo.

Agrega que Luke ciertamente conocía la tradición de la tumba vacía y, sin embargo, no mencionaen Hechos, aunque está implícito en Hechos 2: 29-31 y 13: 34-47. [223]

Un número de estudiosos argumentan quela secuencia de la muerte, el entierro, la resurrección, las apariencias muestran una continuidad e implican una resurrección corporal. [224] Habermas dice que podemos interpretar la

tradición.como diciendo que lo que baja en el entierro surge en la resurrección. [225] Wright comenta,

> El hecho de que la tumba vacía en sí, tan prominente en los relatos del evangelio, no parece mencionarse específicamente en este pasaje, no es significativo; La mención aquí de "enterrado y luego resucitado" no necesita ser amplificada de esa manera más de lo que se necesitaría para amplificar ladeclaración "Caminé por la calle" con la calificación "en mis pies". [226]

Si bien esto es ciertamente posible, no es concluyente que este fuera el significado original de la tradición. Sin embargo, podemos preguntarnos, ¿por qué mencionar el entierro de Jesús si su resurrección no fue corporal? Si se omite el entierro, la tradición sería la siguiente:

Cristo murió por nuestros pecados

Y que resucitó al tercer día. . .

Y que se apareció a Pedro. . .

Una respuesta sugerida a esta pregunta es que se mencionó el entierro de Jesús para confirmar su muerte, tal como se mencionaron las apariencias para confirmar que estaba vivo de nuevo. Esto explicaría el papel de la inclusión del entierro de Jesús en la tradición sin requerir una resurrección corporal.

En la discusión sobre si había un solo significado de "resurrección" dentro del judaísmo del Segundo Templo, ¿qué pasaría si la muerte y la resurrección no requirieran la revivificación del cadáver en las mentes de los judíos del primer siglo? Wright puede muy bien estar en lo cierto de que la *resurrección* casi seguramente se refiere a un cadáver que es revivificado y transformado. De hecho, el caso de Wright de que la *resurrección* se entendió como la crianza de un cadáver es exhaustivo, fuerte y convincente. Los que postulan que los primeros.Los cristianos tenían una comprensión diferente de la resurrección que soportan la carga de la prueba. [227] No obstante, dado

que el significado del término fue alterado en algún momento por un grupo que reinterpretó el término para significar existencia incorpórea o percepción espiritual y debo establecer algunos límites en esta investigación, me centraré en lo que está presente en la *primera parte* Literatura cristiana que puede decirnos lo que los *primeros* cristianos conocidos pensaron sobre lo que le había sucedido a Jesús y, por lo tanto, si habrían definido la "resurrección" como un evento que le sucede a un cadáver. Si lo hicieran, Wright tiene razón en que sería bastante redundante agregar la tumba vacía dentro de la tradición, ya que incluirla eliminaría la posible lógica (es decir, la muerte confirmada por el entierro; resucitado).confirmado por una apariencia) y, especialmente, la simetría en su forma actual. [228]

Cristo murió por nuestros pecados

Y que fue sepultado

Y que resucitó al tercer día.

Y que la tumba estaba vacía.

Y que se apareció a Pedro. . .

Incluso si Pablo entendió la resurrección como una acción que ocurre a un cadáver, esto no requiere que aquellos que forman la tradicióna lo que Pablo apeló en 1 Corintios 15: 3-7 pensó en términos similares. [229] Algunos han argumentado que en la lista proporcionada en 1 Corintios 15: 3-8, Pablo afirma que la naturaleza de su experienciaFue el mismo que los experimentados por los discípulos originales de Jesús. [230] Estos eruditos interpretan la experiencia de Pablo como un visionario en el sentido de un evento que no ocurrió en el espacio-tiempo o que poseía cualidades externas en este mundo. Esto es una especulación, por supuesto, ya que no hay nada en el texto que requiera tal interpretación. De hecho, varios estudiosos han comentado que Paul está equiparando la validezde su experiencia para estar a la par con los de los demás. [231]

Consideremos la posibilidad de que las afirmaciones originales relativas a las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús implicaran experiencias fuera del espacio-tiempo o de naturaleza etérea y que Pablo posteriormente alterara estos informes para reflejar la revivificación y transformación del cadáver de Jesús. Tal escenario parece altamente improbable, dada la visión de Paul y el tratamiento de la tradición temprana. Además, aquellos que sabían lo que Pedro, Santiago o cualquiera de los otros apóstoles estaban enseñando acerca de la resurrección habrían visto a través de Pablo si él afirmara falsamente que su opinión de la resurrección estaba de acuerdo con la de ellos. Lo que es históricamente cierto es que Pablo conoció a los apóstoles de Jerusalén y sus enseñanzas, que afirmó que predicaba lo mismo que ellos hicieron acerca de la resurrección de Jesús, quePablo enseñó que el cadáver de Jesús había sido levantado (como lo sostengo a continuación), [232] que la tradición que Pablo cita en 1 Corintios 15: 3-7 muy probablemente reflejaba la "tradición" de Jerusalén, que él era firme en su creencia de que tal La “tradición” debe ser respetada estrictamente y que él creyó.no tenía autoridad para alterar o agregar contenido a la "tradición" [233]. La implicación de que los apóstoles de Jerusalén estaban enseñando la resurrección del cadáver de Jesús es tan fuerte que aquellos que hacen afirmaciones en sentido contrario llevan una pesada carga de prueba.

Además, si mi interpretación de los textos de Paul a continuación es correcta y si la experiencia de conversión de Paul fue similar a la representada en Hechos 9, 22 y 26, podemos preguntarnos por qué querría alterar un significado no corpóreo detrás de la tradición a uno que es corpóreo desde entonces. la experiencia no corporal puede haber agregado credibilidad a su propia experiencia de conversión a los ojos de los demás.

Por lo tanto, se justifican dos declaraciones relacionadas con la naturaleza de las apariciones de resurrección de Jesús de la tradición en 1 Corintios 15: 3-7. Primero, uno no puede asegurar físicamenteLa resurrección o una tumba vacía si la tradición se considera de forma aislada. [234] Segundo, aunque no se menciona una tumba vacía, es inapropiado concluir que fue un invento posterior yque ni Pablo ni los que formaron la tradición lo sabían. [235]

En resumen, en 1 Corintios 15: 3-8, encontramos una tradición muy antigua acerca de la resurrección de Jesús, cuyo contenido se puede rastrear con un alto grado de probabilidad para los apóstoles de Jerusalén. Por consiguiente, podemos afirmar que tenemos en nuestro poder el testimonio de testigos presenciales. Este testimonio nos dice que Jesús murió, fue enterrado, resucitó de entre los muertos y que se apareció a individuos y grupos. El orden cronológico de las apariciones es Pedro, los Doce, más de quinientos en una ocasión, a Santiago, a todos los apóstoles, y finalmente a Pablo. Esta tradición no proporciona fuertes indicios sobre la naturaleza de las apariencias. Pero si mis interpretaciones de varios textos paulinos son correctas, estamos justificados para inferir que la resurrección corporal es lo que estaba en mente y que esta era la única voz de los apóstoles originales.

Como observamos en el capítulo anterior, hay varias fórmulas tempranas conservadas en el Nuevo Testamento, y se puede decir que la tradición en 1 Corintios 15: 3-7 pertenece a esta tradición muy temprana. Si bien el contenido de estas otras fórmulas no difiere de la tradición conservada en 1 Corintios 15: 3-7, las otras fórmulas no le agregan nada y, de hecho, contienen menos detalles.

También es importante tener en cuenta que lo que estableceré a través de las cartas de Pablo, específicamente que él creía que Jesús había sido resucitado corporalmente y que había aparecido en varios de ellos, es totalmente consistente.con lo que leemos en las narraciones de la resurrección en los evangelios canónicos. [236] Esto no significa que las narraciones sean precisamente lo que los primeros cristianos afirmaron y que no hay adornos o invenciones presentes. Las convenciones de *bioi* permitieron a los biógrafos ejercer la libertad literaria, y los biógrafos antiguos aprovecharon esta libertad en diversos grados. En consecuencia, el historiador moderno solo puede esperar crear un esquema muy básico de lo que ocurrió. Sin embargo, el esquema es muy útil en nuestra investigación. Hemos establecido que los discípulos de Jesús afirmaron que había resucitado de entre los muertos y que se les había aparecido en situaciones individuales y grupales. Dada esta conclusión, hay algunos temas relacionados para los cuales este sería un lugar apropiado para la discusión.

4.3.2.2. Las apariencias como legitimación del apoyo a la autoridad de los destinatarios. En 1963, Ulrich Wilckens propuso por primera vez que la lista de apariciones.en 1 Corintios 15: 3-8 proporciona apoyo para la autoridad de los destinatarios. [237] Funk y el Seminario de Jesús argumentaron además que "una rivalidad entre los líderes en el movimiento temprano de Jesús" se evidencia en los diversos informes de los destinatarios de la primera aparición posterior a la resurrección. “Pablo y Lucas le otorgan el primer lugar a Pedro; Mateo y Juan 20 otorgan la aparición inicial a María Magdalena; El evangelio de los hebreos le da el guiño a Santiago, el hermano de Jesús. . . . Estas afirmaciones en competencia sugieren no tantoLos informes históricos como una rivalidad entre los líderes en el movimiento temprano de Jesús ". [238] John Painter comenta que esta tensión resultó" porque la primacía de la apariencíase convirtió en la base para el reclamo de autoridad dentro de la iglesia de Jerusalén ". [239]

No me parece que exista una rivalidad entre los líderes o que la primera aparición se empleó como un dispositivo retórico para otorgar autoridad. No veo ninguna indicación de que la legitimación de la autoridad de la iglesia esté presente en los informes de Mateo y Juan relativos a las mujeres receptoras de la primera aparición. De hecho, si los primeros escritores cristianos estuvieran legitimando la autoridad de apóstoles específicos, no esperaríamos encontrar lo que hacemos. En Mateo y Juan esClaro que el discípulo principal a quien Jesús le da autoridad es Pedro. [240] Sin embargo, en ninguno de los dos Pedro es el receptor de la primera aparición.En cambio, son las mujeres. [241] Si el deseo de Luke era apoyar la autoridad de Pedro en la primera aparición, ¿por qué es ambiguo el que lo recibió? Lucas no informa que Jesús se apareció primero a las mujeres. Entonces, ¿por qué no narrar la aparición a Pedro, que él¿Solo se menciona de pasada, en lugar de la aparición a los discípulos de Emaús? [242] Dado que Santiago se convierte en el líder de la Iglesia de Jerusalén en la secuela de Lucas, Hechos, ¿por qué no nombrar a Santiago como uno de los discípulos de Emaús? De hecho, ¿por qué no convertir a James y Peter en los dos discípulos de Emaús, siendo uno de los dos el principal?portavoz en lugar de Cleopas, ¿quién aparece solo aquí en el Nuevo Testamento? [243] Pedro, Santiago y Juan, con Pedro

siempre mencionado primero en los Evangelios canónicos, son aquellos en el círculo íntimo de Jesús (Mc 5:37 [cf. Lc 8:51]; Mk 9: 2 [cf.Mt 17: 1; Lucas 9:28]; Mc 14:33). [244] Pablo menciona a Santiago, a Pedro y a Juan (en ese orden) como aquellos considerados como "pilares" en la Iglesia de Jerusalén (Gál 2: 9).Quizás este orden refleja lo que encontramos en Hechos 15: 13-21. [245]

Mientras María Magdalena recibe la primera aparición en Juan, en Mateo, la primera aparición es para dos María (Mt 28: 1, 8-10), no hay una indicación clara de que haya una batalla por la autoridad entre Pedro y María. E incluso si se alude a tal debate en el *Evangelio de Tomás* (114) y el *Evangelio de María de* finales del siglo II , no es así.buena evidencia de que este debate se desarrollaba en la iglesia del primer siglo. [246] David Catchpole señala que a los discípulos de Emaús "no se les encomienda hacer nada importante, y se espera que no sean ninguno de ellos: ellos y su historia no pertenecen al entorno en el que aparecen las apariencias deJesús resucitado es explotado con el propósito de validación eclesiástica personal ". [247]

El *Evangelio de los hebreos* mencionado por Funk y el Seminario de Jesús no es una fuente confiable, como observamos en el capítulo anterior. Incluso si su autor prefirió a James y le asignó la primera aparición, esto brinda un apoyo limitado, en caso de que exista, de que se están produciendo preferencias similares en las fuentes anteriores. En consecuencia, es de poco valor para nuestra investigación actual.

Que la tradición conservada en 1 Corintios 15: 3-7 proporciona una secuencia cronológica también pesa en contra de la propuesta de que la lista tenía la intención de legitimar la autoridad de los miembros de la lista. En 1 Nuevo Corintios 15: 6-7, en el Nuevo Testamento y especialmente en Pablo, el término ἔπειτα ("entonces") se emplea más comúnmente en un sentido cronológico (1 Tes. 4:17; Gál. 1:18, 21; 2: 1; 1 Cor 15:23, 46; Heb 7:27 [cf. Lev 9: 7]; Jas 4:14; Lk 16: 7; Jn 11: 7), aunque también puede denotar algo o alguien que está al lado en la posición (1 Cor 12:28; Heb 7: 2; Santiago 3:17). Lo mismo puede decirse de εἶτα("Entonces"), que también se emplea más comúnmente en un sentido cronológico (1 Corintios 15:24; Jas 1:15; Mc

4:17, 28; 8:25; Lk 8:12; Jn 13: 5; 19 : 27; 20:27; 1 Tim 2:13; 3:10), aunque aparece una vez en un sentido de transición (Heb 12: 9). Después de declarar la tradición, Paul agrega que él mismo recibió una aparición de resurrección, y que este evento fue el ἔσχατον δὲ πάντων ("el último de todos") de las apariencias (1 Cor 15: 8). En resumen, el uso múltiple de "entonces. . . entonces . . . entonces . . . entonces "seguido de" últimode todas "indica una secuencia cronológica que termina con la aparición a Paul. [248]

Por supuesto, parece plausible que, en 1 Corintios 15: 5, 7, εἶτα podría usarse en un débil sentido de transición como si proporcionara continuidad en una narrativa que incluye las apariencias sin interés en un orden. Sin embargo, esta tradición no es una narrativa y καί habría sido un término mejor en ese caso. Además, en Lucas 24:34, el orden cronológico de las apariciones (a Pedro primero y luego a los Doce) proporciona otro testimonio de una secuencia cronológica de las apariencias, al menos a Pedro y a los Doce (cf. 1 Cor 15: 5) . En 1 Corintios 15: 8, Pablo agrega que Jesús se le apareció a él ἔσχατον δὲ πάντων("último de todos"). Parece que Pablo se refiere a un orden cronológico donde él es el último en recibir una aparición. Sin embargo, su declaración que sigue en 1 Corintios 15: 9 también se puede interpretar como una letra en la letra del : γὼ γὼρ εἰμιό("Porque yo mismo soy el menor de los apóstoles y no soy digno de ser llamado apóstol, porque perseguí a la iglesia de Dios"). En este caso, podemos afirmar que Paul aparece el último en la lista porque ahí es donde ocupa una posición de importancia. Si esto es correcto, el "orden jerárquico" es el siguiente: Pedro, los Doce, un grupo de más de quinientos, Santiago, todos los apóstoles (es decir, el grupo extendido que incluía a Bernabé y otros), Pablo. Pero esto es problemático. Porque mientras este orden parece plausible con algunos miembros en la lista, no con otros. Uno puede entender fácilmente por qué Pedro sería el primero, ya que parece haber sido el primer líder de la iglesia, y por qué Pablo es el último, ya que persiguió a la iglesia. También se puede entender por qué los Doce podrían preceder a Santiago, quien no era un discípulo de Jesús antes de su crucifixión y por qué Santiago podría preceder al grupo más grande de apóstoles que quizás se convirtieron después de él. Sin embargo, es difícil ver cómo la apariencia de

los más de quinientos a la vez se hubiera destinado a otorgarles autoridad. AhíNo hay indicio de un grupo autoritario de más de quinientos. [249] ¿Y cómo se puede decir que disfrutaron de una posición de mayor autoridad en la iglesia que James y el grupo más grande de apóstoles? Además, incluso si entendemos este texto como un conglomerado de tradiciones en competencia, Pedro y los Doce / Santiago y los apóstoles, uno debe esforzarsePara explicar por qué el grupo de más de quinientos precede a Pablo. [250] Por otro lado, la lista encaja muy bien dado un orden cronológico. En consecuencia, interpretar la lista de apariencias de una manera cronológica es más plausible que interpretarla de una manera de importancia posicional.

La propuesta de que existen dos tradiciones en conflicto, una que apoya el liderazgo de Peter y otra que apoya la de James, es problemática; no aborda los datos que respaldan el hecho de que experimentaron algo que los llevó a creer que Jesús todavía estaba vivo y se les había aparecido. Wedderburn afirma que la propuesta de las tradiciones en competencia es "razón insuficiente para dudar de la tradición, ya que, como hemos visto, parece que Santiago y otros miembros de la familia de Jesús no creyeron en él durante su ministerio (Marcos 3.21 y Juan 7.5), pero James claramente desempeñó un papel principal en la iglesia primitiva en Jerusalén (cf. sobre todo Gál. 1.19; 2.9) ". Añade que" Paul no da ninguna pista de que tuviera alguna razón para dudar de la afirmación de James, por mucho que pueda han sido convenienteshacerlo en ciertos momentos de su carrera (cf. Gá. 2.12!) ". [251]

No estoy discutiendo que los primeros cristianos confirieron autoridad sobre aquellos a quienes el Jesús resucitado había aparecido. Estoy refutando la afirmación de que era una práctica de los primeros cristianos inventar una apariencia a un individuo o grupo para conferirle autoridad. Si esta era una práctica de los primeros cristianos, entonces deberían estar disponibles para el apoyo ejemplos claros de este hecho. ¿Qué ejemplos se pueden citar de los primeros cien años de la iglesia? En consecuencia, no hay nada que garantice que uno vea un dispositivo retórico que otorga autoridad a ladestinatario de la primera aparición, o cualquier aparición posterior para el caso. [252]

4.3.2.3. Apariciones de marca y resurrección. La opinión académica mayoritaria en este momento es que Marcos es el primero de los cuatro evangelios y originalmente terminó a las 16: 8,dejando a sus lectores sin ninguna narrativa de una aparición posterior a la resurrección de Jesús. [253] Si Marcos terminó su Evangelio aquí, nos gustaría saber por qué y si es probable que él supiera de las apariencias.

La declaración final en la narrativa de la resurrección de Marcos ha desconcertado a muchos:

> καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου, εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις ½ κ κ ἔ ν
>
> Y salieron y huyeron de la tumba, porque el temblor y el asombro los habían dominado. Y no dijeron nada a nadie, porque tenían miedo.

¿Por qué las mujeres parecen desobedecer el mandato del ángel de comunicar una verdad tan vital a los discípulos de Jesús, y por qué Marcos terminaría su Evangelio de esta manera? Solo podemos especular, y las razones proporcionadas son legiones. Se ha sugerido que un sesgo androcéntrico, a saber, el problema de las mujeres testigos, llevó a Mark a querer que los hombres fueran los primeros testigos de los resucitados.Jesús o simplemente no complica las cosas enumerando a las mujeres como testigos. [254] Quizás por eso también está ausente la aparición de las mujeres.en la narrativa de Lucas y en la tradición conservada en 1 Corintios 15: 3-7. [255] También se ha sugerido que su silencio es un movimiento apologético por parte de Mark para explicar por qué el descubrimiento de la tumba vacía era desconocido paraotros por varios años después de la supuesta resurrección de Jesús. [256] James Crossley afirma queel silencio sugiere que no había testigos confiables de la tumba vacía. [257] Otroshan sugerido que su silencio es una indicación de la incredulidad de las mujeres. [258] Raymond Fisherlo entiende como un dispositivo narrativo destinado a agitar la imaginación del lector. [259] Dunn explica el silencio mientras Mark desea que sus lectores sepan que *ellos* son los testigos ypor lo tanto, deberían ir a

contar lo que saben que le sucedió a Jesús. [260] Crossan sostiene que MarkEvitó otorgar cualquier aparición a los discípulos ya que habían sido desacreditados. [261] Thomas Sheehan piensa que Mark está comunicando que buscar evidencia para la resurrección de Jesús es bajarEl camino equivocado, ya que ve la fe de uno como el tema principal. [262] Richard Bauckham sugiere dos posibilidades: (1) Mark quería preservar el misterio del resucitado; (2) Mark no quiere que sus lectores olviden que "el sufrimiento y la posibilidad deel fracaso en el discipulado frente al sufrimiento sigue siendo una realidad " [263]. Otros han sugerido queLas mujeres deben haberle contado la historia a alguien, ya que Mark lo sabe. [264]

Lo que encuentro más pesado que los que acabo de mencionar es una frase asombrosamente similar a la desconcertante οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν ("no dijeron nada a nadie") anteriormente en Marcos 1:44. Habiendo sanado a un leproso, Jesús le advierte severamente:

> ρα μηδενὶ μηδὲν εἴπῃς, ἀλλὰ ὕπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ κα ρ π ῦ ῦ ρ ρ ρ ρ ρ
>
> Mira que no le digas nada a nadie. Pero ve a mostrarte al sacerdote y haz unaofrenda para tu limpieza, que Moisés ordenó, como un testimonio para ellos. [265]

El mensaje parece ser que él debe mostrarse al sacerdote sin detenerse en el camino para compartir las noticias de su curación con nadie. De manera similar, las mujeres dejan la tumba y corren rápidamente para contarLos discípulos como se les ordenó sin detenerse en el camino para contarle a nadie. [266] Si bien me gusta esta explicación, no está exenta de desafíos. La razón proporcionada para el silencio de las mujeres es porque tenían miedo (ἐφοβοῦντο γάρ), no por una urgencia de llevar el mensaje a los discípulos. Sin embargo, el uso de los términos en otras partes de Mark puede proporcionar claridad.

Ὀβέομαι("Miedo"), que termina Marcos 16: 8, aparece en otras once ocasiones en Marcos. [267] En poco más de la mitad de estos,Se refiere a un tipo de miedo que acompaña un encuentro con la divinidad. [268] También podemos notar que en el único otro uso de ἔκστασις en Marcos (Mc 5:42), Jesús resucita de entre los muertos a la hija de la sinagoga oficial Jairus, y los presentes (es decir, Jairus, su esposa, Peter, James, John) son ἐκστάσει μεγάλῃ ("muy sorprendido").La alegría intensa está ciertamente presente. [269] Otro término, τρόμος ("temblor"), aparece solo en Marcos 16: 8. Sin embargo, Paul lo usa cuatro veces, todas las cuales parecen hablar de respeto.para el sujeto que motiva a uno a estar en su mejor comportamiento. [270] Teniendo en cuenta estos usos comunes de los términos en otros lugares, no es de ninguna manera entender que Mark dice lo siguiente:

> Y las mujeres salieron huyendo de la tumba. Porque como resultado de ver al ángel y escuchar las noticias del Señor resucitado, la motivación para estar en su mejor comportamiento y asombro los había atrapado, y no dijeron nada a nadie en su camino para contarles a los discípulos las noticias. Porque tenían un temor reverencial como resultado de la revelación que los mantuvo enfocados en su tarea asignada.

Por consiguiente, opino que la razón por la que Mark proporciona el silencio de las mujeres no es en absoluto problemático cuando se considera el uso de Mark de una frase similar en Marcos 1:44.

Incluso si las mujeres informaron inmediatamente a los discípulos masculinos de la aparición angelical, todavía nos quedamos sin una narración de la aparición de Jesús resucitado. ¿Implica esto que Marcos no conocía ninguna tradición de apariencia antes del momento en que escribió su Evangelio? Debemos tener en cuenta que si Marcos estaba escribiendo entre el 65 y el 70 dC , como creen la mayoría de los eruditos, las tradiciones orales sobre la resurrección de Jesús que incluían las apariencias ya estaban en circulación y lo habían estado durante algún tiempo. Pablo escribió 1 Corintios una década o más antes de que Marcos escribiera su Evangelio, y la

tradición incluida en 1 Corintios 15: 3-7 es por lo menos unos años antes. Dado que es muy probable que las tradiciones de aparición en el texto de 1 Corintios se remonten a los apóstoles de Jerusalén, parece un pocode una tensión para sostener que Mark no sabía nada de las apariencias. [271]

Además, aunque Mark pudo haber terminado suEl Evangelio en Marcos 16: 8, sin ninguna aparición, sus lectores probablemente los sospecharon. [272]Marcos menciona la resurrección de Jesús varias veces a lo largo de su Evangelio [273] y dice dos veces que Jesússe reunirán con sus discípulos en Galilea después de su resurrección (Mc 14:28, 16: 6). [274] Por lo tanto, la falta de una aparición de Jesús resucitado no es suficiente para postular que Marcos no sabía de uno o más de ellos. Esto es especialmente cierto dado en Marcos 14:28, donde Jesús predice lo que el ángel anuncia.

Además, Craig Keener señala que

> los escritores antiguos podían predecir eventos que nunca se contaban en sus narraciones, pero que el lector entendería que se cumplían en el mundo de la historia; La obra favorita del Oriente griego, la *Ilíada* , podía predecir, sin contar, la caída de Troya, que ya era conocida por la tradición de la *Ilíada* y que se reforzó mediante alusiones sutiles y declaraciones explícitas en la historia. El libro termina con el entierro de Héctor, pero como el libro enfatizó que Héctor fue el último defensor adecuado de Troy, esta conclusión ciertamente implica la trágica desaparición de Troy. La *Odisea* predice, pero no narra la prueba final de Odiseo, pero en vista de los otros logros de la historia, el lector o el oyente no se queda con la incomodidad. La *argonautica*no abordará directamente el desagradable asesinato de Pelias por parte de Medea, pero alude a esa tradición. Del mismo modo, esa marca probablemente termina sin apariciones de resurrección (Marcos 16: 8) apenas significa que¡Mark quería que sus lectores dudaran de que ocurrieran (cf. Marcos 14:28)! [275]

Es posible que nunca sepamos con certeza si Marcos tuvo la intención de terminar su Evangelio en Marcos 16: 8. Si lo hizo, tal vez nunca sepamos por

qué eligió hacerlo. Lo que he intentado mostrar en esta sección es que la afirmación de que Mark no estaba al tanto de las apariencias es bastante débil. Es muy probable que los informes de las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús vinieran de los apóstoles de Jerusalén y hubieran sido conocidos por prácticamente todos los primeros cristianos. Jesús predice las apariciones posteriores a la resurrección en numerosas ocasiones en Marcos, y el ángel afirma que Jesús se ha levantado y que aparecerá a sus discípulos tan pronto como lleguen a Galilea. Finalmente, los escritos conocidos por muchos en el día de Marcos, la *Ilíada* y la *Odisea* , predicen que los eventos solo más tarde asumirán su aparición sin narración.

4.3.2.4. Las mujeres como testigos presenciales. Los cuatro evangelios canónicos informan que las mujeres vieron uno o dos ángeles en la tumba de Jesús que les dijo que Jesús había resucitado. En dos de estos relatos (Mateo y Juan), Jesús aparece a las mujeres después de su encuentro angélico. ¿Hay razones para que los historiadores concluyan que una o más mujeres tuvieron una experiencia que interpretaron como un encuentro con el Jesús resucitado?

El principal argumento planteado para la historicidad de la apariencia de las mujeres, y la tumba vacía, es que los primeros cristianos no habrían inventado la historia, ya que la baja visión de las mujeres en la sociedad mediterránea del primer siglo plantearía problemas de credibilidad. Bauckham proporciona evidencia de que en el mundo grecorromano los hombres educados consideraban a las mujeres como "crédulas en la religión".asuntos y especialmente propensos a la fantasía supersticiosa y excesiva en las prácticas religiosas ". [276] Varias fuentes judías indican la baja opinión de las mujeres en la cultura judía.También pueden ser citados, aunque los del Talmud se admiten posteriormente. [277] También podemos notar Lucas 24:11.

Precisamente debido a la baja visión de las mujeres en la antigüedad, muchos ven la apariencia de las mujeres, y especialmente de María Magdalena, como históricas dado el criterio de la vergüenza. Parece poco probable que los evangelistas, especialmente Mark, inventen o ajusten los testimonios existentes para que las mujeres sean las primeras testigos de los resucitados.Jesús si eso no es lo que se recordaba en las primeras

tradiciones. [278] Por qué fabricar un informe de la resurrección de Jesús que ya habría sido difícil para muchos¿Cree y complique esa dificultad agregando mujeres como los primeros testigos? [279] Si Mateo dio origen a la historia de la aparición de las mujeres discípulas, parece mucho más probable que hubiera representado a los hombres como los primeros en ver al Jesús resucitado, especialmente si Marcos no proporcionó tal apariencia en su Evangelio. ¿Por qué no enumerar a José de¿Arimatea, un miembro del Sanedrín, y evitar el tema femenino por completo? [280] Por lo tanto, como evalúa Bauckham, la razón de la falta de credibilidad del informe en el primer siglo es una razón para su credibilidad en el vigésimo primero: "Dado que estas narrativas no parecen estar bien diseñadas para llevar la convicción en ese momento, es probable que seanhistórico, es decir, creíble por personas con una mentalidad históricamente crítica en la actualidad ". [281] En consecuencia, las explicaciones más plausibles para la inclusión de mujeres testigos en las narraciones de la resurrección es que el recuerdo de laLa tradición era tan fuerte y extendida que tenía que ser incluida. [282]

El apoyo adicional a la naturaleza vergonzosa de la apariencia para las mujeres es evidente en la forma en que otros textos del Nuevo Testamento manejan a las mujeres testigos. Las testigos, incluida María Magdalena, se omiten de la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, que precede a la narrativa de Markan, y de los resúmenes kerygmatic en Hechos, el último de los cuales sin duda es posterior a la resurrección.Narrativas en los sinópticos, aunque pueden tener un origen mucho antes. [283]

El criterio de vergüenza aplicado al testimonio de las mujeres solo puede ser presionado hasta ahora. Las mujeres podrían declarar en algunos casos, y se encuentra una visión más elevada de las mujeres en los escritos judíos, aunque estos están enel Talmud, que es posterior y puede no reflejar el pensamiento judío del primer siglo. [284] Sin embargo, si hubiera habido necesidad de fabricar apariencias, es dudoso que las mujeres hubieran sido las destinatarias de una manera tan prominente debido a laLa "reticencia general en la antigua sociedad mediterránea" a considerar a las mujeres como testigos creíbles. [285] En consecuencia, lo que se puede afirmar con certeza es que el testimonio de una mujer hubiera sido menos preferible que el de un

hombre, ya sea que sea o no permisible. Y cuanto más importante es el testimonio, elmenos probable que la palabra de una mujer hubiera sido tomada en serio. [286]"Cristo ha resucitado" es ciertamente un testimonio importante. El hecho de que la misión dada a las mujeres fuera informar a los hombres y no al mundo, refleja un estado inferior al de los discípulos masculinos. Aun así, el hecho de que las mujeres sean las primeras destinatarias de esa revelación es profundo para nosotros, ya que es poco probable que sea un invento de Mark. Si hubiera aparecido en una tradición pre-Markan que no tenía relación con el testimonio apostólico, lo más probable es que hubiera sido corregido por Mark o un evangelista posterior que pudiera reclamar el testimonio de testigos presenciales en apoyo, como encontramos directamente en Lucas y aludido a en juan Ya que hay pruebas sólidas en otros lugares de que los discípulos originales creían sinceramente que Jesús resucitado se les había aparecido, parece improbable que estos discípulos hubieran inventado narraciones sobre las apariencias de aquellos que nunca las habían recibido.

Crossly argumenta que el argumento de la vergüenza no es "tan fuerte como a veces se piensa. Lo que no debemos olvidar es que a las mujeres se les había dado un papel notablemente significativo enEl ministerio de Jesús, que puede haber hecho que su testimonio sea más aceptable para algunos ". [287] Pero esto no es el punto. No solo no dice nada que aborde directamente el problema de las mujeres testigos, sino que también se podría contrarrestar que es este componente de la participación de las mujeres en el ministerio de Jesús lo que le da credibilidad a las cuentas. Además, si bien su participación puede haber hecho que su testimonio fuera más aceptable para algunos, en general, habría hecho más daño que beneficio.

Otro desafío al factor de la vergüenza es que si los discípulos varones ya habían huido de Jerusalén a Galilea, no podrían haber presenciado la presencia de la tumba vacía el domingo de Pascua. En consecuencia, no importa cuán desagradable haya sido el aspecto para las mujeres, fue la única opción disponible para un narrador que inventó el informe. Además, dado que la tradición sobreviviente es que solo las mujeres que estuvieron presentes en la crucifixión y el entierro de Jesús, habrían sidolos únicos

capaces de proporcionar testimonios de testigos presenciales, a pesar de sus desafíos de competencia. [288] Veo dos problemas con esta tesis. No hay informes de que los discípulos huyeron de Jerusalén a Galilea, mientras quesu ser el sábado es razón para creer que se habían quedado quietos. [289] Además, incluso si los discípulos hubieran huido de Jerusalén, José de Arimatea y Nicodemo podrían haber sido mejores candidatos que las mujeres para descubrir la tumba vacía.

Hay algunas consideraciones adicionales que dan credibilidad a la apariencia de las mujeres. Primero podemos notar que la apariencia de las mujeres parece estar confirmada(Mt 28: 1, 8-10; Jn 20: 11-18; Ps-Mk 16: 9-11) y, por lo tanto, es bastante temprano. [290] Sin embargo, es muy probable que Pseudo-Mark llegue tarde, y John podría haber reescrito la cuenta de Matthew. Pero este último parece poco probable. Allison argumenta que los dos comparten pocas palabras y que el JohannineLa cuenta no contiene ningún tema claro o interés notable en Mateo. [291] Por supuesto, es posible que John haya tomado el núcleo de la narrativa y lo haya reescrito. Por lo tanto, la afirmación de la certificación múltiple podría ser más firme.

Además, no parece que las narraciones de la resurrección estuvieran destinadas a fomentar la confianza en el liderazgo de la iglesia. En los cuatro evangelios canónicos, ninguno de los discípulos de Jesús esperaba que él se levantara de entre los muertos, aunque lo había predicho en varias ocasiones. E incluso después de que se les informa de la resurrección de Jesús, son incrédulos (Lucas 24:11). Por lo tanto, existe un doble factor de vergüenza, ya que las mujeres sirven como testigos y como receptores de la revelación divina, mientras que los hombres se presentan como de cabeza espesa. Estos no son el tipo de informes que uno inventa para aumentar la confianza en el liderazgo de la iglesia.

Otro argumento contra el factor de la vergüenza es que las mujeres son, naturalmente, testigos de las apariencias y la tumba vacía, ya que fueron testigos del entierro de Jesús. Esto no es evidente para mí. No se conocía la necesidad de fabricar una apariencia para las mujeres. Un informe fabricado puede haber hecho que José y / o Nicodemo guiaran a los discípulos masculinos a la tumba, los descubrieran vacíos y fueran los destinatarios de

una aparición. O ¿por qué no, si la historia fue una completa invención, haga que las mujeres descubran la tumba vacía e informen a los discípulos masculinos, como encontramos en Juan, pero que los hombres sean los destinatarios del anuncio angelical y la aparición inicial de Jesús? Además, una historia inventada de la resurrección podría haber registrado el aspecto de los hombres mientras esperaban en la tumba a que las mujeres aparecieran o después de que las mujeres hicieran su parte para vestir el cadáver. Las mujeres solo necesitan haber jugado un papel secundario.

Quizás podríamos matizar el argumento de que las mujeres serían naturalmente las primeras en ver al Jesús resucitado, ya que era su responsabilidad ungir el cuerpo. Sin embargo, esto no cuadra con el testimonio de los Evangelios de que José de Arimatea y / o Nicodemo prepararon el cuerpo para el entierro con una cantidad sustancial de especias antes de la visita de mujeres (Mk 15: 42-47; Mt 27: 57–61; Lc 23: 50-56; Jn 19: 38-40).

Al final, el factor de vergüenza pesa bastante a favor de la historicidad de la apariencia de las mujeres, y los argumentos en contra simplemente tienen poco peso.

4.3.2.5. Aparición a los discípulos de Emaús. Un gran número de eruditos han sostenido que la aparición a los discípulos de Emaús esun invento, tal vez Lukan, simbólico de la Eucaristía en la iglesia primitiva. [292]Hay razones para disputar esta conclusión. [293] John Alsup contesta que "las supuestas líneas de contacto con las palabras de la institución y la práctica de la iglesia en su comunión eucarística con el Resucitado simplemente faltan". Añade que aún más difícil es el hecho de que en elEn el momento en que la comida con Jesús se lleva a cabo, Jesús desaparece. [294] Mark Waterman sostiene que dado que los discípulos de Emaús no estaban con los Doce enLa última cena, la comida de Emaús no podía recordárselo. [295] Catchpole argumenta que no hay nada que sugiera que cuando Jesús partió el pan y se lo entregó a los discípulos de Emaús, lo interpretaron diciendo: "Este es mi cuerpo". Concluye quesu reconocimiento de Jesús no es provocado por un motivo eucarístico. [296]

Estos contra-argumentos no son concluyentes en mi opinión. Se podría responder a Alsup que los discípulos de Emaús demostraron que otros podían participar de la Eucaristía aunque no estuvieran presentes en la Última Cena. En respuesta a Waterman, Lucas puede hacer que Jesús desaparezca cuando los discípulos de Emaús lo reconocen porque quiere que sus lectores actuales sepan que pueden reconocer a Jesús en la Eucaristía a pesar de no poder verlo con sus ojos físicos. Incluso estas respuestas no pueden ser probadas. Todo el diálogo sobre el significado eucarístico detrás de la narrativa implica unamucha especulación, aunque me parece difícil rechazar el contraargumento de Catchpole. [297] Si bien la reconstrucción histórica a menudo involucra especulaciones, queremos basar nuestra investigación de si Jesús resucitó de entre los muertos en un terreno mucho más firme. Un veredicto de *posible* es todo lo que se justifica para la interpretación eucarística. Pero podemos decir lo mismo con respecto a la historicidad de la apariencia reportada en esta narrativa.

Funk y el JesusEl seminario sugiere que la apariencia original de Emaús pudo haber sido una angelofanía. [298] Catchpole aboga por una versión pre-Lukan de la narrativa y ve un paralelo en elÁngel Rafael con Tobías en Tobit, observando quince áreas de pensamientos paralelos. [299] Algunos son más llamativos que otros. Consideremos los siguientes cuatro, que me parecen los más llamativos del grupo:

1. El compañero de viaje posee información vital sobre la solución al problema, pero inclusoal afirmarlo con autoridad [la deidad del viajero] no se reconoce. [300]
2. La solución al problema se encuentra dentro de los escritos de Mosaic. [301]
3. Cada etapa deEl viaje termina con la prestación de hospitalidad y una comida de celebración. [302]
4. Un derramamiento de emociones saluda la solución del problema. [303]

Si bien no se pueden negar las similitudes, hay una serie de diferencias a las que Catchpole no presta atención. Es un ángel que se le aparece a Tobías,

mientras que es el mismo Señor quien se aparece a los discípulos de Emaús, y no hay ninguna indicación de que Jesús haya sido considerado un ángel por sus primeros seguidores. El ángel es enviado en respuesta a las oraciones de Tobías, quien orapor la muerte, y los de la hija de Raguel, que ora por un marido. [304] La aparición a los discípulos de Emaús no es en respuesta a ninguna oración. Se lamentan por la muerte de quien camina con ellos. Tobías busca un compañero de viaje y encuentra al ángel Rafael,mientras que Jesús se acercó a los discípulos de Emaús y buscó viajar con ellos. [305] Además, mientras circulaban historias entre los primeros cristianos de que los ángeles a veces habían estado entre los piadosos sin su conocimiento, la alta cristología presente en talla etapa temprana les impidió confundir a Jesús con un ángel (Heb 13: 2). [306]Aunque Catchpole piensa que Tobit proporciona una "analogía y un paralelismo notablemente claro" [307], esto parece demasiado esperanzador. Es posible que exista una analogía, pero no podemos afirmarla con ningún grado de certeza.

Si bien muchos han argumentado que la aparición posterior a la resurrección de Jesús a los discípulos de Emaús se puede haber inventado para describir la práctica de la Eucaristía en la iglesia primitiva, podemos decir que esto es posible pero que no hay nada que recomiende esta interpretación sobre una apariencia real. Que la apariencia sea una angelofanía modificada tiene aún menos para recomendarla. Es posible que la apariencia se certifique de manera múltiple en Pseudo Marcos 16: 12-13, un pasaje que es mucho más corto y sin matices teológicos. Sin embargo, Pseudo-Mark puede haber reducido la narrativa de Luke en interés de la economía. Además, si bien es posible que Pseudo-Mark conserve una tradición anterior, esto es pura especulación y no es el tipo de evidencia que queremos emplear si deseamos realizar un trabajo histórico responsable. Esto nos deja con una sola fuente firme que informa la aparición de Emaús. La historicidad de la narrativa de Emaús de Lucas debe ser juzgada como*indeterminada* . Sin embargo, una interpretación que sugiere que esta tradición de apariencia no se entendió como una apariencia histórica tiene una base menos firme.

4.3.2.6. Los que "dudaron" en Mateo 28: 17-18.

καὶ ἰδόντες αὐτὸν προσεκύνησαν, οἱ στασαν καὶ προσελθὼν ὁ

Y al verlo, lo adoraron, pero algunos dudaron. Y viniendo Jesús, les habló diciendo: "Toda autoridad me ha sido dada en el cielo y en la tierra".

Este informe es desconcertante. Si el Jesús resucitado está ante sus propios ojos, ¿por qué dudan algunas experiencias? ¿Hubo ambigüedad en la experiencia? ¿Fue de naturaleza visionaria en términos de ser una experiencia celestial en lugar de una apariencia concreta de un Jesús físico en el espacio-tiempo? Dunn pregunta si esto significa que "no todos fueron tan persuadidos delo que vieron y experimentaron "o si hubo" una percepción confusa ". [308] Brian Walsh y Sylvia Keesmaat no están preocupadas, explicando que estos dudaron en la presencia del Jesús resucitado. ¡La razón de su duda es que “aún esperaban una restauración nacionalista! . . . No era que dudaran de que esto era, de hecho, el resucitado.Su pregunta fue: ¿qué está pasando aquí? ” [309]

Tengo serias dudas sobre cualquier interpretación que entienda a Mateo como una indicación de que las apariencias fueron etéreas o de una visión de Jesús en los cielos o fuera del espacio-tiempo. Debemos recordar que solo unos pocos versos anteriores, Mateo informa que la tumba estaba vacía. El cuerpo de Jesús ha sido levantado, y apareció en el espacio-tiempo para que las mujeres pudieran sostenerse sobre sus pies.

Hay una serie de explicaciones plausibles para sus dudas. [310] Quizás los que dudaron no eran miembros de los discípulos de Jesús. El οἱ δὲPuede apuntar a un grupo fuera de los discípulos que estaban presentes. [311]Jesús había sido crucificado el viernes, y su resurrección se informó el domingo. La caminata desde Jerusalén a Galilea hubiera tomado algunos días. Esto podría haber colocado a los discípulos de Jesús en Galilea el martes o el miércoles. Como podríamos imaginar que hubieran estado ansiosos por llegar a Galilea tanto para ver a Jesús como por temor a los judíos, supongamos que llegaron allí el martes. Ya sea en algún momento del martes o miércoles, la aparición de Jesús tiene lugar. Jesús se ve públicamente en el monte. Los

discípulos están entusiasmados y comienzan a adorarlo mientras él se acerca a ellos y otros se reúnen para ver lo que está sucediendo y para volver a escuchar a Jesús. En la parte posterior de la multitud, un hombre le dice a otro: “¿De qué se trata todo el entusiasmo? Hemos escuchado a Jesús antes. ¿Qué es tan especial esta vez? "Las otras respuestas, "¿No has oído? ¡Jesús fue crucificado el viernes pasado en Jerusalén y ha resucitado de entre los muertos! "El primero es escéptico del informe y dice:" Alguien se equivocó. Los romanos deben haber crucificado a otra persona ”. Por lo tanto, no dudaron de que Jesús estaba antes que ellos, sino que había sido crucificado hace unos días. Si bien considero que esta explicación es plausible, hay otra que creo que es más probable que lo que Mateo estaba pensando.

Mateo usa ἐδίστασαν para comunicar la duda en este pasaje. Solo hay otra aparición de este término en el Nuevo Testamento, y está también en Mateo (Mt 14: 30-31). Mateo informa que los discípulos ven a Jesús caminando sobre el agua. Pedro acepta la invitación de Jesús a hacer lo mismo y, al caminar sobre el agua, siente el fuerte viento que lo rodea, es vencido por el miedo y comienza a hundirse. Jesús lo rescata y le pregunta por qué dudó (ἐδίστασας). Διστάζω tiene el significado de tener dos (δίς) pensamientos sobre un asunto. Eso es lo que encontramos aquí con Pedro. Su creencia va acompañada de duda. Abordando el tema de la historicidad de la historia, podemos imaginar a Peter caminando sobre el agua y completamente abrumado con lo que está ocurriendo. Cuando el viento se levanta y las olas rompen a su alrededor, tal vez Peter comienza a pensar en su última experiencia en un bote, cuando soplaba un viento similar, y se pregunta cómo está ahora caminando sobre aguas profundas y qué pasará con él si algo sucede. va mal. El miedo surge en medio de la fe.

¿Es esto muy diferente de nuestra primera experiencia en un avión? Después de la emoción de un rápido despegue y ver cómo los edificios y los automóviles se hacen más pequeños a medida que nos elevamos hacia el cielo, muchos de nosotros experimentamos asombro por el vuelo. Pero cuando miramos el suelo a miles de pies más abajo, algunos de

nosotros reflexionamos sobre nuestro destino en caso de que se cayera un ala y se produjera temor.

Un mensaje similar de pensamientos duales se comunica en Marcos 9:24. Cuando un hombre acude a Jesús para exorcizar a su hijo de los demonios, Jesús le dice que todo es posible para quien cree. El hombre responde: πιστεύω · βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ ("Creo. Ayuda mi incredulidad"). Cualquier creyente sabe de un momento en que ha pronunciado una oración sincera por fe y también le pide a Dios que incremente su fe. El punto que me gustaría señalar aquí es que ni en Mateo 14:31 ni en Marcos 9:24 vemos que las dudas tienen sus brazoscruzó y dijo: "No estoy de acuerdo con su evaluación de la situación". [312] No dudamos de Thomas. Pedro está caminando sobre el agua, y el hombre ha traído a su hijo a Jesús para que lo sane. Por lo tanto, una fe incompleta o desafiada que incluye tanto la creencia como la duda está presente en estos usos de ἐδίστασας y ἀπιστίᾳ .

Estoy convencido de que hay un pensamiento paralelo a Mateo 28:17 en Lucas 24:41 que apoya este punto de vista y nos aclara las palabras de Mateo. Después de que Jesús se apareció a los discípulos de Emaús, corrieron a Jerusalén para decirles a los once que Jesús estaba vivo. Cuando los discípulos escucharon la noticia, respondieron que ya sabían que Jesús había resucitado de la muerte porque antes se había aparecido a Pedro. En ese momento, Jesús apareció ante ellos en la habitación, y se asustaron, pensando que estaban viendo un fantasma. Jesús les dijo que no tuvieran miedo, y les mostró las manos y los pies. Es en este punto que Lucas hace el siguiente comentario, en Lucas 24:41:

> ἔτι δὲ ιπιστούντων αὐτῶν ἀπὸ τῆς χαρᾶς καὶ θαυμαζόντων εἶπεν αὐτοῖς, Εχετέ τι βρώσιμον ἐνθάδε.
>
> Y [mientras eran] aún *incrédulos* de alegría y asombro, él les dijo: "¿Tienen algo de comer aquí?"

Fíjate en por qué estaban en incredulidad: de alegría y asombro. Tengo un amigo que una vez me preguntó sobre este pasaje. Su madre había muerto sólo dos años antes. Le respondí: "¿Y si mientras estamos hablando, tu madre entró en la habitación? Ella sonríe y dice: 'Hola, hijo'. Te vence la alegría y rápidamente te levantas y la abrazas. La besas en la cabeza y te das cuenta de que ella tiene el mismo olor y tacto que antes. Definitivamente es ella. Pero entonces recuerdas haberla visto en un ataúd y enterrarla. Esto no puede ser, ¿o no? "¿No es esto una descripción de lo que los discípulos estaban experimentando? Estaban allí cuando Jesús fue arrestado y sabía que había sido crucificado unos días antes. Pero con la boca abierta y los ojos muy abiertos que están llenos de lágrimas, ahora lo ven de pie ante ellos en perfecto estado de salud. ¿No describe esto cómo fueron "incrédulos de la alegría y el asombro"? Creo que este pasaje arroja luz sobre Mateo 28:17, donde al ver a Jesús lo adoraron mientras algunos dudaban o tenían dos pensamientos simultáneamente.

Esta es una interpretación mucho más plausible de los pasajes de duda que la afirmación de que Mateo y Lucas intentaron responder a los que sostienen que las apariencias eran de naturaleza etérea. De haber sido así, la tumba vacía fue suficiente para cumplir la tarea y paramencionar dudas e incredulidad hubiera sido contraproducente para tal propósito. [313]

Antes de seguir adelante, me gustaría abordar una interesante contraexplicación de Peter Carnley. Afirma que Mateo tenía la necesidad de incluir un pasaje donde los discípulos dudaban. Sostiene que en la Gran Comisión, toda la autoridad en el cielo y en la tierra le fue dada a Jesús. Él ya está exaltado, y sin embargo, no hay ninguna sugerencia de que esto ya haya tenido lugar.

> La única indicación en este pericopio de que se entendió que Jesús apareció como un cuerpo material o físico caminando sobre esta tierra (como en una Christepifanía), en lugar de ser más elusivamente "del cielo" (como en una Christophany), son las palabras "Jesús se acercó y dijo "en el versículo 18. Pero esta frase es una típica de Matthean que se encuentra unas treinta veces en el evangelio de Mateo, pero en ninguna

otra parte del Nuevo Testamento. Claramente, es un comentario editorial que Matthew agrega en otro lugar a su material fuente y parece probable que también lo haya agregado aquí, a un original.Tradición de la resurrección que, sin ella, implicaba inequívocamente que Jesús apareció "del cielo". [314]

Pude identificar treinta y tres referencias en Mateo, donde *alguien se acercó y dijo algo*. [315] Entonces Carnley tiene razón en este punto. Sin embargo, aunque es típica de Mateo, la frase se encuentra en otras partes del Nuevo Testamento, a diferencia de Carnley,apareciendo dos veces en Marcos, siete veces en Lucas-Hechos y una vez en Juan. [316] A continuación hay una lista de cada aparición de Matthean de la frase "llegar y decir" (προσέρχομαι , λαλέω o λέγω), con sus paralelos en los otros evangelios canónicos:

1. Mt 8: 2 // Mc 1:40 // Lucas 5:12
2. Mt 8:19 // Lucas 9:57
3. Mt 8:25 // Mc 4:38 // Lucas 8:24
4. Mt 9:14 // Mk 2:18 // Lc 5:33
5. Mt 13:10 // Mc 4:10 // Lucas 8: 9
6. Mt 13:27 (no paralelo)
7. Mt 13:36 (no paralelo)
8. Mt 14:15 // Mc 6:35 // Lucas 9:12
9. Mt 15: 1-2 // Mc 7: 1-5 // Lk 11: 37-38 (En este pericope, Matthew está más cerca de Mark, quien proporciona más información y Luke se diferencia de ambos).
10. Mt 15:12 // Mk 7:17
11. Mt 15:23 // Mc 7: 24-30 (En este pericope, Mateo proporciona una declaración de los discípulos no informada por Marcos).
12. Mt 17: 6-7 // Mc 9: 2-10 // Lk 9: 28-36 (En este pericopio, Mateo proporciona una declaración de Jesús no informada por Marcos y Lucas).

13. Mt 17:19 // Mc 9:28 // Lc 9: 37-43a (En este pericope, Mateo y Marcos están muy cerca, mientras que Lucas no informa la pregunta de los discípulos, aunque la respuesta de Jesús sí lo es).
14. Mt 17:24 (no paralelo)
15. Mt 18: 1 // Mc 9: 33-37 // Lk 9: 46-48 (En este pericope, Mateo retrata a los discípulos haciendo la pregunta "¿Quién es el más grande en el reino de los cielos?", Mientras que en Marcos y Lucas el los discípulos debaten la pregunta entre sí y Jesús sabía lo que había en sus corazones. Por lo tanto, el Jesús de Markan y Lukan está un poco más cargado cristológicamente que el Jesús de Mateanos).
16. Mt 18: 21-22 // Lc 17: 4 (En este pericope, Mateo informa que Jesús responde una pregunta de sus discípulos, mientras que Lucas informa que las palabras de Jesús son una enseñanza. Es posible que estas sean dos ocasiones diferentes).
17. Mt 19: 3 // Mk 10: 2
18. Mt 19:16 // Mc 10:17 // Lucas 18:18
19. Mt 21:23 // Mc 11: 27-28 // Lk 20: 1-2
20. Mt 21:28, 30 (sin paralelo)
21. Mt 22: 23-24 // Mc 12:18 // Lucas 20: 27-28
22. Mt 24: 3 // Mc 13: 3 // Lk 21: 7 (Mateo y Marcos están cerca).
23. Mt 25:20, 22, 24 // Lucas 19:16, 18, 20
24. Mt 26:17 // Mc 14:12 // Lk 22: 7-9 (Mateo y Marcos están cerca, mientras que Lucas primero agrega una pregunta de Jesús a la cual su pregunta es una respuesta).
25. Mt 26:49 // Mc 14:45 // Lk 22: 47-48 // Jn 18: 3-4 (Mateo y Marcos informan que Judas se acercó a Jesús y dijo "¡Rabí!") En Lucas, Judas se acerca y es Jesús quien le habla. En Juan, cuando vienen Judas y los demás, Jesús va hacia ellos y les habla.
26. Mt 26:69 // Mc 14: 66-67 // Lk 22:56 // Jn 18:25 (Mateo informa que una doncella se acercó a Peter y habló, mientras que Mark informa que una doncella entró al patio y habló con Peter , mientras Luke informa que una doncella en el patio habló con los demás, mientras que John informa que otros hablaron con Peter.

27. Mt 26:73 // Mc 14:70 // Lk 22:59 // Jn 18: 25-27 (Mateo informa que otros vinieron a hablar con Peter, mientras que Mark informa que otros hablaron con Peter, mientras que Luke informa que un individuo habló a los demás, mientras que John no informa la tercera acusación.)
28. Mt 28:18 // Mc 16:15 // Lucas y Juan omiten (Marcos no informa que Jesús se les haya acercado, sino que informa las palabras de Jesús).

Al observar estos sucesos, podemos realizar las siguientes observaciones sobre la frase "llegar y decir" (προσέρχομαι , λαλέω o λέγω) principalmente en Mateo, pero también en los otros Sinópticos:

- En más de la mitad de los casos, el mismo evento se informa en uno o más de los otros evangelios, aunque se puede emplear una palabra diferente. Por ejemplo, Matthew prefiere προσέρχομαι a de Mark έρχομαι (Mc 1:40; 02:18; 07:17; 09:28; 11: 27-28; 12:18; 14: 66-67).
- En unoel pasaje Mateo y Marcos informan una pregunta no informada por Lucas (13), [317], mientras que en otro, Mateo y Marcos no informan una pregunta informada por Lucas (24).
- En dos pasajes, Mateo proporciona una declaración que Mark y Lucas no informan (11, 12).
- En un pasaje, Mateo proporciona menos información que Marcos (9).
- Hay cuatro pasajes en Mateo donde la frase aparece sin informes paralelos en los otros Evangelios (6, 7, 14, 20).
- En dos pasajes donde aparece la frase, el informe de Mateo aparece menos cargado cristológicamente que los informes de Marcos y Lucas (15), y aunque Mateo está de acuerdo con Marcos, se presenta a Jesús como quien tiene más control de la situación en Lucas y Juan, quienes sí lo hacen. No usar la frase (25).
- Mateo informa que Jesús vino y habló, mientras que Marcos informa que Jesús habló (28).

Para los usos de la frase en el Nuevo Testamento fuera de Mateo 28:18, ambas apariciones en Marcos también aparecen en Mateo y, por lo tanto, no se puede decir que sean de Matthean, dada la prioridad de Markan (Mc 6:35; 14:45). En Lucas, dos apariciones también aparecen en Mateo (Lucas 8:24; 9:12), mientras que otra es exclusiva de Lucas (Lucas 13:31). Hay tres apariciones de la frase en Hechos (Hechos 22:26, 27; 23:14). La única aparición de la frase en Juan es única (Jn 12:21).

Mientras que Mateo prefiere la frase "llegar y decir" (προσέρχομαι , λαλέω o λέγω), no es únicamente suya. En ningún caso fuera de Mateo 28:18 lo observamos emplearlo para reforzar su narrativa con el fin de promover la ortodoxia. De hecho, vemos que ocurre casi lo contrario (15, 25). Además, es importante tener en cuenta que este es el mismo Mateo que informa solo unos versículos antes de que Jesús resucitó de entre los muertos, ya no está en su tumba y se dirige a Galilea, donde lo encontrarán (Mt 28: 6-7). Es el mismo Mateo que también proporciona el informe de las mujeres que habían conocido a Jesús en su camino para contarles a sus discípulos las noticias y que luego se ponen de pie y lo adoran (Mt 28: 9-10). Estos informes no podrían ser de naturaleza más física. Cuando Jesús reitera que las mujeres deben decirles a sus discípulos que vayan a Galilea, donde lo verán, podemos suponer que no se refiere a una apariencia diferente a la que acaban de experimentar, aunque esto no se puede afirmar con certeza. Dado lo que hemos observado en el uso de Mateo de la frase en cuestión, su informe de la tumba vacía y el agarre de los pies de Jesús, no veo razón para sostener que Mateo sintió la necesidad de agregar la frase "Jesús se acercó y dijo" para dejar en claro que la apariencia galileana era de naturaleza física. Además, si esa hubiera sido su intención, podemos esperar con razón que Matthew omita la cláusula "pero algunos dudaron" (No veo ninguna razón para sostener que Matthew sintió la necesidad de agregar la frase "Jesús se acercó y dijo" para que quede claro que la apariencia de Galileo era de naturaleza física. Además, si esa hubiera sido su intención, podemos esperar con razón que Matthew omita la cláusula "pero algunos dudaron" (No veo ninguna razón para sostener que Matthew sintió la necesidad de agregar la frase "Jesús se acercó y dijo" para que quede claro que la

apariencia de Galileo era de naturaleza física. Además, si esa hubiera sido su intención, podemos esperar con razón que Matthew omita la cláusula "pero algunos dudaron" (οἱ δὲ ἐδίστασαν) si creía que estaba de pieen contraste con el tipo de apariencia que él imaginó y reportó. [318]

4.3.2.7. Los destinos de los apóstoles. Después de la muerte de Jesús, los discípulos soportaron la persecución, y algunos de ellos experimentaron el martirio. La fuerza de su convicción indica que no solo afirmaban que Jesús se les había aparecido después de levantarse de entre los muertos. Realmente lo creyeron. Ellos voluntariamente se pusieron en peligro al proclamar públicamente a Cristo resucitado. Un número de textos pueden ser citados en apoyo.

Solo se necesita leer el libro de Hechos para encontrar informes que los discípulos estaban dispuestos asufren por su creencia de que Jesús resucitado se les había aparecido. [319] La declaración de Jesús a Pedro en Juan 21: 18-19: que cuando sea viejo extenderá sus manos, lo que significa el tipo de muerte queMoriría: generalmente se entiende que Pedro fue martirizado por crucifixión. [320] La declaración de Jesús a Santiago y Juan de que beberán la copa que él bebe y se bautizará con el bautismo en que se bautiza, puede indicar que ambos fueron martirizados (Mc 10, 35-40). Esta interpretación es apoyada porel informe de que Santiago, el hermano de Juan, fue martirizado (Hechos 12: 2). [321] En otra parte, Jesús les dice a sus discípulos que la persecución les espera (Jn 15: 19-21; 16: 1-3). Tal vez escrito casi al mismo tiempo que Juan, *1 Clemente* informa sobre los sufrimientos y probablemente los martirios de Pedro y Pablo:

> διὰ ζῆλον καὶ φθόνον οἱ μέγιστοι καὶ δικαιότατοι στύλοι ἐδώχθησαν καὶ ἕως θανάτου ἤθλησαν λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν ἡμῶν τοὺς ἀγαθοὺς ἀποστόλους · Πέτρον, ὃς διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκεν πόνους, καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης. διὰ ζῆλον καὶ ἔριν Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέδειξεν, ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθείς, λιθασθείς, κήρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον

> καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν · καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ ua
>
> Debido a la envidia y los celos, los pilares más grandes y justos han sido perseguidos y luchados hasta la muerte. Pongamos a los buenos apóstoles ante nuestros ojos. Pedro, que debido a la envidia injusta, ni una ni dos veces, sino que sufrió muchas aflicciones y habiendo dado testimonio, fue al lugar glorioso debido. Debido a la envidia y las rivalidades, Paul insistió en el premio. Siete veces encadenado, exiliado, apedreado, habiéndose convertido en predicador tanto en Oriente como en Occidente, recibió honor por su fe, enseñó justicia a todo el mundo, hasta la frontera en que se pone el sol; Habiendo testificado en presencia de los dirigentes. Así fue liberado del mundo y fue al lugar santo.Se convirtió en un gran ejemplo de constancia. [322]

Clement informa que Peter y Paul sufrieron múltiples ataques y muy probablemente se refieren a sus martirios, aunque este último no está exento de dudas. “ Hasta la muerte” (ἕως θανάτου) aparece dieciséis veces en la LXXy puede referirse a morir o estar al borde de la muerte. [323] En Marcos 14:34 y Mateo 26:38 Jesús dice, περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου ("Mi alma está profundamente afligida, hasta el punto de la muerte"). Jesús no murió mientras experimentaba este extenso dolor. Unos años más tarde, de Clemente amigo y colega Policarpo (Pol. *Phil* . 1.2) utiliza la misma frase de una manera sin duda refiriéndose a la muerte de Jesús: τὸν κύριον ἡμῶν Ιησοῦν Χριστόν, ὃς ὑπέμεινεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν ἕως θανάτου καταντῆσαι , ὃν ἤγειρεν ὁ θεός, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου("Nuestro Señor Jesucristo, que por nuestros pecados sufrió hasta la muerte, [pero] 'a quien Dios levantó de los muertos, soltando las bandas de la tumba'"). Por lo tanto, sin consideraciones contextuales, una interpretación basada únicamente en el término ἕως θανάτου no es concluyente.

El martirio se puede ver con el uso de μαρτυρήσας en *1 Clemente* 5.4, 7. Sin embargo, los de la iglesia de Asia Menor no han empleado la palabra en ese sentido hasta mediados del siglo II, en *El martirio de Policarpio*,Donde el

autor lo usa varias veces en este sentido. [324] Una posible excepción anterior se encuentra en Apocalipsis 2:13, que menciona Ἀντιπᾶς ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου, ὃς ἀπεκτάνθη παρ᾽ μν ("Antipas, mi martyr, mi fiel, que fue matado en la presencion "). Sin embargo, no podemos estar seguros de que esto es lo que el autor tenía en mente. ¿Fue Antipas un "mártir" porque fue asesinado, o fue un "testigo" de quién fue asesinado?

Si bien el significado del término también nos deja sin una respuesta firme en *1 Clemente*, el contexto me lleva a la conclusión de que Clemente se refería a los martirios de Pedro y Pablo. En *1 Clemente* 6, Clemente continúa sus pensamientos en 5.1-2, diciendo que, además de Pedro, Pablo y posiblemente todos los apóstoles, había una gran cantidad de otros creyentes que se convirtieron en ejemplos para nosotros, porque habían pasado por horribles persecuciones Agrega que las mujeres cristianas sufrieron horribles torturas pero que "alcanzaron y alcanzaron el honorable premio adecuado". Michael Holmes comenta sobre las mujeres Danaids y Dircae: "En la mitología antigua, las hijas de Danaus recibieron premios como ganadores de una carrera. ; por lo tanto es probable que *Danaids*es una referencia a las mujeres cristianas violadas antes de ser martirizadas. Dirce murió por seratado a los cuernos de un toro y luego arrastrado a la muerte ". [325] Entonces, parece que Clemente informa que las mujeres cristianas fueron martirizadas, y el lenguaje utilizado fue eufemístico (βέβαιον δρόμον κατήντησαν [" terminaron el curso con fuerza ")) . Por lo tanto hay una buena razón para sostener que las palabras similares que se utilizan para Peter y Paul (ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης [“fue a su lugar designado de la gloria”] y εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἀνελήμφθη [“fue al lugar santo”]) significó que murieron la muerte de un mártir, especialmente dado que esto se confirma en otra parte, y no existen relatos contradictorios.

En resumen, Clemente se refiere al mínimo a los continuos sufrimientos de Pedro y Pablo y probablemente se refiere a sus martirios, por dos razones: (1) Un eufemismo similar al que Clemente usa para sus muertes se usa en el capítulo que sigue para otros cristianos que ciertamente fueron martirizados: "llegaron a la meta con seguridad" (*1 Clem.* 6.2); (2) Sus martirios son atestiguados por otras fuentes. De cualquier manera, a Peter y Paul se les

describe como *dispuestos* a sufrir continuamente y en gran medida por su fe, independientemente de si fueron martirizados. Debo agregar que Clemente de Roma tiene un uso limitado en nuestra investigación, ya que hemos asignado una calificación de *posible más* en términos de la fortaleza de este documento como una fuente que preserva de manera confiable el testimonio apostólico, dado que no podemos confirmar la relación del autor con los apóstoles.

Policarpo también nos proporciona informes sobre el destino de algunos de los primeros cristianos, incluido Pablo. Después de mencionar la "resistencia" (πᾶσαν ὑπομονήν) que la iglesia había visto en Ignacio, Zosimus, Rufo, el apóstol Pablo, el resto de los apóstoles y otros, Policarpo comenta que "están en el lugar que se les debe al Señor, con quien también sufrieron "(εἰς τὸν ὀφειλόμενον αὐτοῖς τόπον εἰσὶ παρὰ τυ κυρίῳ ῳ καὶ συνέπαθον). [326] A través de Policarpo, sabemos que Pablo, otros apóstoles y otros creyentes sufrieron por su fe. Policarpo mismo seguiría su ejemplo de fuerza y convicción frente al martirio. También se nos recuerda que la carta de Policarpo tiene un peso limitado, ya que le hemos asignado una calificación de *posible* . Lo que podemos decir con certeza, sin embargo, es que para el año 110 dC en el caso de Policarpo y AD 97 en el caso de Clemente habíaFuertes tradiciones que Pedro y Pablo habían sufrido el destino de los mártires. [327]

Todas estas fuentes afirman la disposición de los discípulos a sufrir y morir por su fe. Por supuesto, la convicción de los discípulos de que Jesús se había levantado de entre los muertos y se les había aparecido no significa necesariamente que tuvieran razón. Después de todo, los seguidores de otras religiones y causas han sufrido voluntariamente y han muerto por sus creencias. Sin embargo, esto no significa que sus creencias fueran verdaderas o dignas. Esto pierde el punto: la disposición de los discípulos a sufrir y morir por sus creencias *indica que ciertamente consideraron esas creencias como verdaderas* . El caso es fuerte porque no mintieron voluntariamente sobre las apariciones de Jesús resucitado. Los mentirosos hacen pobres mártires.

Nadie cuestiona la sinceridad del terrorista musulmán que se infla en un lugar público o el monje budista que se quema vivo como protesta política. Los actos extremos no validan la verdad de sus creencias, pero su

disposición a morir indica que están sinceramente convencidos de la verdad de sus creencias. Además, hay una diferencia importante entre los apóstoles martirizados y los que mueren hoy por sus creencias. Los mártires modernos actúan únicamente por su confianza en las creencias que otros les transmiten. Los apóstoles murieron por sostener su propio testimonio de que habían visto *personalmente a* Jesús resucitado. Los mártires contemporáneos mueren por lo que *creen* que es verdad. Los discípulos de Jesús sufrieron y estuvieron dispuestos a morir por lo que *sabían.* ser verdadero o falso

Podemos preguntarnos si es probable que los discípulos *hayan* sufrido *voluntariamente* y / o hayan muerto por las creencias. ¿Qué sucedería si fueran arrestados, encarcelados, torturados y ejecutados en contra de su voluntad e incluso se hubieran retractado antes de su muerte y que Hechos limpiara los recuerdos históricos de sus pruebas? Esto parece poco probable. Los discípulos se dieron cuenta de que proclamar públicamente a Jesús como el Señor resucitado en ciertas ocasiones y lugares probablemente daría lugar a sufrimientos y martirio. En consecuencia, continuar en este camino, al mismo tiempo que era plenamente consciente de los posibles resultados, demostró su disposición a soportar el sufrimiento y el martirio, independientemente de si realmente se experimentaron o no.

También debemos tener en cuenta que no hay indicios de que ninguno de los Doce (excepto Judas) se haya retractado o se haya alejado de la comunidad cristiana. Si la noticia hubiera difundido que uno o más de los discípulos originales se habían retractado, esperaríamos que el cristianismo haya recibido un duro golpe. Si aquellos en la gestión de una empresa que cotiza en bolsa están rescatando, los trabajadores no van a deshacerse de sus ahorros en acciones de la empresa. Ysin embargo, encontramos a los primeros cristianos que voluntariamente sufren y mueren por sus creencias. [328]También podemos esperar que una retractación de cualquiera de los discípulos hubiera provisto mucha munición para los opositores cristianos como Celso y Luciano en el tercer cuarto del segundo siglo, el primero de los cuales escribió en contra de la iglesia, mientras que el segundo escribió sobre el movimiento cristiano en Una forma peyorativa. Por lo tanto,

sugerir que los discípulos no sufrieron voluntariamente por su mensaje sería plantear un escenario que carece de plausibilidad. Igualmente, se puede sugerir que afirmar que los discípulos sufrieron porque creyeron en el Cristo resucitado es reclamar demasiado, porque sufrieron por las enseñanzas cristianas, de las cuales la resurrección fue solo una. Sin embargo, si los discípulos originales no hubieran creído que habían visto al Jesús resucitado,

4.3.2.8. Conclusión relativa a las apariciones a los discípulos.¿Qué podemos concluir acerca de las apariciones a los discípulos? Existe una similitud con los milagros de Jesús. Abordando el tema de la naturaleza del evento en sí mismo, es decir, si fue un acto divino, magia, engaño psicológico o engaño, una escasez de evidencia debería disuadirnos de afirmar la historicidad de los milagros particulares de Jesús. Los historiadores pueden llegar a la conclusión de que Jesús realizó actos que él y otros interpretaron como milagros y exorcismos y que estos actos causaron que muchos espectadores dejaran boquiabiertos. Sin embargo, es difícil otorgar la historicidad con mucha certeza a cualquier milagro particular o exorcismo reportado en los Evangelios. De manera similar, los historiadores pueden concluir que, después de la muerte de Jesús por crucifixión, algunos de sus seguidores tuvieron experiencias en entornos individuales y grupales que los convencieron de que Jesús había resucitado de entre los muertos y se les había aparecido. Podemos afirmar con gran confianza que Peter tuvo tal experiencia en un entorno individual, y veremos quelo mismo puede decirse de un adversario de la iglesia llamado Pablo. [329] Igualmente podemos afirmar que hubo al menos una ocasión en la queun grupo de seguidores de Jesús, incluyendo "los Doce", tuvo tal experiencia. [330] ¿Ocurrieron también otras experiencias reportadas por los Evangelios, como las apariciones a las mujeres, Tomás, los discípulos de Emaús y las apariciones en múltiples grupos reportadas por la tradición en 1 Corintios 15: 3-7 y Juan? ¿Dónde ocurrieron estas experiencias? Los historiadores pueden estar yendo más allá de lo que los datos garantizan al asignar un veredicto con mucha confianza a estas preguntas.

Reitero que los historiadores pueden concluir que después de la ejecución de Jesús, varios de sus seguidores tuvieron experiencias, en entornos

individuales y grupales, que los convencieron de que Jesús había resucitado de entre los muertos y se les había aparecido de alguna manera. Esta conclusión es otorgada por un consenso casi unánime de los estudiosos modernos y, por lo tanto, puede agregarse a nuestra "base histórica". Paula Fredriksen afirma que "la convicción de los discípulos de haber visto a Cristo resucitado. . .[es parte de] lecho de roca histórico, hechos conocidos de dudas anteriores ". [331] El EP Sanders está de acuerdo:" Que los seguidores de Jesús(y más tarde, Paul) tuvo experiencias de resurrección es, a mi juicio, un hecho ". [332]Wedderburn escribe:" Es un dato histórico indudable que en algún momento, de alguna maneralos discípulos llegaron a creer que habían visto a Jesús resucitado ". [333]

Estos son sólo una muestra. [334] Como se señaló al comienzo de este capítulo, Habermas ha catalogado las opiniones de cientos de académicos que escribieron sobre el tema de la resurrección de Jesús en francés, alemán e inglés desde 1975. Su base de datos divide las opiniones en más de cien categorías pertenecientes A preguntas y preguntas relacionadas con la resurrección de Jesús. Él comenta: "Tan firmemente como siempre, la mayoría de los estudiosos contemporáneos están de acuerdo en que, después de la muerte de Jesús, sus primeros seguidores tuvieronlas experiencias que al menos creían eran las apariencias de su Señor resucitado ". [335]Los estudiosos difieren, sin embargo, en la naturaleza percibida de las experiencias. [336]

4.3.3. La conversión del perseguidor de la iglesia paul

La conversión de Saulo de Tarso, más conocido en la historia como el apóstol Pablo, a un misionero cristiano agresivo que fue en gran parte responsable de la temprana propagación de la iglesia es un hecho histórico.hecho que debe ser adecuadamente explicado por cualquier hipótesis histórica responsable. [337]

En sus cartas a las iglesias de Galacia, Corinto y Filipos, el mismo Pablo escribe sobre su conversión de serun perseguidor de la iglesia a uno de sus defensores más capaces. [338] Sus acciones hostiles.Contra la iglesia y su experiencia de conversión también se reportan en Hechos. [339] La historia de la conversión de Pablo de perseguidor a promotor de la iglesia también parece haber estado circulando alrededor de Judea dentro de los tres años de su conversión, como lo insinuó Paul en una declaración de los Gálatas. Él les dice que durante el período de tres años a aproximadamente una década después de su conversión, no fue conocido de vista por los creyentes en Judea. A pesar de esto, estos creyentes habían oído de su conversión y decíamos, ὁ διώκων ἡμᾶς ποτε νῦν εὐαγγελίζεται τὴν πίστιν ἥν ποτε ἐπόρθει (“El que una vez que nos perseguía, ahora predica la fe que en otro tiempo [buscaba] destruir”), verificando que otrossabía o había oído hablar de sus acciones pre-cristianas contra la iglesia. [340] Por lo tanto, las notorias actividades y conversiones pre-cristianas de Pablo se atestiguan de manera múltiple, primero por el propio testimonio de Pablo de que él mismo escribe dentro de aproximadamente veinte o treinta años de los acontecimientos; segundo, según el registro de Lucas en Hechos, escrito de treinta a sesenta años de los hechos; y, tercero, por una historia que probablemente circulaba entre los cristianos en Judea y que probablemente data dedentro de tres a poco más de diez años de la conversión de Pablo. [341]

4.3.3.1. Textos paulinos sobre la experiencia de conversión de Pablo. Daremos consideración a los textos que específicamente mencionan o pueden aludir a la experiencia de Pablo que lo llevó a su conversión al cristianismo. Comenzamos con textos escritos por el mismo paul.

4.3.3.1.a. Gálatas 1: 11-19.

> Γνωρίζω γὰρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ ἐμοῦ ὅτι οὐκ ἔστιν κατὰ ἄνθρωπον · οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην ἀλλὰ δι ἀποκαλύψεως Ιησοῦ Χριστοῦ Οτε δὲ εὐδόκησεν ὁ θεὸς ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί, ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι οὐδὲ ἀνῆλθον εἰς Ιεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Αραβίαν καὶ πάλιν ὑπέ στρεψα εἰς Δαμασκόν Επειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον εἰς Ιεροσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφᾶν καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν ἡμέρας δεκαπέντε, ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον εἰ μὴ Ιάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου.

> Porque os lo hago saber, hermanos, que el evangelio que estoy predicando no es conforme al hombre. Porque ni del hombre lo recibí ni me lo enseñaron, sino a través de una revelación de Jesucristo. . . . Pero cuando el que me apartó del vientre de mi madre y me llamó por su gracia, se complació en revelar a su hijo en mí, para que yo pudiera proclamarlo entre los gentiles (o naciones), no consulté de inmediato con carne y sangre. Tampoco subí a Jerusalén a los apóstoles antes que a mí. Pero me fui a Arabia y volví de nuevo a Damasco. Luego, después de tres años, subí a Jerusalén para visitar a Cefas y permanecí con él quince días. Pero no vi a ningún otro de los apóstoles, excepto a Santiago, el hermano del Señor.

Se ha discutido mucho sobre este pasaje, específicamente en relación con la conversión de Pablo. ¿Qué ideas podemos obtener de él? La mayoría de los estudiosos sostienen que PaulSe refiere aquí a su experiencia de conversión en el camino a Damasco. [342] Algunos quieren ir más lejos y proponen que las palabras de Pablo aquí sugieren que su experiencia de conversión no involucró una apariencia externa del Jesús resucitado, sino que fuealgo que ocurrió dentro de él, tal vez una visión subjetiva o una epifanía. [343] En apoyo de esta propuesta, estos estudiosos notan que Pablo usó el término "revelación" en el versículo 12 para describir cómo recibió el evangelio que

predicó y su declaración en el versículo 16 de que Dios "se complació en revelar a su hijo *en mí"*. . ”

Si bien esta interpretación parece inicialmente plausible, está lejos de ser clara. El término ἀποκάλυψις se emplea en un númerode ocasiones en todo el corpus paulino para referirse a una revelación física. [344] Incluso cuando el uso del término por parte de Pablo en otras ocasiones parece tener un significado muy cercano al pasaje de Gálatas, es incierto que una experiencia interna sea la forma en que Pablo necesariamente consideró las revelaciones divinas. En 2 Corintios 12: 1 Pablo declara que él esA punto de informar "visiones y revelaciones del Señor" que había recibido. [345] En los tres versos que siguen, Pablo afirma haber sido llevado al cielo y que no está seguro si estuvo dentro o fuera de su cuerpo durante la experiencia. Al decir esto, Paul parece estar infiriendo que la "revelación" no era simplemente algo en su mente.

El ἐν ἐμοί de Gálatas 1:16 es aún más ambiguo.Varios eruditos lo hacen "en mí" [346]mientras que otros "para mí" o "a través de mí [a los gentiles]". [347] Aquí es cómo Pablo usa la frase en otra parte:

- Gal 1:24: "glorificaban a Dios *en mí* " (es decir, por mi culpa)
- Gal 2:20: "Cristo vive *en mí* "
- Cor. 9:15: Habiendo mencionado su derecho a recibir apoyo financiero y material de la iglesia de Corinto, así como a llevar a una esposa cristiana en sus viajes, Pablo dice que ha elegido no hacerlo y no menciona estas cosas para que " puede ser [de esta manera] *en mí* "(es decir, no está sentando las bases para que pueda comenzar a reclamar estos derechos).
- 14:11 de Corintios: Pablo dice que no es beneficioso para los creyentes hablar en lenguas unos con otros. Porque si Paul no puede entender lo que se dice, "seré un extranjero para el que habla y el que habla un extranjero *en mí* " (es decir, para mí, desde mi punto de vista).
- Cor 11:10: "La verdad de Cristo está *en mí* " (es decir, te estoy diciendo la verdad de Cristo).
- Cor 13: 3: "Ya que estás buscando una prueba de la persona que habla *en mí* : Cristo, que no es débil hacia ti, sino poderoso en ti" (es

decir, querían una prueba de que Cristo estaba hablando a través de Pablo).

- Rom 7: 8: “a través del mandamiento, el pecado produjo *en mí* toda clase de deseos erróneos”.
- Rom 7:17, 20: “el pecado que vive *en mí.* ”
- Rom 7:18: “porque sé que nada bueno vive *en mí.* ”
- Phil 1:26: “tu orgullosa confianza *en mí.* ”
- Phil 1:30: "tener el mismo conflicto que viste *en mí* " (es decir, me viste experimentar), y ahora escuchas [estar] *en mí* "(es decir, escuchas lo que estoy experimentando).
- Fil 4: 9: “practica las cosas que has aprendido, recibido y escuchado y visto *en mí.* ”
- Col 1:29: "Su trabajo que trabaja poderosamente *en mí.*" [348]

He traducido cada aparición como "en mí", aunque el lector notará numerosos matices de significado. Parece claro que cuando Pablo afirma que agradó a Dios “para revelar su hijo *en mí* ” que pudo con , *al menos,* igual plausibilidad ha tenido la intención “para revelar su hijo *para mí* .” Por otra parte, varios comentaristas interpretan Pablo en Gálatas 1 :dieciséiscomo centrándose en la iluminación interior que coincidió con su experiencia externa. [349]

Mi opinión es que en Gálatas 1:16 no está claro si Pablo está revelando algunos de sus pensamientos relacionados con la naturaleza del cuerpo de resurrección de Jesús, y si lo está, su expresión de esos pensamientos es bastante ambigua. Como resultado, la visión que uno tiene de la resurrección de Jesús será la fuerza guía detrás de su exégesis de Gálatas 1:16. Habiendo observado otros pasajes en Pablo relacionados con la resurrección de Jesús, tengo claro que él pensó en la resurrección de Jesús en términos de un evento que revivificó su cadáver y lo transformó en un cuerpo nuevo e inmortal. Por lo tanto, *si*Pablo se está refiriendo en Gálatas 1 a su experiencia de conversión, es mi opinión de que no está transmitiendo ni siquiera de manera indirecta que entendió esa experiencia como un fenómeno interno y que el Jesús resucitado es un ser etéreo. Porque eso estaría en marcado contraste con

todo lo que Pablo ha enseñado acerca de la resurrección en otros lugares. Para hacer tal propuesta dada la cantidadLa ambigüedad presente en este pasaje traiciona los cánones de la exégesis del sonido. [350] Los pasajes ambiguos deben interpretarse a la luz de pasajes claros del mismo autor. Nunca debemos violentar varios textos claros para que estén de acuerdo con una interpretación deseada de un texto que posee una ambigüedad significativa.

4.3.3.1.b. 1 Corintios 9: 1.

οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἑόρακα;

¿No he visto a Jesús nuestro Señor?

Esta declaración solo nos informa que Pablo creyó haber visto a Jesús.No se proporcionan detalles relativos a la apariencia. [351]

4.3.3.1.c. 1 Corintios 15: 8.

ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι ὤφθη κἀμοί.

Y por último, en cuanto a uno nacido prematuro, se me apareció.

También hemos discutido este texto arriba. [352] Lo más probable es que sea un suplemento de Paul a los restos de la antigua tradición incluida en su carta. No encontramos detalles específicos sobre la apariencia de Paul que no sea su orden cronológico en relación con las otras apariencias.

4.3.3.1.d. 2 Corintios 4: 6.

ὅτι ὁ θεὸς ὁ εἰπών · ἐκ ῦ ό ¥ τκτραδίδίῗκκττυςττττάφῶττττττττττττττττττττττττττττττττττττττττττττττι

Para Dios, el que dijo: "La luz brillará de las tinieblas", es el que brilló en nuestros corazones con luz [o iluminación] de laConocimiento de la gloria de Dios en el rostro de Jesucristo. [353]

Varios estudiosos han propuesto que Paules o puede estar refiriéndose a su experiencia de conversión en este texto. [354] Murray Harris señala "las muchas similitudes en el pensamiento y la dicción entre 2 Cor.4: 6 y los tres relatos de Lukan de la conversión de Pablo en Hechos ". [355] En cada uno, Pablo expresa las características internas y externas de su experiencia de conversión, aunque enfatiza los rasgos internos en 2 Corintios 4: 6 y en Gálatas 1 : 12, 15-16 para el caso, mientras que Luke coloca unEl énfasis en los componentes externos en sus tres cuentas del evento. [356]

Si la "luz" a la que se refiere Pablo alude a la luz brillante que Lucas describe en los tres textos de Hechos que examinaremos momentáneamente, se duplicaría como una descripción de la revelación y las buenas nuevas que cambian la eternidad.Esto estaría en línea con la propuesta de Harris. [357] Sin embargo, también debemos considerar que es posible que Lucas haya agregado un aspecto externo a la experiencia de conversión de Pablo de la que Pablo no sabía nada y que 2 Corintios 4: 6 se refiere solo al aspecto de iluminación interior de la experiencia de Pablo.

Mientras que algunos exegetas ven apoyo en 2 Corintios 4: 6 para el informe de Lucas sobre la experiencia de conversión de Pablo en Hechos, otros ven apoyo para una interpretación de la experiencia de Pablo como una iluminación interna, un momento de perspicacia o una especie de epifanía. Es difícil elegir entre los dos si el texto se toma de forma aislada. Pero una exégesis responsable debe considerar todos los comentarios de Paul sobre el tema. En 2 Corintios 4: 6, Pablo escribe acerca del Dios "que brilló en *nuestros* corazones", que parece incluir a los creyentes corintios. Anteriormente, escribió que el Jesús resucitado se le había aparecido "el último de todos" (1 Corintios 15: 8). Podemos inferir que Pablo conocía una gran diferencia entre su experiencia y la de los corintios.creyentes: fue el destinatario de una aparición del Jesús resucitado. [358] Por lo tanto, no solo es improbable que la "luz" de la cual Pablo escribe en 2 Corintios 4: 6 sea una referencia a la luz brillante encontrada en la aparición de Pablo en Hechos, es al menos igualmente improbable que brillar en el corazón en 2 Corintios 4: 6 fue el único aspecto de la experiencia de conversión de Pablo. Pablo pudo haber estado hablando

únicamente del aspecto perspicaz de su experiencia en este texto. Pero no tenemos que concluir que esto es todo lo que había allí, más de lo que describió la paz que él o ella recibió a través del asesoramiento, excluyendo el aspecto externo de la experiencia: el consejero.

4.3.3.1.e. 2 Corintios 12: 2-4.

> οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων, εἴτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα, εἴτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν, ἁρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον, εἴτε ἐν σώματι εἴτε χωρὶς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα, ὁ θεὸς οἶδεν , τι ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἄρρητα οτκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι.

> Conozco a un hombre en Cristo que hace catorce años, ya sea que esté dentro o fuera del cuerpo, no sé, Dios sabe, fue llevado al tercer cielo. Y conozco a un hombre así, ya sea que esté dentro o fuera del cuerpo, no lo sé, Dios lo sabe. Fue llevado al paraíso y escuchó palabras inexpresables que no están permitidas para que un humano pronuncie.

Funk y el Seminario de Jesús sugieren que este texto "representa una visión propia que puede ser su relato de la apariencia para él. Estasy otras epifanías proporcionan pistas esenciales sobre la naturaleza de las apariencias ". [359] El hecho de que Pablo se refiera a su experiencia en el camino a Damasco aquí parece muy improbable, ya que afirma que esta visión ocurrió catorce años antes (2 Co. 12: 2). Si se compuso 2 Corintios alrededor del año 56 d. C. , la visión de Pablo se ubicará alrededor del año 42 d . C. , aproximadamente una década después de su conversión. Si aceptamos la fecha posterior de Gálatas en el año 55 d . C. y que Pablo lo escribió poco después del Concilio de Jerusalén al que se refiere, esto coloca a la conversión de Pablo a más tardar diecisiete años antes, en el año 38 d. C. , demasiado pronto.haber sido la experiencia que describe en 2 Corintios 12. [360]

Nuestra breve revisión de los cinco textos paulinos que se cree que se refieren a su experiencia de conversión ha dado muy poca información sobre

esa experiencia. Podemos decir que la experiencia de conversión de Pablo proporcionó iluminación o visión de la gloria de Dios a través de Cristo, pero que este no fue su único aspecto. También podemos concluir que, cualquiera que sea su naturaleza, la vio como la última aparición hecha por el Jesús resucitado hasta el momento en que escribió 1 Corintios (ca. 54-55 d . C.).

4.3.3.2. Hechos de textos sobre la experiencia de conversión de Pablo. Lucas ha informado muchos más detalles de la experiencia de conversión de Paul en sus tres relatos del evento. El valor de estos informes para nuestra investigación depende en gran medida de cómo se responden dos preguntas: ¿fue Luke un compañero de viaje de Paul y cuánta libertad literaria tomó Luke al redactar los informes? Tal vez una mitad o más de habla inglesa modernalos comentaristas de Hechos sostienen que Lucas era un compañero de viaje de Pablo. [361] No hay una opinión de consenso sobre el alcance de las libertades que Lucas tomó al escribir Hechos. Cualquier cosa que crea con respecto a la historicidad del nacimiento virginal de Jesús o la presencia de ángeles en la tumba vacía influirá en la opinión de uno sobre cuánta libertad tomó Lucas. Ya que estamos intentando emplear solo el lecho de roca histórico, y no hay consenso con respecto a estas dos preguntas, no tomaremos una posición sobre las tres cuentas de la conversión de Pablo en Hechos. En su lugar, solo reclamaremos que proporcionan una *posible* explicación de su experiencia de conversión.

Debido a que nuestra discusión de la experiencia de conversión de Paul y la ponderación de hipótesis en el siguiente capítulo puede requerir una interacción prolongada con la (s) interpretación (es) del evento de Luke, proporcionaré sus tres relatos seguidos de algunas observaciones.

4.3.3.2.a. Hechos 9: 3-20.

> Εν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ · Σαοὺλ Σαούλ, τί με διώκεις; εἶπεν δέ · τίς εἶ, κύριε; ὁ δέ · ἐγώ εἰμι Ιησοῦς ὃν σὺ διώκεις · ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ εἴσελθε εἰς τὴν πόλιν καὶ λαληθήσεταί σοι ὅ τί σε δεῖ ποιεῖν οἱ δὲ ἄνδρες οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ εἱστήκεισαν ἐνεοί, ἀκούοντες μὲν τῆς

φωνῆς μηδένα δὲ θεωροῦντες ἠγέρθη δὲ Σαῦλος ἀπὸ τῆς γῆς, ἀνεῳγμένων δὲ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ οὐδὲν ἔβλεπεν · Ει ραγωγοῦντες δὲ αὐτὸν εἰσήγαγον εἰς αμασκόν καὶ ἦν ἡμέρας τρεῖς μ βλιπων καὶ οὐκ εαγεν οὐδὲ πεε. Ν δέ τις μαθητὴς ἐν Δαμασκῷ ὀνόματι Ἁνανίας, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἐν ὁράματι ὁ κύριος · Ἁνανία. ὁ δὲ εἶπεν · ἰδοὺ ἐγώ, κύριε. ὁ δὲ κύριος πρὸς αὐτόν · ἀναστὰς πορεύθητι ἐπὶ τὴν ῥύμην τὴν καλουμένην Εὐθεῖαν καὶ ζήτησον ἐν οἰκίᾳ Ἰούδα Σαῦλον ὀνόματι Ταρσέα · ἰδοὺ γὰρ προσεύχεται καὶ εἶδεν ἄνδρα [ἐν ὁράματι] Ἁνανίαν ὀνόματι εἰσελθόντα καὶ ἐπιθέντα αὐτῷ [τὰς] χεῖρας ὅπως ἀναβλέψῃ. ἀπεκρίθη δὲ Ἁνανίας · κύριε, ἤκουσα ἀπὸ πολλῶν περὶ τοῦ ἀνδρὸς τούτου ὅσα κακὰ τοῖς ἁγίοις σου ἐποίησεν ἐν Ἰερουσαλήμ · καὶ ὧδε ἔχει ἐξουσίαν παρὰ τῶν ἀρχιερέων δῆσαι πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους τὸ ὄνομά σου. εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ κύριος · πορεύου, ὅτι σκεῦος ἐκλογῆς ἐστίν μοι οὗτος τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραήλ · ἐγὼ γὰρ ὑποδείξω αὐτῷ ὅσα δεῖ αὐτὸν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου παθεῖν. Ἀπῆλθεν δὲ Ἁνανίας καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν καὶ ἐπιθεὶς ἐπ αὐτὸν τὰς χεῖρας εἶπεν · Σαοὺλ ἀδελφέ, ὁ κύριος ἀπέσταλκέν με, Ἰησοῦς ὁ ὀφθείς σοι ἐν τῇ ὁδῷ ᾗ ἤρχου, ὅπως ἀναβλέψῃς καὶ πλησθῇς πνεύματος ἁγίου. καὶ εὐθέως ἀπέπεσαν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ὡς λεπίδες, ἀνέβλεψέν τε καὼ ναστὰς ἐααπτίσθη καὶ καα ὠναστπὰ ααπτίσθη καὼ καα ν Ἐγένετο δὲ μετὰ τῶν ἐν Δαμασκῷ μαθητῶν ἡμέρας τινὰς καὶ εὸς ἐν τ ῖ τ τ τ τ τ τ τ

Ahora, mientras viajaba, se acercó a Damasco. Y, de repente, una luz del cielo brilló a su alrededor. Y cayó al suelo y oyó una voz que le decía: "Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?" Y él dijo: "¿Quién eres, Señor?" Y él *respondió* : "Yo soy Jesús a quien tú persigues. Pero levántate y entra en la ciudad y te dirán lo que debes hacer ". Y los hombres que viajan conél se quedó sin habla, oyendo la voz pero sin ver a nadie. [362] Y Pablo se levantó del suelo y, aunque tenía los ojos abiertos, no podía ver nada. Y llevándolo de la mano, lo trajeron a Damasco. Y estuvo sin vista durante tres días, y no comió ni

bebió. Ahora había un discípulo en Damasco llamado Ananías. Y el Señor le habló en una visión. Y él dijo: “Aquí estoy, Señor”. Y el Señor le *dijo* : “Levántate *y*Ve a la calle Straight y busca en la casa de Judas un tarso llamado Saúl. Porque he aquí, él está orando. Y vio [en una visión] que un hombre llamado Ananías se acercó y le puso las manos encima para que pudiera ver. "Pero Ananías respondió:" Señor, he escuchado de muchos acerca de este hombre, cuánto mal le hizo a tu santos en jerusalén Y aquí tiene la autoridad de los principales sacerdotes para obligar a todos los que invocan tu nombre. "Pero el Señor le dijo:" Ve, porque para mí es un instrumento elegido. Éste es llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes y el pueblo de Israel. Porque yo mismo le daré a conocer cuánto debe sufrir por mi nombre. "Ananías se fue y entró en la casa, y, poniendo las manos sobre él, dijo:" Hermano Saúl, el Señor me ha enviado, [es decir, Jesús, que se te apareció en el camino por el que venías, para que recibas tu vista y seas lleno del Espíritu Santo ”. E inmediatamente, algo como escamas cayeron de sus ojos, recibió la vista, se levantó y fue bautizado. Tomó comida y se fortaleció. Y estuvo con los discípulos en Damasco durante varios días. E inmediatamente, comenzó a predicar en las sinagogas: "Este es el Hijo de Dios".

4.3.3.2.b. Hechos 22: 6-16.

Εγένετο δέ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ περὶ μεσημβρίαν ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἐμέ, ἔπεσά τε εἰς τὸ ἔδαφος καὶ ἤκουσα φωνῆς λεγούσης μοι · Σαοὺλ Σαούλ, τί με διώκεις ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην · τίς εἶ, κύριε εἶπέν τε πρός με · ἐγώ εἰμι Ιησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ὃν σὺ διώκεις οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι εἶπον δέ · τί ποιήσω, κύριε ὁ δὲ κύριος εἶπεν πρός με · ἀναστὰς πορεύου εἰς Δαμασκὸν κἀκεῖ σοι λαληθήσεται περὶ πάντων ὧν τέτακτα σοι ποιῆσαι ὡς δὲ οὐκ ἐνέβλεπον ἀπὸ τῆς δόξης τοῦ φωτὸς ἐκείνου, χειραγωγούμενος ὑπὸ τῶν συνόντων μοι ἦλθον εἰς Δαμασκόν Ανανίας δέ τις, ἀνὴρ εὐλαβὴς κατὰ τὸν νόμον, μαρτυρούμενος ὑπὸ πάντων τῶν

κατοικούντων Ιουδαίων, ἐλθὼν πρός με καὶ ἐπιστὰς εἶπέν μοι · Σαοὺλ ἀδελφέ ,

Y mientras me dirigía y me acercaba a Damasco, a mediodía me sucedió que, de repente, una luz intensa del cielo brilló a mi alrededor. Caí al suelo y oí una voz que me decía: "Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?" Y yo respondí: "¿Quién eres, Señor?" Me dijo: "Soy el Jesús de Nazaret, a quien tú persigue ”. Ahora los que estaban conmigo vieron la luz, pero no oyeron la voz del que me hablaba. Y le pregunté: “¿Qué debo hacer, Señor?”. Y el Señor me dijo: “Levántate y ve a Damasco y te dirán todo lo que se ha arreglado para que hagas”. Y como no pude ver Debido a la gloria de esa luz, entré a Damasco siendo guiado de la mano por aquellos que me acompañaban. Ahora, un cierto Ananias, un hombre piadoso según la ley, ha sido testificado por todos los judíos que viven allí, Se acercó a mí y, de pie cerca, me dijo: “Hermano Saúl, recibe tu vista”. Y esa misma hora, lo miré y lo vi. Él dijo: “El Dios de nuestros padres te ha designado para que conozcas su voluntad y para queVer al justo y escuchar la voz de su boca. [363] Porque serás testigo de él para todos los hombres de lo que has visto y oído. Y ahora, ¿por qué te demoras? Levántate, bautízate, y lava tus pecados, invocando su nombre ".

4.3.3.2.c. Hechos 26: 12-18.

Εν οἷς πορευόμενος εἰς τὴν Δαμασκὸν μετ ἐξουσίας καὶ ἐπιτροπῆς τῆς τῶν ἀρχιερέων ἡμέρας μέσης κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον, βασιλεῦ, οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με φῶς καὶ τοὺς σὺν ἐμοὶ πορευομένους. πάντων τε καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν ἤκουσα φωνὴν λέγουσαν πρός με τῇ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ · Σαοὺλ Σαούλ, τί με διώκεις; σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν. γὼ δὲ εἶπα · τίς εἶ, κύριε; ὁ δὲ κύριος εἶπεν · ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ν σὺ διώκεις. ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ στῆθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου · εἰς τοῦτο γὰρ ὤφθην σοι, προχειρίσασθαί σε ὑπηρέτην καὶ μάρτυρα ὧν τε εἶδές [με] ὧν τε ὀφθήσομαί σοι,

ἐξαιρούμενός σε ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ ἐκ τῶν ἐθνῶν εἰς οὓς ἐγὼ ἀποστέλλω σε ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, τοῦ ἐπιστρέψαι ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν, τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πίστει τῇ εἰς ἐμέ.

En estas cosas, me dirigí a Damasco con la autoridad y la comisión de los principales sacerdotes. En la mitad del día, durante mi viaje, vi al Rey, desde el cielo, más brillante que el sol, una luz *que* brillaba a mi alrededor y a las que me acompañaban. Y todos nosotros, habiendo caído al suelo, oí una voz que me decía en hebreo: "Saul, Saul, ¿por qué me persigues? *Es*difícil para ti patear contra los aguijones ". Y yo dije:" ¿Quién eres, Señor? "Y el Señor dijo:" Yo soy Jesús a quien tú persigues. Pero levántate y ponte de pie. Porque para esto les he aparecido, para nombrarlos como ayudantes y testigos de las cosas que vieron [yo] y de las que les mostraré, y los rescataré de la gente y de los gentiles a quienes soy. enviándoles, para abrir sus ojos, para que pasen de la oscuridad a la luz y de la autoridad de Satanás a Dios, para que reciban el perdón de los pecados y un lugar entre los que han sido santificados por fe en mí ".

4.3.3.3. Similitudes entre los textos de Pablo y Hechos. Si bien no vimos corroboración de los relatos de Hechos en 2 Corintios 4: 6, específicamente la "luz", encontramos corroboración de otros detalles en algunas de las otras cartas de Pablo. De estos aprendemos que Pablo era un judío celoso, avanzando más allá de sus compañeros, extremadamente celoso por las tradiciones de los padres (Gálatas 1:14), un judío circuncidado, de la tribu de Benjamín, un fariseo, celoso, justo según el Ley (Fil 3: 5-6). Compare esto con sus palabras informadas en Hechos que fue criado en Jerusalén, educado bajo Gamaliel, estrictamente de acuerdo con la ley de los padres, celoso de Dios (Hechos 22: 3), que vivía entre los judíos de Jerusalén desde sujoven y era un fariseo según la secta más estricta (Hechos 26: 4-5). [364]En las cartas leemos que Pablo persiguió a la iglesia más allá de toda medida y trató de destruirla (Gálatas 1:13, 23; 1 Corintios 15: 9; Fil 3: 6) y fue un blasfemo,

perseguidor, agresor violento y lo más importante de los pecadores. debido a estas acciones (1 Tim 1: 13-16). Compare esto con Hechos, donde fue puerta a puerta en Jerusalén arrestando y encarcelando a cristianos (Hechos 8: 3), le apasionaba amenazar y asesinar a cristianos, fue al sumo sacerdote y obtuvo cartas a las sinagogas en Damasco para arrestar a cristianos y traerlos. a Jerusalén (Hechos 9: 1-2), cristianos perseguidos hasta la muerte, hombres y mujeres arrestados y encarcelados, obtuvieron cartas del sumo sacerdote y del consejo de ancianos de los judíos en Damasco para arrestar a cristianos y llevarlos a Jerusalén para castigarlos (Hechos 22: 4-5), se sintió obligado a ser hostil contra la iglesia, Recibió la autoridad del sumo sacerdote para encarcelar y votar contra los cristianos de Jerusalén que resultaron en sus ejecuciones, los castigó en las sinagogas, los obligó a blasfemar (Cristo), se enfureció extremadamente contra los cristianos, los persiguió fuera de Jerusalén e incluso se dirigió a Damasco. con la autoridad y comisión de los principales sacerdotes (Hechos 26: 9-12). En las cartas y los Hechos de Pablo leemos que Jesús resucitado se apareció a Pablo (Gálatas 1:12, 16; 1 Corintios 9: 1; 15: 8; Hechos 9: 3-6; 22: 6-20; 26: 13-18). En ambos, también aprendemos de la comisión de Dios por parte de Pablo para predicar a los gentiles y judíos (Gálatas 1:16; Hechos 9:15; 26: 17-18), y que él se enfureció extremadamente contra los cristianos, los persiguió fuera de Jerusalén e incluso se dirigió a Damasco con la autoridad y la comisión de los principales sacerdotes (Hechos 26: 9-12). En las cartas y los Hechos de Pablo leemos que Jesús resucitado se apareció a Pablo (Gálatas 1:12, 16; 1 Corintios 9: 1; 15: 8; Hechos 9: 3-6; 22: 6-20; 26: 13-18). En ambos, también aprendemos de la comisión de Dios por parte de Pablo para predicar a los gentiles y judíos (Gálatas 1:16; Hechos 9:15; 26: 17-18), y que él se enfureció extremadamente contra los cristianos, los persiguió fuera de Jerusalén e incluso se dirigió a Damasco con la autoridad y la comisión de los principales sacerdotes (Hechos 26: 9-12). En las cartas y los Hechos de Pablo leemos que Jesús resucitado se apareció a Pablo (Gálatas 1:12, 16; 1 Corintios 9: 1; 15: 8; Hechos 9: 3-6; 22: 6-20; 26: 13-18). En ambos, también aprendemos de la comisión de Dios por parte de Pablo para predicar a los gentiles y judíos (Gálatas 1:16; Hechos 9:15; 26: 17-18), y que élfue a

Damasco después de su experiencia (Gál. 1:17; Hechos 9: 8; 22: 10-11; 26:20). [365]

Dada la cantidad de detalles corroborados por Hechos, Allison comenta: "Podemos estar bastante seguros de que el autor de Hechos tuvo acceso a una historia de llamada tradicional que incluía la mayoría o todos los elementos recién enumerados, una historia que, incluso si se amplia con legendariosElementos y revisados por Lucas, se remonta en última instancia a la propia narrativa de Paul ". [366] Por otra parte, es posible que Luke tuviera las cartas de Paul ante él e inventara narrativas en las que ubicaba los detalles encontrados en las cartas.

4.3.3.4. Diferencias entre los textos de los hechos. El lector observador notará numerosas diferencias entre las tres cuentas en Hechos. Las diferencias involucran principalmente a los compañeros de viaje de Pablo.

- Luz: no se excluye en Hechos 9: 3-7; presente en Hechos 22: 9; 26:13.
- Voz: presente en Hechos 9: 7; ausente en Hechos 22: 9; no excluido en Hechos 26: 13-14.
- Postura: de pie en Hechos 9: 7; no especificado en Hechos 22: 6-9; en tierra en Hechos 26:14.

Parece haber contradicciones dentro de los relatos de Lucas relacionados con la postura de los compañeros de viaje de Pablo en ese momento y si escucharon la voz. ¿Qué se puede decir de estos?

En cuanto a si escucharon la voz, hay 153 apariciones de ἀκούω en los escritos de Lucas (Lucas: 65; Hechos: 88). La mayoría de estos se refieren simplemente a "escuchar". Luke empleaEs 57 veces referirse a "escuchar con la intención de entender" [367]y siete ocurrencias donde significa "obedecer". [368]

Algunos han notado que en Hechos 22: 9 ἀκούω (escuchar) aparece con el acusativo y puede entenderse que significa "entender". Robertson escribe: "El acusativo (caso de extensión) acentúa la aprehensión intelectual del sonido, mientras que el genitivo (especificando caso)llama la atención sobre el sonido de la voz sin acentuar el sentido ". [369] Sin embargo, Wallace considera esto

como" dudoso ", ya que la literatura del Nuevo Testamento está" llena de ejemplos "donde ἀκούω más el genitivo se usa para significar" comprensión, ”Y ἀκούω más el acusativo ocurre“ *donde tiene lugar poca o ninguna comprensión.* " Élagrega, "¡Las excepciones, de hecho, son aparentemente más numerosas que la regla!" [370]

Asimismo, podemos notar que Luke no parece utilizar esta distinción en otros lugares donde tiene una clara oportunidad de emplearla, aunque los pocos ejemplos que tenemos nos hacen una gran pausa para llegar a una conclusión firme sobre el tema. Antes de dirigirse a Lucas, puede ser útil observar un texto al que se refería Lucas (o Jesús) y observar cómo fue empleado por otros.

Isaías 6: 9-10 (LXX):

> πορεύθητι καὶ εἰπὸν τῷ λαῷ τούτῳ ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητὲ ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου καὶ τοῖς ὠσὶν αὐτῶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν μήποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσιν καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν καὶ ἰάσομαι αὐτούς.

> Ve y dile a esta gente: “Oír, oirás y nunca entenderás; verás, verás y nunca percibirás. "El corazón de esta gente se ha vuelto insensible y sus oídos están apagados y sus ojos se han cerrado, no sea que vean con sus ojos y oigan con sus oídos y entiendan en su corazón y se vuelvan y yo los cure".

Mateo 13: 13-15:

> διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς λαλῶ, ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσιν καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσιν οὐδὲ συνίουσιν, καὶ ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία Ησαιλτου ἡ λέγουσα · ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε, καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὠσὶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν

ἐκάμμυσαν, μήποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσιν καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν καὶ ἰάσομαι αὐτούς.

Por eso les hablo en parábolas. Por ver, no ven y oyen, no oyen, ni entienden. Y para ellos se cumple la profecía de Isaías, que dice: “Al oír, oirás y nunca entenderás, y al verte, verás y nunca percibirás. Porque el corazón de esta gente se ha vuelto insensible y [sus] oídos están apagados y sus ojos se han cerrado, no sea que vean con sus ojos y oigan con sus oídos y entiendan en su corazón y se vuelvan y yo los cure ".

Hechos 28: 26-27:

πορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον καὶ εἰπόν · ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μτ συνῆτε
καὶβλκκκννεοκτετοοοοοοοέοέοένέέέέέέέέέέέέέέέέοοοοοοοοέψέψέψέψέψε
γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου καὶ τοῖς ὠσὶν βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν · μήποτε ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσιν καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσιν καὶ ἐπιστρέψωσιν, καὶ ἰάσομαι αὐτούς.

Diríjase a esta gente y diga: “Escuchando, oirás y nunca entenderás; verás, verás y nunca percibirás. Porque el corazón de esta gente se ha vuelto insensible y [sus] oídos están apagados y sus ojos se han cerrado, no sea que vean con sus ojos y oigan con sus oídos y entiendan en su corazón y se vuelvan y yo los cure ".

Juan 12:40:

τετύφλωκεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ ἐπώρωσεν αὐτῶν τὴν καρδίαν, να ή ι ι ι

Él ha cegado sus ojos y ha endurecido su corazón, para que ellos no vieran con sus ojos y no entiendan con su corazón, se vuelvan y yo los cure.

En Isaías, Mateo, Hechos y Juan, los oídos, los ojos y el corazón se mencionan en relación con la comprensión. En Mateo, Jesús usa una jugada clara sobre los términos βλέπω (ver) y ἀκούω(escuchar) siendo empleado como sentidos físicos y también de la comprensión: βλέποντες οὐ βλέπουσιν καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσιν οὐδὲ συνίουσιν . Esto no se repite en otros lugares.

El Jesús de Lucas parece tener a Isaías 6: 9 en mente.

Lucas 8:10:

> υ δὲ εἶπεν · ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ υ ή υ υ υ τ λ ῦ
>
> Y él dijo: "A ti se te ha dado conocer los misterios del reino de Dios, pero al resto *está* en parábolas, con el fin deque al ver que no pueden ver y al escuchar no entienden ". [371]

Observamos que, entre Hechos 22: 9, Lucas nunca empleó a ἀκούω en un claro sentido de "entender", aunque ciertamente fue usado en ese sentido por otros en su época (Mt 13:13). Además, debe recordarse que si bien varias definiciones de términos aparecen en nuestros léxicos griegos, éstas solo nos ayudan a comprender cómo se emplearon los términos; los matices son comunes, y las líneas que separan una definición de otra a menudo son borrosas. Por ejemplo, la audición acompañada.La comprensión parece estar fuertemente implicada en numerosas ocasiones en Hechos. [372]

En resumen, es *posible* que exista una contradicción en cuanto a si los compañeros de viaje de Pablo escucharon la voz que le habló (Hechos 9: 7; 22: 9). Pero la presencia de una contradicción no debe establecerse con ninguna certeza (por ejemplo, *probable*). Una cosa es notar una contradicción entre dos autores. Sin embargo, es otra cosa afirmar que un autor se contradice a sí mismo, no menos en su misma escritura. A menos que Luke estuviera siendo descuidado, me parece que es mejor ser caritativo en nuestras interpretaciones de las contradicciones superficiales dentro del mismo trabajo, siempre y cuando no requieran mucha tensión. La siguiente traducción es plausible, dadas las numerosas apariciones en Hechos

donde κούωse refiere a escuchar con entendimiento: “Ahora los que estaban conmigo vieron la luz, pero no *entendieron*la voz del que me habla ". [373]

Esto nos lleva a nuestra siguiente diferencia entre los tres relatos relacionados con la postura de los compañeros de viaje de Paul durante la experiencia. Están de pie en Hechos 9: 7, pero están en el suelo en 26:14. A primera vista, esto parece presentar una diferencia más dramática que la que encontramos en la pregunta de si escucharon la voz. Pero un vistazo más de cerca revela una resolución simple. Hay veintiséis ocurrencias de ἵστημιen el Evangelio de Lucas y treinta y cinco en Hechos. [374] Luke emplea a στημιen el sentido de "detenido" [375]estando estacionario o en una posición fija, [376]estar presente, [377]presentar, [378]permanecer intacto [379]y para nombrar o mantener a la cuenta de uno. [380] En Lucas 7:38, mientras Jesús se reclina para comer en la casa de Simón el fariseo, una mujer inmoral (στᾶσα) se para detrás de él y moja sus pies con sus lágrimas, las seca con su cabello, las besa y los unge con perfume. Dado que Jesús está reclinado, es difícil interpretar la posición de la mujer de στᾶσα como "levantarse" mientras ella honra a Jesús. ¡Tendría que ser una gimnasta extraordinaria! El significado de permanecer en un lugar particular debe ser preferido.

De las sesenta y una ocurrencias de ἵστημι en Lucas-Hechos, el 16 por ciento se refierea ser detenido, en posición estacionaria o fija, presente o en conjunto. [381] Por lo tanto, uno no necesita esforzarse lo más mínimo para interpretar Hechos 9: 7 de la siguiente manera: "Y los hombres que viajaban con él se *quedaron con él*sin palabras, oyendo la voz pero sin ver a nadie ". [382] Si esta interpretación es correcta, la postura de los compañeros de viaje de Paul no se menciona más que la de que estaban con él. Todo lo que podemos decir sobre este tema es que no está del todo claro que las diferencias entre las cuentas que se citan a menudo sean contradictorias.

Igualmente, podemos discutir las diferencias entre las cuentas relacionadas con lo que Jesús le dijo a Pablo. Las tres cuentas coinciden en una serie de detalles relacionados con la conversación entre Jesús y Pablo.

> *Jesús:* "Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?" (Hechos 9: 4; 22: 7; 26:14) Hechos 26:14 agrega: " *Es* difícil para ti dar una patada en contra

de los toros".

Saulo: “¿Quién eres, Señor?” (Hechos 9: 5; 22: 8; 26:15)

Jesús: "Yo soy Jesús [de Nazaret — Hechos 22: 8] a quien tú persigues". (Hechos 9: 5; 22: 8; 26:15)

Saulo: “¿Qué debo hacer, Señor?” (Hechos 22:10)

Jesús: "Levántate y entra en la ciudad y se te dirá lo que debes hacer" (Hechos 9: 6)

"Levántate y ve a Damasco y te será contado todo lo que se haya arreglado para que hagas" (Hechos 22:10)

“Levántate y ponte de pie. Porque para esto les he aparecido, para nombrarlos como ayudantes y testigos de las cosas que vieron [yo] y de las que les mostraré, y los rescataré de la gente y de los gentiles a quienes soy. enviándoles, para abrir sus ojos, para que pasen de la oscuridad a la luz y de la autoridad de Satanás a Dios, para que reciban el perdón de los pecados y un lugar entre los que han sido santificados por fe en mí "(Hechos 26:16). -18)

Pablo fue cegado por la luz y tuvo que ser guiado por sus compañeros de viaje.

Hay pequeñas diferencias entre las cuentas en la conversación entre Pablo y Ananías en Damasco. En Hechos 9: 11-16, primero hay una conversación entre el Señor y Ananías en una visión:

“Levántate *y* ve a la calle Straight y busca en la casa de Judas un tarso llamado Saul. Porque he aquí, él está orando. Y vio [en una visión] que un hombre llamado Ananías se acercó y le puso las manos encima para que pudiera ver. "Pero Ananías respondió:" Señor, he escuchado de muchos acerca de este hombre, cuánto mal le hizo a tu santos en jerusalén Y aquí tiene la autoridad de los principales sacerdotes para

obligar a todos los que invocan tu nombre. "Pero el Señor le dijo:" Ve, porque para mí es un instrumento elegido. Éste es llevar mi nombre ante los gentiles y los reyes y el pueblo de Israel. Porque yo mismo le haré saber cuánto debe sufrir por mi nombre ".

Cuando llega a la casa donde se aloja Saul, Ananías dice:

Hechos 9: 17-18: “Hermano Saul, el Señor me ha enviado, [es decir,] Jesús, que se te apareció en el camino por el que venías, para que recibas la vista y puedas estar lleno del Espíritu Santo. "Pablo recobró la vista, se levantó y fue bautizado.

Hechos 22: 13-16: “Hermano Saúl, recibe tu vista”. Después de que Pablo recuperó la vista, Ananías dijo: “El Dios de nuestros padres te ha designado para que conozcas su voluntad, veas al justo y escuches la voz de su boca. Porque serás testigo para él de todos los hombres de lo que has visto y oído. Y ahora, ¿por qué te demoras? Levántate, bautízate, y lava tus pecados, invocando su nombre ".

Es obvio en estos pasajes que Luke no está tratando de proporcionar un informe palabra por palabra del evento. Él sabe lo que ha escrito anteriormente y está parafraseando. En Hechos 26: 16-18, Lucas proporciona detalles adicionales relacionados con las palabras de Jesús a Pablo en el camino a Damasco. Solo en Hechos 9: 10-16, Lucas proporciona detalles de la conversación entre el Señor y Ananías, aunque se asume en Hechos 22:12. No hay razón para exigir que Luke vuelva a contar cada detalle en las tres cuentas. De hecho, ya que Hechos 22 y Hechos 26 son discursos directos,esperamos que Luke ya esté informando resúmenes de lo que se dijo. [383] QuizásÉl está proporcionando detalles adicionales en las otras versiones del evento. [384]

Ya hemos determinado que, dada la falta de un acuerdo sólido con respecto a la fiabilidad de las tres cuentas de Acts, las consideraremos como *posibles*fuentes para obtener información relacionada con la experiencia de conversión de Pablo. Teniendo en cuenta el limitado valor

histórico de estas cuentas, notamos que informan que la experiencia de Pablo, percibida como el Jesús resucitado que se le aparece, involucraba componentes tanto visuales como auditivos. Pablo vio una luz muy brillante que creía haber sido el mismo Jesús (Hechos 22:14) y escuchó la voz de Jesús, que le comunicó información específica en un diálogo. Pablo creía que su experiencia difería de una visión que no tenía una realidad externa en el mundo material, dada su declaración "la última de todas" en 1 Corintios 15: 8 y con Hechos 9:10 y el informe de Lucas de que sus compañeros de viaje percibían partes delAspectos auditivos y visibles de la experiencia, aunque de forma limitada. [385]

4.3.3.5. Dirigiéndose a los demás. Si bien estamos restringiendo intencionalmente nuestro uso de las cuentas de Hechos de la experiencia de conversión de Paul en nuestra investigación histórica, podemos usar los resultados de nuestra encuesta para evaluar las propuestas de algunos. Marcus Borg escribe: “Pablo vio una gran luz y escuchó la voz de Jesús. Quienes viajaron con Paul no compartieron la experiencia, lo que indica que fue una experiencia privada y no pública.Fue lo que comúnmente se llama una visión ”. [386] Nuestras observaciones nos han llevado a una conclusión diferente. Si Borg incluirá los relatos de los Hechos como los recuerdos de Pablo sobre su experiencia de conversión (lo que él hace), ciertamente debería tomarlos en consideración a lo que Pablo mismo dice acerca de la experiencia en sus cartas. Como se acaba de decir en el párrafo anterior, en 1 Corintios 15: 8, Pablo nos dice que consideró su experiencia de conversión como la última aparición de Jesús después de la resurrección para otros, al menos de cierta clase. En Hechos 9:10, Lucas informa que Jesús se le apareció a Ananías "en una visión" (ὀν ὀράματι) poco después de aparecer ante Pablo, lo que indica que no es del mismo tipo que Pablo experimentó en el camino a Damasco. Además, las cuentas de los Hechos nos llevan a la conclusión de que los compañeros de viaje de Paul fueron participantes de la experiencia, aunque en una medida limitada. Contrariamente a la afirmación de Borg, la experiencia fue compartida y fue pública.

Allison comenta que los cristianos continuaron reportando cristofanías (Hechos 7:56; Apocalipsis 1: 9-10) y que Hechos y Pablo informan varios

otrosApariciones de Jesús a Pablo (Hechos 18: 9; 22:18; 23:11; 2 Cor 12: 8-9). [387] Pero debemos recordar que estas apariencias eran diferentes a los ojos de Pablo, tal como lo describió Pablo en sus propias palabras y en las palabras que se le atribuyen en Hechos. En Hechos 18: 9, Jesús le habla a Pablo "a través de una visión" (δι᾽ ὁράματος). En Hechos 22: 17-18, Pablo dice que Jesús se le apareció después de "caer en trance" (γενέσθαι με ἐν ἐκστάσει). En Hechos 23:11, Jesús se apareció a Pablo en la noche. ¿Ocurrió esto en un sueño? Si era una aparición en la misma habitación que Paul, ¿era de la misma naturaleza que su experiencia de conversión? El texto no lo dice. En 2 Corintios 12: 8-9, no hay detalles relacionados con la naturaleza de la comunicación entre Jesús y Pablo con respecto a su espina en la carne. En los demás, no hay indicios de que alguien más haya experimentado algún aspecto de la visión de Esteban en Hechos 7: 55-56. En Hechos 26:19, Pablo se refiere a su experiencia de conversión como "una visión celestial" (τῇ οὐρανίῳ ὀπτασίᾳ). Sin embargo, como se señaló anteriormente, solo hay cinco apariciones de este término en la literatura del Nuevo Testamento, y su significado en un texto como este es ambiguo, ya que cada una de las ocurrencias puede referirse a la vista natural de algo enEspacio-tiempo o visión visionaria donde solo los permitidos pueden ver. [388] En Apocalipsis 1: 9-10, Juan dice que estaba "en el Espíritu" cuando ocurrió la experiencia. Sus palabras similares en Apocalipsis 4:10 pueden indicar que esto no fue algo que ocurrió en el espacio-tiempo. Si estas apariencias son de naturaleza diferente a la experiencia de conversión de Paul, las cristofanías continuas a las que apela Allison no nos dicen nada sobre la experiencia de conversión de Paul.

Alan Segal afirma que la experiencia que Pablo describeen 2 Corintios 12: 1-4 es similar a su experiencia de conversión en Hechos. [389] Pero esto parece un poco exagerado. En el primero, Paul no estaba seguro de si estaba dentro o fuera de su cuerpo cuando fue arrastrado al paraíso y escuchó palabrasse le prohibió repetir, lo que está en línea con las reglas rabínicas posteriores. [390] En este último, Pablo está en su cuerpo, en un lugar específico de la tierra, entre otros que participaron de la experiencia, eliminando la posibilidad de que Pablo en Hechos lo viera puramente como

un evento sin correspondencia con una realidad material en este mundo, y escuchó palabras que le ordenaron repetir (Hechos 22:15; 26:16). Segal puede desear rechazar o ignorar a los compañeros de viaje de Paul y la instrucción de contarles a los demás lo que había escuchado y visto como adiciones de Lukan. Pero, ¿sobre qué base estaría justificado que lo hiciera? ¿Por qué la voz del cielo en Hechos es un detalle del evento históricamente más confiable que lo que dijo la voz o la experiencia conjunta de sus compañeros de viaje a quienes esperaríamos que acompañaran a Pablo en ese viaje?

Segal argumenta que el aoristo pasivo ὤφθη es frecuentementeempleado en el sentido de "visión visionaria" o "visión de un ser divino". [391] Por lo tanto, el uso de Pablo del aoristo pasivo ὤφθη en 1 Corintios 15: 5-8 indica que consideraba las apariencias como de naturaleza más visionaria. Sin embargo, mientras que el aoristo pasivo ὤφθη esUsado comúnmente para una aparición de lo divino, hay numerosas excepciones. [392] Además, en muchos casos la aparición deLo divino no fue una visión celestial sino que tuvo lugar en el espacio-tiempo. [393] Por lo tanto, el uso que hace Pablo del aoristo pasivo ὤφθη no garantiza la conclusión de que Pablo consideró que su experiencia de conversión de Jesús resucitado era una visión sin realidad externa en el mundo material, como puede haber sido.El caso con las apariciones posteriores de Jesús a él y otros. [394]

Las leyes mineras en sus investigaciones históricas deben tener en cuenta algunos principios. Cuandoconsiderando la experiencia de conversión de Pablo, las cartas de Pablo deben tener prioridad sobre los Hechos. [395]Dicho de otra manera, históricamente hablando, Pablo en Pablo es más valioso que Lucas en Pablo. Además, al elegir usar Hechos como fuente, debemos usarlo de manera coherente con otros pasajes de Hechos, así como con Pablo. Por ejemplo, aquellos que usan los tres relatos de la experiencia de conversión de Pablo en Hechos para apoyar su posición de que Pablo vio al Jesús resucitado como un ser "espiritual" (es decir, etéreo, inmaterial) deberían considerar igualmente que en el discurso de Pablo en Hechos 13, él establece en los términos más claros que Jesús fue resucitado corporalmente (Hechos 13: 28-37). Jesús fue ejecutado por Pilato (Hechos 13:28), sacado de la cruz y

enterrado en una tumba (Hechos 13:29). Dios lo resucitó de entre los muertos (Hechos 13:30). Durante muchos días se apareció a sus discípulos (Hechos 13:31). La resurrección de Jesús fue en cumplimiento de la profecía: Salmo 2: 7 y Salmo 16:10 (Hechos 13: 32-35). En este último se profetiza que Dios no permitirá que su santo sufra la decadencia. David (quien escribió el salmo) murió, fue enterrado y decaído (Hechos 13:36). Así el salmo se refiere a Jesús. Dios lo levantó y su cuerpo no se descompuso (Hechos 13:37).

Uno no debe aceptar acríticamente los tres relatos de la experiencia de conversión de Pablo en Hechos mientras rechaza la enseñanza de Pablo sobre la resurrección de Jesús en Hechos 13. Además, la ambigüedad en la aparición de Pablo en estos tres relatos debe interpretarse a la luz de las declaraciones más precisas de Pablo. en Hechos. Por lo tanto, las afirmaciones de que Pablo tenía en mente el cuerpo inmaterial de Jesús en los tres relatos de su experiencia de conversión en Hechos no son lo suficientemente fuertes como para recomendar la aceptación de los historiadores.

4.3.3.6. El destino de paul.Pablo informa de los sufrimientos que soportó por el evangelio. [396]En 2 Corintios 11: 23-28, Pablo dice que ha sido encarcelado a causa del Evangelio muchas veces y golpeado tantas veces que no puede contarlos. Ha vivido a menudo en peligro de muerte, habiendo recibido treinta y nueve latigazos cinco veces de los judíos. Ha sido golpeado con varas tres veces; apedreado una vez naufragó tres veces; ha estado en peligro en todo lugar concebible; se han ido las noches sin dormir; y soportó el hambre, el frío y la exposición. En Hechos, Lucas relata los numerosos sufrimientos de Pablo. En Hechos 14:19, Pablo es apedreado, arrastrado fuera de la ciudad y dejado por muerto. En Hechos 16: 19-24, Pablo y Silas son azotados, arrojados a la cárcel, y sus pies amarrados en existencias. En Hechos 17: 5, Pablo y Silas son cazados por una multitud. En Hechos 17: 13-15, las multitudes se agitan contra Pablo, obligándolo a ser escoltado fuera de la ciudad. En Hechos 18: 12-13, Los judíos arrestan a Pablo y lo llevan ante un procónsul romano. En Hechos 21: 27-36, una multitud judía se apodera de Pablo, lo arrastra del templo e intenta matarlo. AdicionalExisten informes que informan que Pablo sufrió y fue martirizado por su fe. [397] El compromiso

de Pablo con el mensaje que predicó nos lleva a concluir que creía sinceramente en la verdad de su mensaje.

4.3.3.7. Paralelas. Algunos han observado paralelismos con la conversión de Pablo en Hechos. Heliodoro intenta tomar el tesoro del templo pero es detenido y golpeado casi hasta la muerte por tres seres celestiales. Los compañeros de viaje de Heliodoro piden al sumo sacerdote Onías que ore para que Heliodoro viva. Lo hace y Heliodoro es sanado. Los seres celestiales que habían golpeado a Heliodoro aparecieron ante él y le pidieron que agradeciera a Onías por sus oraciones. Él obedece, parte y testifica de laobras del gran Dios (2 Macc 3: 1-39; cf. 4 Macc 4: 1-14). [398]

En Ezequiel 1: 25–3: 11, aparece un ser celestial que le dice a Ezequiel que se ponga de pie y reciba instrucciones. En Daniel 10: 2-21, aparece un ser celestial; Daniel está presente con otros que no ven el ser, pero tienen miedo y huyen. Daniel se queda dormido, es tocado por el ser, se pone de pie, recibe información y es tocado por el ser para darle fuerza. En *José y Aseneth* 14.1-14, hay una luz brillante, Aseneth cae al suelo, se aborda con un dobleuso de su nombre (¡Aseneth! ¡Aseneth!), se levanta y recibe más instrucciones. [399]

Wright comenta que "el objetivo subyacente de Luke, y quizás el de sus fuentes originales, parece haber sido contar la historia de tal manera.como para alinear a Pablo con los profetas y visionarios de la historia de Israel " [400]. Koester opina que" el informe dado en Hechos se cuenta al estilo de una leyenda de una llamada profética ".cuenta la aparición como una de las "epifanías de la resurrección de Cristo". [401] Incluso si estas especulaciones resultan ser correctas, solo cuestionarán la interpretación de Lucas de la experiencia de conversión. Como Pablo afirmó que el Jesús resucitado se le había aparecido, y sus cartas contienen numerosos detalles que corroboran los tres informes de la aparición a Pablo en Hechos, sabemos que los informes de los Hechos no son invenciones de Lucas.

4.3.3.8. Conclusiones relacionadas con la aparición a paul. La mayoría de los eruditos modernos admiten que Paul tuvo una experiencia que él estaba convencido de que era una aparición de Jesús resucitado. Habermas, a la luz de su estudio de más de treinta años de erudición crítica relacionada con la resurrección de Jesús, escribe: “Tal vez no se reconozca un hecho más

ampliamente que el hecho de que los primeros creyentes cristianos tuvieron experiencias reales que pensaron que eran apariencias del Jesús resucitado. En particular, prácticamente todos los estudiosos reconocen el testimonio de Pablo de que él tuvo una experiencia que creía que era una aparición del Jesús resucitado. . . . Raramente es la autenticidad histórica de cualquiera de estos testimonios o del genuinola creencia detrás de ellos es desafiada por respetados eruditos críticos, sin importar cuán escépticos sean ". [402]

Algunos eruditos, si bien conceden la experiencia de conversión de Pablo, no creen que la experiencia de Pablo requiera la conclusión de que Jesús realmente se apareció a Pablo.

> Marxsen: "se puede decir con cierta certeza que Pablo entendió que la resurrección de Jesús había ocurrido a través de un acto de Dios. Para usar nuestro término, lo consideró como un *evento* . Esto es muy claro, porque Pablo era judío. Aquí mismo, sin embargo, debemos tener mucho cuidado de no llegar a una conclusión injustificada. Aunque Pablo *concibió* la resurrección de Jesús como un evento provocado por Dios en un momento dado en el pasado, eso no significa que *fue*un evento que una vez tuvo lugar ". [403]

> Crossan y Reed: "Para tomarse en serio la afirmación de Pablo de haber *visto* a Jesús resucitado, sugerimos que su visión inaugural fue el cuerpo de Jesús herido *y* glorificado a la vez. . . . Por lo tanto, proponemos que al leer los relatos de Lukan sobre la conversión y la experiencia de la vocación inaugural de Pablo, ponemos en corchete esa secuencia cegada por la luz e imaginamos en cambio una visión en la que Pablo *ve* y escucha a Jesús como el Cristo resucitado, el Señor resucitado. No es necesario añadir que, entonces,como ahora, los sueños y las visiones son posibilidades cableadas del cerebro humano ". [404]

> Lüdemann: "La objetividad que su cuenta asignada al evento de ninguna manera impugna lahecho de que su informe detalla una ocurrencia

subjetiva más que objetiva ". [405]

Debemos estar de acuerdo en que la creencia de Pablo de que Jesús resucitado se le había aparecido no es una prueba de que Jesús lo haya hecho. Para nuestros propósitos, podemos concluir que Pablo se convirtió de un perseguidor incondicional de la iglesia a uno de sus defensores más agresivos. ¿Qué lo llevó a un cambio tan dramático e inesperado? ¿Por qué alguien que perseguía con tanta vehemencia a los cristianos de repente se convirtió en uno? El mismo Pablo y Lucas informan que fue porque creía firmemente que había experimentado un encuentro con Jesús, que había sido resucitado. Testimonios tempranos, múltiples y de primera mano apoyan nuestra conclusión. Además, la gran mayoría de los académicos lo otorgan, independientemente de dónde se encuentren en el espectro teológico. Por consiguiente, podemos agregar la apariencia de Paul a nuestra colección de hechos que conforman nuestra base histórica.

4.3.3.9. ¿Qué creyó Pablo acerca de la resurrección de Jesús? Esto nos lleva a seis pasajes importantes en el cuerpo de Pauline.

4.3.3.9.a. Romanos 8:11.

εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ιησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζῳοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν.

Ahora, si el Espíritu del que resucitó a Jesús de entre los muertos mora en ti, el que resucitó a Jesús de entre los muertos también dará vida a tus cuerpos mortales por medio de la morada de su Espíritu en ti.

Hay cinco ocasiones fuera de este pasaje donde Pablo establece una conexión estrecha entre la resurrección de Jesús y la resurrección de los creyentes.(Rom 6: 5; 1 Co. 6:14; 15: 12-23; 2 Co. 4:14; 1 Tes. 4:14). [406] La palabra ζῳοποιήσει(dar vida) aparece once veces en el Nuevo Testamento. [407] Para la mayoría de estos, se dice que Dios es el dador de la vida escatológica, y el tiempo futuro indica que estoSerá un evento futuro, a saber, la resurrección final de los muertos. [408]

En este texto, Pablo contrasta la mente puesta en la carne con la mente puesta en el Espíritu. El primero resulta en la muerte (Rom 8: 6), es hostil hacia Dios (Rom 8: 7), y no puede someterse a la ley de Dios (Rom 8: 7) o agradar a Dios (Rom 8: 8). En contraste, aquellos que viven en Cristo tienen una mente puesta en el Espíritu, que resulta en vida y paz (Rom 8: 6, 9-10). Para estos, su cuerpo (σῶμα) está muerto debido al pecado (Rom 8:10), y deben continuar matando las obras del cuerpo (τοῦ σώματος) (Rom 8:13). Por otro lado, el Espíritu es vida (Ro 8:10) y el Espíritu vivificante dará (tiempo futuro) vida a los *cuerpos mortales.*de los creyentes cuando la creación se redime en la parusía (Rom 8:11, 21-23). Según Mounce, “No solo se ha hecho vivo el espíritu del cristiano (v. 10), sino que con el tiempo el cuerpo (ahora bajo la maldición de la muerte) también resucitará.El Espíritu residente es la garantía de la futura resurrección del creyente ". [409]Douglas Moo comenta:" Debido a que la referencia a la resurrección es tan clara en la base de la oración, el futuro οποιήσει . . .También debe referirse a la futura

transformación corporal ". [410]Para Ernst Käsemann, "La promesa, entonces, no es para la vida presente". [411] Del mismo modo, Dunn, "Así que aquí, incluso cuando se enfoca en el 'cuerpo mortal', el punto de Pablo es precisamente que la obra vivificadora de el Espíritu finalmente abrazará eso también; la salvación se completará no mediante el escape del cuerpo, sino mediante la redención del cuerpo (v 23). . . . De esta propia resurrección de Cristo de los muertos ha proporcionado tanto el patrón como la seguridad ". [412]

Como Dunn señala, en Romanos 8:23, Pablo escribe: “Tenemos al Espíritu como la primera parte. Y gemimosdentro de nosotros, esperando ansiosamente nuestra adopción, la redención de nuestro cuerpo ". [413] El término ἀπολύτρωσις (redención) está en el acusativo y está en simple aposición a nuestra adopción υἱοθεσίαν (adopción), explicando así lo que ocurrirá en el futuro en nuestra adopción. Estala redención podría referirse a una "liberación de" o "liberación de" nuestros cuerpos. [414] Dado un paraleloel pensamiento en Efesios 1:14, que habla de la redención de la posesión de Dios, [415] es preferible "liberar de". Además, como señala Friedrich Büschel, la redención de nuestros cuerpos en Romanos 8:23 se relaciona con Romanos 8: 21-22, donde Pablo afirma que "la creación misma se liberará de su esclavitud a la corrupción a la gloriosa libertad de los niños". de Dios. Porque sabemos quetoda la creación gime y sufre juntos hasta el día de hoy ”. [416] A esto, Pablo agrega el versículo 23:“ y no solo esto, sino también nosotros mismos, teniendo la primera parte del Espíritu, gimiendoen nosotros mismos, esperando ansiosamente nuestra adopción, la redención de nuestro cuerpo ”. [417] Junto con toda la creación, nuestros cuerpos serán redimidos de la esclavitud a la corrupción. Esto solo puede decirse que ocurre en el futuro en la parusía. En consecuencia, Romanos 8:11 y Romanos 8:23 presentan pensamientos similares con respecto a los beneficios futuros de la obra de Cristo. Estos incluyen elDando vida y redención a nuestros cuerpos mortales en la parusía. [418] Por lo tanto, en Romanos 8:11, Pablo dice los cuerpos mortales de los creyentesserá levantado así como el cuerpo mortal de Jesús fue resucitado. [419]

En pocas palabras, en Romanos 8, Pablo afirma que la mente puesta en el Espíritu da como resultado la vida y la paz. La vida viene a través del Espíritu, que es nuestra vida, y él resucitará nuestros cuerpos en la parusía al igual que resucitó el cuerpo de Jesús en la resurrección. La paz viene reconociendo que ahora somos hijos e hijas de Dios. Porque el Espíritu en nosotros no es uno de esclavitud que conduce al miedo. Más bien, es uno que ha hecho posible nuestra adopción por parte de Dios.

4.3.3.9.b. 1 Corintios 15: 42-54.

> Οὕτως καὶ ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν σπείρεται ἐν φθορᾷ, ἐγείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ · σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ · σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει · σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν Εἰ ἔστιν σῶμα ψυχικόν, ἔστιν καὶ πνευματικόν οὕτως καὶ γέγραπται · ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Αδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν, ὁ ἔσχατος Αδὰμ εἰς πνεῦμα ζῳοποιοῦν ἀλλ οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοικός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ οἷος ὁ χο κός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοικοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι · καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοικοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου Τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύναται οὐδὲ ἡ φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ ἰδοὺ μυστήριον μῖν λέγω · πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα, ἐν ἀτόμῳ, ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ, θή θή θή θή θή θή χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά χά Εἶ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν. ὅταν δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ο ή ή ή ή ή

> Así también es la resurrección de los muertos. Se siembra en corrupción. Se plantea en la incorrupción. Se siembra en deshonra. Se levanta en la gloria. Se siembra en debilidad. Se eleva en el poder. Se siembra un cuerpo natural. Se levanta un cuerpo espiritual. Si hay un cuerpo natural, también hay un [cuerpo] espiritual. Así también está

> escrito: “El primer hombre, Adán, se convirtió en un alma viviente. El último Adán [se convirtió] en un espíritu vivificante ”. Pero lo espiritual no es lo primero, sino lo natural; entonces lo espiritual. El primer hombre es del polvo; El segundo hombre es del cielo. Como es el polvo, también lo son los polvorientos [es decir, los terrenales]. Y como es el cielo, así también son los celestiales. Y así como hemos llevado la imagen del polvo, también llevaremos la imagen de lo celestial. Ahora esto digo, hermanos: la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios; ni lo corruptible puede heredar lo incorruptible. He aquí, te digo un misterio. No todos dormirán, sino que se cambiarán en un momento, en un abrir y cerrar de ojos, en la última trompeta. Porque sonará la trompeta y los muertos en Cristo resucitarán incorruptibles y seremos cambiados. Porque, es necesario que este corruptible se ponga en la incorrupción y este mortal se ponga en la inmortalidad. Ahora, cuando este corruptible se haya puesto en incorrupción y este mortal se haya puesto en inmortalidad, entonces la palabra que fue escrita se [cumplirá]: "La muerte se traga en la victoria". es necesario que este corruptible se ponga en la incorrupción y este mortal se ponga en la inmortalidad. Ahora, cuando este corruptible se haya puesto en incorrupción y este mortal se haya puesto en inmortalidad, entonces la palabra que fue escrita se [cumplirá]: "La muerte se traga en la victoria". es necesario que este corruptible se ponga en la incorrupción y este mortal se ponga en la inmortalidad. Ahora, cuando este corruptible se haya puesto en incorrupción y este mortal se haya puesto en inmortalidad, entonces la palabra que fue escrita se [cumplirá]: "La muerte se traga en la victoria".

En este pasaje, Pablo responde a dos preguntas: ¿cómo resucitan los muertos y cómo serán nuestros futuros cuerpos? Él responde a ambas preguntas: “Así también es la resurrección de los muertos. Se siembra . . Se levanta ”(1 Cor 15:42). A primera vista, el cambio de plural a singular en su respuesta parece incómodo. Una mirada más cercana proporciona claridad. En 1 Corintios 15:42, Pablo está respondiendo las preguntas

formuladas en 15:35: ¿cómo resucitan los muertos (plural) y con qué tipo de cuerpo (singular) vienen? En 1 Corintios 15: 42-44, escribe: “Así también es la resurrección de los muertos (plural): Se siembra [es decir, el cuerpo] (singular). . . . Se eleva ”. En el texto inmediatamente anterior (1 Corintios 15: 37-38), Pablo proporciona la analogía de una semilla: se siembra una semilla y surge algo diferente.*hecho vivo* [aquí está nuestra palabra ζῳοποιεῖταιde Rom 8:11] a menos que muera ”. [420] La semilla que está muerta y sembrada (enterrada) vuelve a cobrar vida. De la misma manera, hay continuidad entre el cuerpo actual del creyente (la semilla) y el cuerpo de resurrección. Lo que muere y se cae.en el entierro surge la resurrección, habiendo sido revivida y transformada. [421] Esto se confirma por el uso de τοῦτο de Pablo en 1 Corintios 15: 53-54: τὸ φθαρτὸν τοῦτο ("este perecedero"); τὸ θνητὸν τοῦτο("Este mortal"). [422] Uno casi puede ver a Paul agarrando su brazo mientras enfatiza que es *este* cuerpo el que se pondrá la inmortalidad cuando se pone un abrigo. Ocurrirá una transformación del cadáver, y se vestirá de inmortalidad e imperecedera. Este evento no ocurrirá con la muerte sino en la parusía. No cabe duda de que lo que se está sembrando en 1 Corintios 15: 42-44 es nuestro cuerpo actual. No cabe duda de que la tercera persona singular "eso" que se siembra es lo que se plantea. Así se transforma y se levanta el cuerpo que se siembra. No hay ni eliminación de un cuerpo ni intercambio de uno por lo nuevo. Más bien, es el ser mortal transformado en inmortalidad.

Esto implica una resurrección corporal y una tumba vacía. Uno no necesita preguntar por qué la tumba vacía nunca se menciona en el cuerpo de Pauline. Para él, es tan claro que no necesita ser mencionado. Hoy, si un niño muere de SIDS, los padres no necesitarían hacer un punto de una cuna vacía. Esta implicado. Por lo tanto, Lüdemann se equivoca cuando escribe: "Por esa sola razón [1 Corintios 15:50]es cuestionable si el apóstol estaba interesado en la tumba vacía ". [423]

Ahora llegamos a cuatro puntos de discusión en este pasaje. La primera es la afirmación de Pablo de que el cuerpo se siembra *natural* (ψυχικόν) y se levanta *espiritual* (πνευματικόν) (1 Cor 15:44). Wedderburn y el Dunn anterior al que apela interpretan estas palabras con RSV y NRSV para que

signifiquen *físico* e *inmaterial*,[424]aunque Dunn más tarde parece haberse retirado de esta posición. [425] Tendremos que buscar cuidadosamente en la literatura antigua para obtener una buena comprensión de estas palabras.

Hay 846 ocurrencias de ψυχικόν desde el siglo VIII aC hasta el siglo III dC[426] Solo hay cinco ocurrencias antes del siglo IV aC , pero el uso explota en el primer siglo antes de Cristo y continúa en el primer siglo dC Luego, las ocurrencias en el primer siglo crecen un mil por ciento en el segundo siglo. Especialmente interesante es que ψυχικόν se contrasta a menudo con σώματος . De hecho, ψυχικόν habita en el σώμα . Comenzando con Pseudo-Galen en el siglo segundo-tercio DC , ψυχικόν a menudo se contrasta con φυσικόν. [427] En el pseudo- plutarco , los *daimonioi* se describen como ψυχικάς. [428] Más interesantes aún son las combinaciones ὀυχικὸν πνεῦμα , πνεύματος ψυχικοῦ , ψυχικοῦ πνεύματος y τὸ πνεῦμα τυικόν , apareciendo por primera vez en el siglo XX .en Erasistratus [429]y Crisipo, [430]luego Alejandro de Afrodisias, [431]entonces Cassius Iatrosophista, [432]y Vettius Valens. [433] No pude encontrar una sola referencia donde ψυχικόν poseía un significado de "físico" o "material".

Hay 1131 ocurrencias de πνευματικόνdurante el mismo tiempo por iod. [434] Aparece por primera vez en el siglo VI antes de Cristo , con una explosión de ocurrencias en el primer siglo DCHay un crecimiento de casi cuatrocientos por ciento que ocurre en el segundo siglo. En numerosas ocasiones la palabra parece referirse a lo inmaterial. Sin embargo, hay un número robusto de excepciones. De particular interés son los "espirituales" de Zenón (οἱ πνευματικοί), que disfrutan de las enseñanzas estoicas (siglo cuarto-tercero aC).). [435] El *Corpus hermeticum* (siglo II dC) menciona el πνευματικόν ἄνθρωπον. [436] Crisipo (siglo III aC) habla de nuestros *cuerpos* (σώματικῶν) que tienen un *espiritual* (πνευματική) esencia [437] y de una σῶμα πνευματικόν και αἰθερῶδες[438] (note que "espiritual" se distingue de "etéreo"). Un "cuerpo espiritual" es mencionado también por Demócrito (siglo quinto antes de Cristo).), [439] Straton (siglo III aC), [440]Comarius (segundo siglo dC), [441] Clemente de Alejandría (siglo III dC), [442] y Pseudo-Plutarco (siglo III-IV dC). [443] Con la posible

excepción de Crisipo, ninguno de estos parece referirse a cuerpos etéreos. Sin embargo, Ptolomeo (siglo II dC) parece pensar a lo largo de estoslíneas cuando habla de conversión o cambio de "corporal" a "espiritual" [444]. Philo argumenta que algunos profetas y ángeles cambiaron su esencia anterior de *espiritual* y *psíquica* (πνέματικῆς και ψυχοειδοῦς) a *una de forma humana* (ἀνθρωππμπόροροποροποροποροποροποο). [445]

En resumen de nuestra discusión hasta ahora, hemos repasado once siglos de la literatura griega existente y hemos observado que πνευματικόν tiene numerosos significados a lo largo de este período. Si bien puede referirse a algo como "etéreo", otros significados aparecen con frecuencia. Notamos seis ocurrencias de "cuerpo espiritual" y notamos que, con una posible excepción, el término nunca se emplea para significar "cuerpo inmaterial". También observamos que ψυχικόν nunca toma un significado de "físico" o "material". La atención en los primeros usos cristianos de estas dos palabras será aún más útil.

El término πνευματικόν aparece veintiséis veces en la literatura del Nuevo Testamento; todos estos sondentro del corpus paulino, excepto por dos ocurrencias en 1 Pedro 2: 5. [446] Pablo usa πνευματικόςen 1 Corintios 2:15; 3: 1; 14:37; Gálatas 6: 1 en el sentido de lo espiritualmente maduro. En 1 Corintios 2:13 (sabiduría espiritual), 9:11 (bendiciones espirituales), 10: 3-4 (comida y bebida espiritual en el desierto; es decir, comida física proporcionada por Dios), 12: 1 (dones espirituales), y 14: 1 (dones espirituales) se refiere a algo que tiene que ver con el Espíritu Santo, o tiene al Espíritu Santo como su origen o poder. Otras ocurrencias en el corpus paulino incluyen Romanos 1:11 (don espiritual), 7:14 (la ley es espiritual), 15:27 (bendiciones espirituales), Efesios 1: 3 (bendición espiritual), 5:19 (cantos espirituales) , 6:12 (donde las fuerzas "espirituales" del mal se contrastan con "carne y sangre"), Colosenses 1: 9 (sabiduría y entendimiento espirituales), y 3:16 (cantos espirituales). En el Nuevo Testamento, el término aparece fuera de Pablo solo en 1 Pedro 2: 5,Πνευματικός está ausente en la LXX . Por lo tanto, con la posible excepción de Efesios 6:12, Pablo nunca emplea πνευματικόνen un sentido que significa "etéreo" [447].

Ψυχικόν aparece solo seis veces en el Nuevo Testamento, cuatro de las cuales están en el corpus paulino, y esas cuatro están en 1 Corintios (1 Corintios 2:14; 15:44 [dos veces], 46). La primera referencia (1 Corintios 2:14) es de particular interés, ya que no solo es la única aparición en Pablo fuera de 1 Corintios 15, sino también porque Pablo usa el contraste preciso de los términos que emplea en 1 Corintios 15:44. 46. Él escribe,

ψυχικὸς δὲ θνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ωεοῦ · μωρία ν

> Pero el hombre *natural* no acepta las cosas del Espíritu de Dios, porque son una locura para él. Y él no puede entenderlos porque son examinados *espiritualmente* .

En el siguiente versículo (1 Corintios 2:15), Pablo habla de la πνευματικὸς en contraste con la ψυχικὸς : "Pero el *espiritual* examina todas las cosas, pero él mismo no es examinado por nadie" (ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει τὰ πννταααααίρακρίνει τὰνπεα ὑπ᾽ οὐδενὸς ἀνακρίνεται). Aquí está claro que Pablo no está contrastando seres físicos con seres etéreos. Más bien, él está contrastando a aquellos gobernados o animados por sus deseos carnales y pecaminosos y que piensan de acuerdo con la sabiduría del mundo con aquellos gobernados por los deseos santos y la sabiduría celestial centrada en Dios. De hecho, el NRSV , que traduce υχικὸςcomo "físico" en 1 Corintios 15:44 traduce la misma palabra como "no espiritual" en 1 Corintios 2:14. Richard Hays comenta: “El término *psychikoi* es difícil de traducir correctamente; se refiere a los seres humanos que viven en su estado natural aparte del Espíritu de Dios y, por lo tanto, no están iluminados y están ciegos a la verdad.Ellos simplemente no lo entienden. ” [448] Por otro lado, lo *espiritual*la persona "tiene un entendimiento privilegiado de la realidad". [449] Podemos imaginar a Pablo entregando camisetas a los miembros de la Iglesia Comunitaria de Corinto. La parte delantera de la camisa dice "La sabiduría de Dios". La parte posterior dice: "No lo entenderías. Es una cosa espiritual ”. Está claro que Paul no está contrastando objetos materiales e inmateriales, ya que para él los

humanos pueden ser naturales o espirituales. En otras palabras, al emplear los términos "natural" y "espiritual", Pablo no se refiere a la sustancia.De los cuerpos antiguos y nuevos, sino más bien de su modo de existencia. [450] Más adelante, en 1 Corintios 15:44, cuando Pablo emplea estos mismos términos, dice que nuestro cuerpo actual está enterrado con todos sus apetitos y debilidades "naturales" o "de este mundo", peroCriado y transformado en un nuevo cuerpo con apetitos y cualidades espirituales. [451]También puede estar incluyendo el poder que anima el cuerpo. [452] Las máquinas modernas están habilitadas por vapor, diesel o energía nuclear. Nuestro cuerpo mortal actual está animado por un corazón, pulmones y demás. Nuestro cuerpo de resurrección será animado por el Espíritu de Dios.

Otras apariciones del término en el Nuevo Testamento solo apoyan una interpretación en este sentido. Ψυχικός aparece en otras dos ocasiones en el Nuevo Testamento. En Santiago 3:15 se usa para contrastar un estado espiritual apropiado del corazón con uno que no es de Dios, que Santiago describe como terrenal, natural (ψυχική) o incluso demoníaco. En Judas 19, el término se refiere a los burladores centrados en sus lujurias impías, que causan divisiones, son naturales (υχικοί)) y no tienen el Espíritu Santo. [453] La palabra aparece solo una vez en la LXX , en la Apócrifa. En 4 Maccabees 1:32, ser templado es dominar los deseos de las "almas" (ψυχικαί) y los deseos de los cuerpos (σωματικαί). Como ejemplos de lo anterior, el autor menciona la superación de la avaricia, la elección de la virtud sobre el afecto por los padres y la voluntad de reprender a la esposa, los hijos y los amigos cuando actúan de manera incorrecta. Deroga el amor al poder, la vanagloria, el orgullo, la arrogancia, la calumnia y la ira (4 Macc 2: 8-20). Por lo tanto, con la única excepción improbable de Efesios 6:12, ni Pablo ni ningún otro autor del Nuevo Testamento ni ningún escritor o traductor de la LXX se refieren a ψυχικός oπνευματικόςEn los sentidos entendidos por Wedderburn. [454] Por supuesto, los términos mantienen un grado de ambigüedad para los lectores modernos y, quizás, también para los lectores de Paul. No obstante, podemos acercarnos bastante a comprender el significado de Paul, y podemos tener la certeza de que esto no incluye su

comparación.un cuerpo físico y material con uno que no es físico e inmaterial. [455]

Aunque más tarde que la literatura del Nuevo Testamento, el uso de estos términos por los Padres apostólicos también puede ser útil para nosotros. Ψυχικόν no aparece en los Padres apostólicos. Sin embargo, hay veintidós ocurrencias de πνευματικόν. [456] El término generalmente tiene los mismos significados que se encuentran en el uso del Nuevo Testamento. Sin embargo, lo interesante es que Ignacio proporciona varios pasajes que contrastan o combinan “carne” y “espíritu”. Se refiere a Jesús como el “médico, que es carne y espíritu (σαρκικός καὶ πνευματικός), nacido y no nacido” (Ign. *Ef.* 7.2). Aunque el "espiritual" al que se refiere Ignacio es inmaterial, no está claro que la inmaterialidad en el sentido de un cuerpo etéreo sea lo que está transmitiendo en este contexto. Aquí parece denotar la naturaleza divina de Cristo en contraste con su naturaleza humana. El punto de Ignacio es que toda la persona de Cristo, humana y divina, se levantó de entre los muertos. En *a los efesios*10.3, Ignacio le dice a los cristianos que permanezcan en Cristo "físicamente" y "espiritualmente". En *To the Magnesians* 13.1-2, Ignacio le dice a los cristianos que se basen en los dogmas del Señor y los apóstoles para que puedan prosperar "físicamente" y " espiritualmente "y que deben obedecer al obispo para que pueda haber unidad" física "y" espiritual "(Ign. *Smyrn* . 13.2). Sólo *a los Efesios* 8.2 ¿Ignacio emplean “carnal” en un sentido negativo: οἱ σαρκικοὶ τὰ πνευματικὰ πράσσειν οὐ δύνανται, οὐδὲ οἱ πνευματικοὶ τὰ σαρκικά (“Los que son *carnales* no son capaces de hacer *espirituales* cosas tampoco puede. *Espiritual* hacer *carnal*cosas"). Esto se parece mucho a las palabras de Pablo en 1 Corintios 2:14; 3: 1. Ignacio insta a Policarpo a prestar toda su atención a las cosas "carnales" y "espirituales" (Ign. *Pol* . 1: 2). Policarpo debería pedir que se le revelen las cosas invisibles (es decir, el discernimiento espiritual). Por eso es que es "carnal" y "espiritual" (Ign. *Pol.* 2.2). De especial interés es *Al Smyrnaeans* 3.1-3, donde Ignacio declara que Jesús estaba en la "carne" cuando después de su resurrección se apareció a los discípulos, invitándolos a tocarlo para que vieran que no era un δαιμόιıν ἀσώματον (*daimonion* sin cuerpo). Lo tocaron y creyeron porque podían

relacionarse con su carne y sangre [o espíritu] (κραθέντες τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ αἵματι [lectura variante: πνεύματι] “mezclado con su carne y sangre [espíritu]”). Luego Jesús comió y bebió con sus discípulos como en la *carne* (ὡς σαρκικός), aunque había estado unido *espiritualmente* con el Padre. En *Para los habitantes de Esmirna* 12.2, Ignacio saluda a todos en el nombre de Jesucristo y τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ αἵματι, πάθει τε καὶ ἀναστάσει σαρκικῇ τε καὶ πνευματικῇ, ἐν ἑνότητι θεοῦ καὶ ὑμῶν (“en su carne y sangre, que sufrió y resucitó Tanto en la *carne* como en el *espíritu.*, en unidad con Dios y contigo ”). En consecuencia, para Ignacio, aunque la carne y el espíritu eran distintos, no se establecían necesariamente en antítesis entre sí, ya que "alto" es la antítesis de "pesado". No era uno de los dos, sino uno o ambos.

Nuestro estudio de palabras de ψυχικόν y πνευματικόν nos ha llevado desde el siglo VIII a. C. hasta el siglo III d . C. Hemos observado que ψυχικόν nunca se emplea en un sentido que conlleva el significado de "físico" o "material". Conclusión lleva a lo largo de los escritos del Nuevo Testamento y los padres apostólicos. Lo más importante es que Paul no empleó ψυχικόν y πνευματικόνpara describir un contraste de "físico / material" y "etéreo / inmaterial" en 1 Corintios. Además, vale la pena observar que si Pablo hubiera deseado comunicar este tipo de contraste, tenía mejores palabras a su disposición, una de las cuales había empleado solo unos pocos capítulos antes, al usar una analogía de semillas similar a la de 1 Corintios 15. 1 Corintios 9:11 escribe: “Si sembramos cosas espirituales [πνευματικὰ] en ti, ¿es demasiado si recogemos material [σαρκικὰ?] ¿cosas tuyas? ” [457] Si los apóstoles proporcionaban enseñanzas espirituales a los cristianos corintios,¿No tienen derecho a recibir beneficios materiales como comida, ropa y refugio? [458] Ya que Paul había usado tanto ψυχικός como σαρκικός anteriormente, si hubiera deseado comunicar que nuestro cuerpo de resurrección no sería físico sino de naturaleza inmaterial, ¿por qué usar el primer término en un sentido no empleado anteriormente en su carta o para eso? importa en cualquier otra parte del corpus paulino, el Nuevo Testamento o cualquier autor conocido desde el siglo VIII aC hasta el siglo III d . C. , mientras ignora un texto más claro.¿Se

usaron algunos capítulos antes en una analogía de semillas similar? [459] Además, si Pablo hubiera querido comunicar que nuestros cuerpos de resurrección serán etéreos, puede haber usado usedόρατος . Dentro del corpus paulino, se encuentra este término.en Romanos 1:20; Colosenses 1:16; 1 Timoteo 1:17, todo en este sentido. [460]Mientras que muchos cuestionan la autoría paulina de Colosenses [461] y la mayoría la rechazan por 1 Timoteo,[462]Un gran número está de acuerdo en que estos contienen el pensamiento paulino. [463]

Ahora pasamos al segundo punto de discusión, que aparece en el siguiente verso, donde Pablo se refiere a Adán como un "alma viviente" (ψυχὴν ζῶσαν) y a Jesús como un "espíritu vivificante" (πνεῦμα οποιοῦν). Alude a Génesis 2: 7, que, en la LXX , dice:

> καὶ ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄ θ θ ω λ λ λ λ λ θ θ θ θ θ θ θ θ θ θ
>
> Y Dios formó al hombre del polvo de la tierra y sopló en su rostro el aliento de vida; y el hombre se convirtió en un alma viviente.

En 1 Corintios 15:45, Pablo proporciona una explicación más detallada de lo que quiere decir con cuerpos naturales y espirituales:

> σπανοῦτως καὶ γέγραπται · ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ᾿Αδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαναααναααννεεαεεεαεεαεεεεεηεεαεη - π
>
> Así también está escrito: el primer Adán se convirtió en un alma viviente. El último Adán es un espíritu vivificante.

De acuerdo con Génesis 2: 7, Dios respiró sobre Adán con el resultado de que se convirtió en un ψυχὴν ζῶσαν . En 1 Corintios 15:45, Pablo afirma que Jesús, quien es el último Adán, se convirtió en un πνεῦμα ζῳοποιοῦν . Las palabras que Pablo usa para el *alma* (ψυχὴν) y el *espíritu* (πνεῦμα) son raíces *naturales* (ψυχικός) y *espirituales* (πνευματικός), que aparecen en el versículo anterior. El ικός se ha omitido, ya que los términos aparecen de manera sustantiva y no adjetiva, como en 1 Corintios 15:44. Podemos

traducir de manera aproximada el pensamiento de Paul como "Adán se convirtió en un *natural*entidad que está viviendo, mientras que Jesús se convirtió en una entidad *espiritual* que da vida ”. Dios respiró sobre *la* materia *natural* y cobró vida. El Jesús resucitado respirará sobre otros en la resurrección general y se convertirán en entidades *espirituales* . Los versículos que siguen (1 Corintios 15: 46-49) proporcionan un contexto adicional para la interpretación:

> ἀλλ οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ τὸ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοικός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ οἷος ὁ χοικός, τοιοῦτοι καὶ οἱ χοικοί, καὶ οἷος ὁ ἐπουράνιος, τοιοῦτοι καὶ οἱ ἐπουράνιοι · καὶ καθὼς ἐφορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοικοῦ, ορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου.

> Pero lo espiritual no es lo primero, sino lo natural; entonces lo espiritual. El primer hombre es de la tierra, del polvo; El segundo hombre es del cielo. Como el polvoriento es, también son los polvorientos [es decir, terrenales]. Y como es el celestial, también son los celestiales. Y así como hemos llevado la imagen del polvoriento, también llevaremos la imagen del celestial.

El tiempo futuro indica que este cambio ocurrirá en la resurrección general, que se confirma por el resto de 1 Corintios 15 y especialmente 1 Corintios 15:52. En consecuencia, en contexto, Pablo proporciona cuatro formas en que nuestro cuerpo actual difiere de nuestro cuerpo de resurrección con comentarios adicionales sobre el cuarto: *natural* y *espiritual* . Nuestros cuerpos actuales son corruptibles, deshonrosos, débiles, naturales y están compuestos de una sustancia inanimada y terrenal que cobró vida a través del aliento de Dios. Nuestros cuerpos futuros serán incorruptibles, gloriosos, poderosos, espirituales y estarán compuestos de la sustancia celestial que Cristo da vida. Es útil recordar que ni Paul ni ningún otro autor conocido desde el siglo VIII aChasta el siglo IIIAD empleó estos términos para contrastar cuerpos *físicos* e *inmateriales* . Esto aplasta cualquier esperanza de

interpretar a Pablo como un cuerpo etéreo al referirse a Jesús como un "espíritu vivificante". Además, como también observamos anteriormente, Pablo usa la palabra "vivificante" (ζῳοποιοῦν) en Romanos. 8:11, donde dice: "El Espíritu del que resucitó a Jesús de los muertos también *dará vida* [ζῳοποιήσει] a sus cuerpos mortales". Ya que Pablo usa la misma palabra griega sobre el mismo tema de nuestros cuerpos futuros, Parece bastante claro que, en 1 Corintios y Romanos, Pablo sostuvo que ocurrirá una transformación de nuestro cuerpo presente y mortal. Ya que Jesús fue el "primicias" (παρχή) de los que murieron (1 Corintios 15:20), parece que Pablo también habría pensado que el cuerpo mortal de Jesús fue resucitado, como lo indica en Romanos 8:11.

El tercer punto de discusión es 1 Corintios 15:50. Pablo afirma que “la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni la corrupción hereda la incorrupción” (σὰρξ kai αἷμα βασιλείαν theou κληρονομῆσαι οὐ δύναται οὐδὲ eta φθορὰ τὴν ἀφθαρσίαν κληρονομεῖ). ¿Tienen razón Dunn y Wedderburn que Pablo contradice a Lucas, quien informa que Jesús dijo: “Un espíritu no tiene carne ni huesos como veis que yo tengo” (Lucas 24:39)? Una minoría significativade los comentaristas de hoy interpretan “carne y sangre” como sinónimo de “física”. [464] Sin embargo, la mayoría coincide en que es una forma de hablar, y probablemente un antisemitismo-refiriéndose a los seres humanos como seres mortales en lugar de simplemente diciendo: “ *Los vivos*[en su condición actual] no puede heredar el reino de Dios ”. [465] Se asemeja a los modismos norteamericanos que se refieren a una persona como de sangre fría, sangre caliente o sangre roja. Al referirse a un "hombre de sangre roja", los norteamericanos no lo contrastan con uno de sangre verde. El color y la temperatura de la sangre no son relevantes. La expresión “carne y sangre” aparece cinco veces.en el Nuevo Testamento (tres de los cuales están en el cuerpo de Pauline), [466] aparece dos veces en la LXX[467] y es común en elLiteratura rabínica, todas con el sentido primario de mortalidad en lugar de la fisicalidad. [468] Que "carne y sangre" se emplea en este sentido en 1 Corintios 15:50 se basa en el hecho de que, en otras partes de 1 Corintios 15 donde se describe el cuerpo actual, su problema es la mortalidad más que la fisicalidad.

Joachim Jeremias convenció a muchos eruditos de que Paul está empleando aquí un paralelismo sintético para contrastar los vivos con los muertos. El término “carne y sangre” simplemente se refiere a aquellos que viven en la parusía,y lo "perecedero" se refiere a los muertos en Cristo en la parusía. [469] Según Jeremías, el pensamiento detrás de 1 Corintios 15:50 no es "ni lo vivo ni lolos muertos pueden participar en el Reino de Dios, como son ” [470]. Sin embargo, muchos comentaristas ahora están en desacuerdo con Jeremías.Ellos argumentan que Paul está empleando sinónimos en lugar de paralelismo sintético. [471] En esta estructura, la última declaración, "El corruptible no puede heredar lo incorruptible", es una reafirmación de lo anterior, "La carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios". Raymond Collins sugiere que el primeroEs una declaración en términos semíticos y esta última en términos helenísticos. [472] En este caso, Pablo está diciendo que nuestros cuerpos mortales con sus debilidades no pueden heredar el reino de Dios; es decir, nuestros cuerpos corruptibles no pueden heredar la incorruptibilidad. Una interpretación ligeramente diferente de 1 Corintios 15:50 da como resultado: “Lo que es pecaminoso y corrupto no puede entrar en la presencia de Dios y obtener lo que es incorrupto. Cuando lo que es corrupto se ha cambiado a un estado de incorrupción, nosotrospodemos hablar de reclamar la herencia que Dios nos ofrece ". [473]

A favor del paralelismo sintético, hay otras tres ocasiones en el Nuevo Testamento donde el ὅτι . . . de mayoFavorece ligeramente la interpretación de Jeremías: Hechos 2:27; Filipenses 2:16; Hebreos 10: 8. [474] Sin embargo, debe admitirse que en cada caso, el segundo pensamiento en estos pasajes también se puede interpretar de forma epexegética al primer pensamiento sin tensión, apoyando el paralelismo sinónimo.

El hecho de que ninguna de las dos interpretaciones sobresalga es significativamente más importante, como lo demuestra la falta de semejanza con la opinión de la mayoría. No obstante, cualquiera que sea la posición que uno pueda adoptar (sintético o sinónimo), ninguno de los dos respalda la interpretación de que Pablo implica que nuestros cuerpos incorruptibles serán etéreos. "Carne y sangre" se interpreta mejor como "mortal", e incluso porEl punto de vista de Jeremías, "los vivos" no es necesariamente sinónimo de

"físico" o "material". [475]Si se entiende "carne y sangre" con la mayoría de los comentaristas como una figura de expresión, interpretar a Pablo como afirmando en 1 Corintios 15:50 que nuestros cuerpos futuros serán etéreos es exegéticamente infundado. Él está diciendo que nuestros cuerpos mortales en su estado débil no serán lo que tenemos en la resurrección. Deben ser transformados. Ya que "carne y hueso" es una figura del habla y "carne y hueso" aparentemente no lo era, Pablo no contradice en absoluto a Lucas. Además, dado que Pablo sugiere firmemente una resurrección de nuestros cuerpos mortales en otros lugares (por ejemplo, Rom 8:11, 23; 1 Corintios 15: 42-53; Fil 3:21), cualquier interpretación de 1 Corintios 15:50 a la que Pablo se refiere un cuerpo etéreo propone a un Pablo que no solo contradice a Lucas, sino también a sí mismo.

El cuarto y último punto de contención resulta de 1 Corintios 15: 51-52, donde Pablo dice que en el día de la resurrección "seremos cambiados" (ἀλλαγησόμεθα). Este texto parece tener un paralelo anterior en 1 Tesalonicenses 4: 16-17, donde Pablo escribe: "Porque con un grito, con la voz de un arcángel, y con la trompeta de Dios, el Señor mismo descenderá del cielo y de los muertos". en Cristo se levantará primero. A continuación, los que vivimos y permanecemos nos llevarán al mismo tiempo con ellos en las nubes para encontrarnos con el Señor en el aire.Y así estaremos siempre con el Señor ". [476] Pablo no parece creer en un" sueño del alma ", ya que, para él, estar ausente del cuerpo es estar con el Señor, y esto ocurrirá de inmediato. a la muerte (2 Cor 5: 8; Fil 1: 21-24). Pablo imagina, en cambio, que los creyentes muertos están con Cristo hasta la parusía, momento en el cual regresan a sus cuerpos y resucitan. A los creyentes que están vivos en la parusía se les cambiará su cuerpo a la inmortalidad y serán similares a los cuerpos de resurrección de los creyentes que ahora estaban muertos. Los pensamientos de Pablo en 1 Corintios 15: 51-52 y 1 Tesalonicenses 4: 16-17 apoyan una visión de "transformación".

Algunos han sostenido que Paul no está comunicando que seremos cambiados en el sentido de alteración, sino que está empleando un significado de intercambio mercantil, en otras palabras, de *comercio*una cosa por otra [477] Si bien este significado es posible, parece poco probable. Es

difícil traducir 1 Corintios 15: 51-52 y 1 Tesalonicenses 4: 16-17 para significar un intercambio. Si elexperiencia muerta resurrección en la muerte, ¿por qué se crían en la parusía? [478] 1 Corintios 15:23 es igualmente claro que la resurrección ocurre en el futuro: Εκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι · ἀπαρχὴ Χριστός, ἔπειτα οἱ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτου (“Pero cada uno en su debido orden: los primeros frutos, Cristo, entonces los que pertenecen a Cristo en su venida ”). Estos textos dejan claro que la resurrección de Pablo no ocurre en la muerte. La vida continua del alma no es la "resurrección".

Esta conclusión es consistente con la afirmación de Pablo unos versos antes de que, en su resurrección, Jesús es el "primer fruto" de los que duermen (1 Cor 15:20). El término "dormir" se empleó a menudo como un eufemismo en la antigüedad por estar muerto, y se remonta al menos a Homero (*Il* . 11.240-41).Los primeros cristianos lo usaban con frecuencia. [479]Según Pablo, los creyentes que duermen están actualmente en un estado consciente con Cristo en el cielo (Fil. 1: 20-24; 2 Cor. 5: 8; posiblemente 1 Tes. 5:10), una creencia no muy diferente a la que puede haber tenido Jesús, de quien se dice que habló de Abraham, Isaac y Jacob como vivos en el presente (Mc 12: 20-27; Mt 22: 25-32; Lk 20: 29-38; 23:43). En 1 Corintios 15:20, Pablo dice que Jesús fue el “primer fruto” de los que están dormidos. Los restantes que duermen serán resucitados en la resurrección general (1 Corintios 15:23, 51-54; cf. 1 Tes. 4:16). Si los que duermen están actualmente con Jesús en el cielo, ¿en qué sentido serán resucitados de la muerte en la parusía? No puede ser otra cosa que la resurrección corporal. Y si Jesús es el "primer fruto" de los que duermen, en la mente de Pablo, Jesús había sido resucitado corporalmente. Esto también es consistente con la interpretación de Pablo de Pablo en Hechos 13: 36-37. También es consistente con*2 Baruc* 49-51, que pregunta cómo resucitarán los muertos (49), seguido de la declaración de que la Tierra los devolverá en la misma forma en que los recibió (50). Luego, sus cuerpos reconstituidos y revivificados serán cambiados para poseer el esplendor de los ángeles e iguales a las estrellas (51).

Hasta ahora hemos descubierto que el significado de *alterar* es claramente más apropiado que el *intercambio* en 1 Corintios 15 al versículo 50. Pablo ha declarado que *este* cuerpo mortal presente se pondrá inmortal, y los eruditos restantes que entienden "carne y hueso" y πνευματικόν para referirse a una existencia etérea están equivocados. Pero ¿qué pasa con 1 Corintios 15:51? Jeremías vincula esta declaración con el versículo 35 y dice que esta es la respuesta de Pablo a la pregunta "¿Cómo resucitan los muertos?" Primero Corintios 15: 51-52 es la respuesta de Pablo, el πῶς. [480] El misterio revelado a Pablo es que el cambio de los muertos en Cristo, así como los creyentes que viven en ese momento, tendrá lugar en la parusía. Jeremías extrae esta conclusión basándose en 1 Tesalonicenses 4: 13-17, que Pablo escribió antes de 1 Corintios y es un pasaje paralelo. También señala que en la literatura judía apocalíptica los muertos son resucitados en su estado terrenal (*2 Bar*. 49-51; esp. 50.2)."Solo después del juicio, los justos son cambiados". [481] Considero que es más probable que Pablo responda a la pregunta implícitamente motivada por la afirmación de que "la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios", que es " ¿Cómo se cambiará el creyente para heredar el reino de Dios? "De cualquier manera, la mayoría está de acuerdo en que Pablo quiso *alterar*. [482]

Para que Pablo estuviera pensando en un intercambio, tendría que ir en contra de lo que acababa de escribir en 1 Corintios 15: 42-44 y lo que más tarde escribiría en Romanos y Filipenses. Por lo tanto, no hay indicios de que Pablo imagina un intercambio. Todo apunta a una alteración.

Hemos examinado detenidamente cuatro puntos de discusión en este pasaje y hemos descubierto que es muy probable que Pablo sostuviera una resurrección transformadora del cadáver de Jesús. En la medida en que esta observación sea correcta, las interpretaciones de Wedderburn, Dunn y otros queLa opinión de Pablo sobre la resurrección en conflicto con los evangelistas está equivocada. [483]

4.3.3.9.c. Filipenses 3:21.

μς μετασχηματίσει τὸ σῶμα

> Transformará nuestro cuerpo humilde para estar en forma similar a su cuerpo glorioso de acuerdo con el trabajo de su poder, incluso para someter todas las cosas a sí mismo.

El término μετασχηματίσει se traduce en cada traducción moderna al inglés como "transformar" o "cambiar". Sin embargo, JosefoEmplea el término en el sentido de "cambiar", como en cambiarse de ropa. [484] ¿Es posible que Pablo estuviera pensando más en un intercambio de nuestro cuerpo mortal actual por uno nuevo en lugar de una transformación cuando escribió a los filipenses?

Hay cinco apariciones del término μετασχηματίσει (“transformar”) en el cuerpo de Pauline (1 Cor 4: 6; 2 Corintios 11:13, 14, 15; Fil 3:21). Primeros corintios4: 6 proporciona una instancia única en la que aparentemente significa "aplicar a". [485] En cada aparición en 2 Corintios, cualquiera de las definiciones funcionará. Se dice que los falsos apóstoles se *disfrazan* (μετασχηματιζόμενοι) como verdaderos. *El disfraz* podría significar que están alterando o cambiando su identidad. Sin embargo, uno puede afirmar que intercambiaron su identidad por otra, aunqueLos lexicógrafos no parecen haberlo entendido en el último sentido. [486] La palabra no aparece en los Padres apostólicos y solo una vez en la LXX, donde se dice que un hombre torturado es transformado por fuego en inmortalidad (4 Macc 9:22). Esto parece estar refiriéndose a su ser interior más que a su cuerpo. Sin embargo, es una transformación más que un intercambio.

Aunque los textos paulinos que emplean este término son ambiguos en términos de si una transformación o intercambio está en mente, Pablo tiene una transformación en mente en 1 Corintios 15:52 (y como veremos en 2 Cor. 4: 16-5: 8) sugiere fuertemente que la transformación es igualmente el significado que se pretende con este texto.

Sin embargo, el asunto puede decidirse leyendo Filipenses 3:21 mientras se emplea cada definición:

> Cristo *transformará* nuestro cuerpo humilde para estar en forma similar a su cuerpo glorioso.

Cristo va a *intercambiar* nuestro humilde cuerpo para estar en forma similar al cuerpo de su gloria.

En nuestra primera opción, Pablo está diciendo que Jesús alterará nuestros cuerpos mortales para que sean como (literalmente, *tengan la misma forma que*) los suyos. Esto encaja muy bien. En la segunda opción, Pablo dice que Jesús cambiará nuestros cuerpos mortales para que sean como los suyos. Intercambiar algo para estar en conformidad con otra cosa es incoherente. ¿Con qué está intercambiando Jesús nuestros cuerpos? Es como si se presentaran dos pensamientos diferentes y desconectados. Uno violenta el texto para interpretar a μετασχηματίσει como un intercambio. Así el texto en sí parece bastanteClaro que Pablo se está refiriendo a una alteración de nuestro cuerpo actual. [487]

4.3.3.9.d. Colosenses 2: 9.

τι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς.

Porque en él habita corporalmente toda la plenitud de la deidad.

Solo mencionaremos este pasaje de pasada, ya que hayno hay consenso con respecto a la autoría de los colosenses o si contiene el pensamiento paulino. [488] Dado que un buen número de eruditos cree que Pablo escribió Colosenses, al menos se debe tener en cuenta que en Colosenses 2: 9 se emplea el tiempo presente de κατοικέω (morar). El autor sostuvo que toda la plenitud de la naturaleza y esencia de Dios reside actualmente (es decir, en el estado de posascensión) en el cuerpo de Jesús. Aunque no es tan preciso como las otras referencias consideradas, se dice que Jesús en su estado resucitado posee un cuerpo de algún tipo.

Hasta aquí hemos examinado cuatro textos atribuidos a Pablo. De estos, tres sugieren fuertemente su creencia en la resurrección del cadáver y se encuentran en sus cartas indiscutibles. El cuarto sugiere que Pablo creyó que Jesús tiene un cuerpo en su estado postascensivo y se encuentra en una carta por la cual existe una gran disputa sobre la autoría paulina. Antes de sacar una conclusión final sobre Pablo, tendremos que considerar su enseñanza en

un pasaje que ha generado mucha controversia y que presenta la posibilidad de que haya cambiado su opinión sobre el significado de “resurrección” después de escribir 1 Corintios.

4.3.3.9.e. 2 Corintios 4: 16–5: 8.

> Διὸ οὐκ ἐγκακοῦμεν, ἀλλ εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ τὸ γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν, μὴ σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα · Τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια. Αμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἡπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ οοκκοδ ὴοοοοο οοοεἰι καὶ γὰρ ἐν τούτῳ στενάζομεν τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξἐξ οὐρανοδύα καὶ γὰρ οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει στενάζομεν βαρούμενοι ὑ ο οὐ ὀλομενθ καρασθαι ἀλλ’ ἐπεν δύπον π δὲ κατεργασάμενος μᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο θεός, δοὺς ἡμῖν τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος.

> Por lo tanto no perdemos corazón. Pero incluso si nuestro cuerpo físico está desgastando, nuestra persona interior se renueva día a día. Por un momento, nuestros sufrimientos leves nos están produciendo [o “para”] un peso eterno de gloria incomparable. No nos preocupan las cosas que se ven, sino las cosas que no se ven. Porque las cosas que se ven son temporales, pero las que no se ven son eternas. Porque sabemos que si nuestra casa terrenal de vivienda es destruida, tenemos un edificio de Dios, una casa hecha sin manos eternas en los cielos. Porque incluso en esto gemimos, deseando ser vestidos más por nuestra morada celestial. Si de hecho, incluso habiéndonos quitado, no nos encontrarán desnudos. Porque en verdad gemimos, agobiados mientras estamos en esta casa, porque no deseamos ser desvestidos, sino que debemos vestirnos más para que el mortal pueda ser tragado por la vida. Dios es el que nos preparó para esto, quien nos dio su Espíritu como depósito. Por lo tanto, confiamos siempre y sabemos que estar en casa en el cuerpo es estar ausente del Señor. Porque caminamos por la fe, no

por la vista. Y estamos seguros y complacidos de estar ausentes del cuerpo y de estar en casa con el Señor.

Este pasaje ha sido uno de los más difíciles de descifrar para los estudiosos en el Nuevo Testamento, y existe poco acuerdo con respecto a su significado.John Gillman enumera tres categorías generales de interpretaciones de este texto: [489] (1) Paul ha cambiado de opinión con respecto a la existencia post mortem entre la escritura 1 y 2 de Corintios y esdiciendo en este último que los creyentes reciben su nuevo cuerpo al morir; [490] (2)Pablo está hablando de la resurrección del cuerpo en la parusía; [491] (3) Pablo está hablando de una diferenteimporta lo que era en 1 Corintios 15, tal vez un estado intermedio. [492] Estoy de acuerdo con el CFD Moule cuando escribe: "No soy tan simple como para imaginar que puedo proporcionar claridad".y precisión donde grandes eruditos, pasados y presentes, han confesado su desconcierto ” [493]. Sin embargo, me gustaría ofrecer algunas ideas con la esperanza de contribuir a la discusión y en el proceso sugerir con algunos otros antes de mí que un es correcta la versión de la categoría tres que hace que Paul se refiera *tanto a* la parusía como a una etapa intermedia. No es una de las categorías dos y tres, sino ambas.

Comenzamos notando una discrepancia textual en 2 Corintios 5: 3: ἐκδυσάμενοι o ἐνδυσάμενοι. [494] NA 27 y UBS 4 prefieren ἐκδυσάμενοι. [495] Por lo tanto, el NRSV dice: "Si, efectivamente, cuando lo hayamos *quitado, no* nos encontrarán desnudos" (énfasis mío) (εἴ γε καὶ ἐκδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ εὑρεθησόμεθα). Sin embargo, la declaración que incluye la variante dice: "si es verdad, cuando lo hayamos *puesto* desnudos" (énfasis mío) (εἴ γε καὶ ενδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ εὑρεθησόμεθα).

En *un Comentario textual sobre el Nuevo Testamento griego* , el comité prefirió ἐκδυσάμενοι , con Metzger disidente a favor de ἐνδυσάμενοι . El comité admitió que ἐνδυσάμενοι goza de evidencia manuscrita superior. Sin embargo, dictaminó que si Paul hubiera empleado a ἐνδυσάμενοι , su declaración sería “banal e incluso tautóloga , mientras que con ἐκδυσάμενοι es característicamente vívida y paradójico ('en la medida en

que nosotros, aunque sin ropa, no se encontrarán desnudos') ". [496] Por lo tanto, asignaron assignedκδυσάμενοιun grado de confianza de {C}. [497] Metzger prefirió ἐνδυσάμενοι debido a su "soporte externo superior" y porque el ἐκδυσάμενοιes probablemente "una alteración temprana para evitar la aparente tautología". [498]También es digno de mención que la gran mayoría de las traducciones al inglés han adoptado ἐνδυσάμενοι. [499]

Inicialmente, parece haber una razón respetable para tomar ἐκδυσάμενοι como original. La traducción es justa y bastante suave. Como señaló el comité, crea una paradoja. Podemos hacer que el καὶ sea "par", de modo que 2 Corintios 5: 3 diga: "Si de hecho, aún habiéndonos quitado, no nos encontrarán desnudos". Parafraseando a 2 Corintios 5: 1-4, entonces "Nosotros Sepa que cuando nuestro cuerpo actual muere, otro nos espera en el cielo, un cuerpo eterno hecho por Dios. Por ahora, anhelamos ser vestidos por ese cuerpo celestial. Por lo tanto, incluso cuando dejemos de lado nuestro cuerpo terrenal, no estaremos desnudos [o desencarnados] ".

Sin embargo, la suave paradoja es el único argumento a favor de esta representación, y veo cuatro desafíos. Primero, no debemos alarmarnos si Paul es "banal y tautólogo" en este verso, ya que él no es inocente de esta práctica en otra parte. Considere el pasaje estrechamente relacionado de 1 Corintios 15: 53-54:

> Δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν ὅταν δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀθανασίαν, τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος · κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος.
>
> Porque es necesario que este perecedero se reviste de incorruptibilidad y este mortal se viste de inmortalidad. Pero cuando este perecedero se viste de incorruptibilidad y este mortal se viste de inmortalidad, entonces será la palabra que se ha escrito: "La muerte se traga en la victoria".

En este texto, Paul está muy cerca de hacer lo que el comité falló en contra de lo que hizo.en 2 Corintios 5: 3, mientras escribe sobre el mismo tema, no menos. [500] Es cierto que la tautología está ausente en 1 Corintios 15: 53-54. Sin embargo, la retórica de Pablo todavía es dolorosamente redundante. La redundancia creada por la tautología en 2 Corintios 5: 3 puede ser la manera de Pablo de tranquilizar a sus compañeros creyentes en la cultura helenística de Corinto para que no se vuelvan incorpóreosespíritus en la resurrección general, sino que serán encarnados. [501]

En segundo lugar, como señala Metzger, la evidencia textual que respalda a ἐκδυσάμενοι es inferior a ἐνδυσάμενοι .

Tercero, ἐπενδύσασθαι en 2 Corintios 5: 4 generalmente se refiere a “ropa adicional” al colocar una prenda encima de otra ropa y parece ser un pensamiento paralelo alTransformación de cuerpos mortales al vestirse en 1 Corintios 15: 52-54. [502]

En cuarto lugar, el καταπίν en la cláusula que sigue describe lo que es mortal siendo tragado por la vida y parece encajar con la imagen adicional de la ropa (ἐπενδύσασθαι) que la precede. También tiene un paralelo en 1 Corintios 15:54. Por lo tanto, no solo la razón para aceptar la lectura más débil no es tan fuerte como el comité pensaba, los otros términos griegos empleados por Paul en el contexto inmediato pesan en contra.

Si adoptamos ἐνδυσάμενοι , una transformación de nuestro cuerpo terrenal parece más probable que sea el pensamiento de Pablo y es similar a lo que Pablo enseñó en 1 Corintios 15. Sin embargo, existe un desafío. Dado que καταλύω a menudo conlleva el significado de destrucción total, el espíritu de una persona que intercambiaUn cuerpo por otro parece encajar mejor en 2 Corintios 5: 1. [503] Sin embargo, Pablo emplea este término solo en otras dos ocasiones: Gálatas 2:18; Romanos 14:20. En el primero habla de construir aquellas cosas que una vez destruyó y, en el segundo, es dudoso que Pablo tenga en mente la destrucción total de la fe. Los Sinópticos informan el uso de Jesús del término en referencia a la destrucción del templo, que será derribado (καταλυθῇ) sin dejar una piedra en otra (Mk 13: 2; Mt 24: 2; Lk 21: 6). John emplea un término similar (λύσατε), que fue interpretado de la misma manera por los líderes judíos cuando Jesús se refirió a la ejecución y

resurrección de su cuerpo (Jn 2: 19-21). Aunque su cuerpo sería destruido en términos de ser asesinado, lo levantaría en tres días. Por lo tanto, la destrucción irrevocable o la aniquilación total de ninguna manera es requerida por καταλυθῇy no es como Pablo usa el término en otra parte. [504]

Con estos pensamientos, veamos nuestro texto a la luz de las tres categorías de interpretaciones de Gillman. La categoría uno ve un cambio en el pensamiento de Pablo de 1 Corintios 15; ahora piensa que los creyentes recibirán su cuerpo de resurrección después de la muerte. Veo tres desafíos para esta visión. Primero, el ἐπενδύσασθαι de 2 Corintios 5: 4 no habla de ropa sino de ropa adicional, un pensamiento consistente con ἐνδυσάμενοι pero no con ἐκδυσάμενοι. Segundo, en 2 Corintios 5: 4, Pablo habla de que nuestro cuerpo actual está siendo tragado por la vida, una afirmación que no tiene mucho sentido si sostiene que el cuerpo actual simplemente decaerá y será aniquilado. Tercero, este punto de vista requiere que Paul alterara su pensamiento relativo a la existencia postmortem no una vez sino dos veces. Porque en 1 Corintios 15 (aprox . 54-55 dC), Pablo está pensando en una transformación del cuerpo mortal, solo para cambiar su mente a un cuerpo intercambiado después de la muerte cuando escriba 2 corintios (ca. 56 dC), solo para volver a su punto de vista anterior cuando escriba Romanos (ca. 55-58 d . C.) y Filipenses (AD59-63). [505] Esto es posible, por supuesto, pero insinúa un componente ad hoc y debe rechazarse si otrola interpretación posee mayor alcance explicativo y poder en relación con las declaraciones relacionadas de Pablo. [506]

La categoría dos ve coherencia en el pensamiento de Pablo, ya que habla de la parusía tanto en 1 Corintios 15 como en 2 Corintios 5. Sin embargo, es difícil dar masajes a 2 Corintios 5: 6, 8 de tal manera que el texto pueda acomodar la vista. que paul está pensando solo en la parusía. Creo que este punto de vista podría sostenerse sin ninguna tensión si Pablo no hubiera escrito 2 Corintios 5: 6-9. Si solo se habla de la parusía, ¿cómo pueden los versículos 6-9 contribuir a la discusión, ya que Pablo contrasta estar lejos o ausente del cuerpo (ἐκδημῆσαι) y estar con el Señor (ἐνδημῆσαι), mientras que en 1 Corintios 15 está pensando claramente ¿De una transformación del cuerpo actual?

La categoría tres ve en 2 Corintios 5 una diferencia en el tema. Mientras que Pablo escribe sobre una transformación en la parusía en 1 Corintios 15, está escribiendo únicamente sobre un estado intermedio experimentado por los muertos en Cristo antes de la parusía en 2 Corintios 5. A primera vista, esto parece plausible. Pablo habla de nuestro cuerpo actual desgastado y finalmente destruido y reemplazado por uno nuevo (2 Cor 5: 1). Podríamos interpretar 2 Corintios 5: 3 como la afirmación de Pablo de que los creyentes no deben temer el descongelamiento en la muerte, ya que descartarán su cuerpo terrenal y obtendrán uno nuevo temporalmente en el cielo hasta la resurrección general en la parusía. Sin embargo, esta interpretación se echa a perder por la afirmación de Pablo en 2 Corintios 5: 1 de que el nuevo cuerpo no es temporal sino que es "eterno". Además, el αὐττ τοῦτο lo echa a perder. (esto mismo) en su declaración que sigue: "El que hará *esto mismo* es Dios" (2 Cor 5: 5). ¿A qué referente entonces apunta el αὐτὸ τοῦτο ? El οὖν (por lo tanto) de 2 Corintios 5: 6 lleva todo a una conclusión y hace improbable que el αὐτὸ τοῦτosea catáforo (refiriéndose al siguiente texto). Si entendemos αὐτὸ τοῦτocomo anafóricos (refiriéndose al texto anterior), parecería más natural conectarlo con lo que lo precede inmediatamente en 2 Corintios 5: 4: no estaremos sin ropa sino más vestidos, y el mortal será tragado por la vida en el proceso. Nuevamente notamos el lenguaje de Pablo de vestimenta adicional y que él habla de que nuestro cuerpo actual está siendo tragado por la vida, una declaración que tiene mucho sentido con otra vestimenta pero tiene poco sentido si el creyente es deshacerse del cuerpo actual y recibir una uno nuevo. El único otro posible referente es la afirmación en 2 Corintios 5: 3 de que, al colocarnos un nuevo cuerpo, no estaremos sin cuerpo, lo que parece plausible. En este caso, 2 Corintios 5: 4 apoyaría entonces 2 Corintios 5: 3. Pero esta interpretación apoya la categoría dos, que mantiene la coherencia con 1 Corintios 15,

Me gustaría sugerir una forma enmendada de la tercera categoría: Paul menciona *ambos*etapas de la resurrección. [507] El primero se refiere al estado de los creyentes que mueren antes de la parusía, mientras que el segundo se refiere al estado de los creyentes en la resurrección general de la

parusía. En este pasaje, Pablo habla primero de este último y luego del primero.

Parafraseo lo que creo que Pablo está diciendo:

> Aunque nuestros cuerpos se están desgastando, nuestra persona interior se renueva diariamente. Para las tribulaciones que estamos experimentando, producimos para (en) un peso eterno de gloria mucho más allá de la comparación. No nos concentramos en las cosas que se ven sino en lo invisible. Porque las cosas que se ven son temporales, mientras que las cosas invisibles a las que me refiero son eternas. Porque sabemos que si y cuando nuestro cuerpo *terrenal* muere, tenemosun cuerpo hecho por Dios en el cielo que es eterno. [508]Porque anhelamos estar más vestidos con nuestro cuerpo celestial. Así, cuando nos lo pongamos, no nos desencarnaremos. En este momento estamos preocupados, porque no queremos que nos desencarnen [lo que ocurrirá si morimos antes de la parusía], sino que nos vestirán más para que nuestro cuerpo actual pueda ser devorado por la vida [que ocurrirá a los creyentes. vivo en la parusía]. [En otras palabras, en lugar de morir y quedar sin cuerpo, preferimos ser cambiados en la parusía.] Dios es el que nos creó para esto y nos ha dado el Espíritu como depósito, garantizando que estaremos encarnados en la general. Resurrección. En consecuencia, confiamos [en nuestra dependencia de Dios], sabiendo que mientras estamos en nuestro cuerpo actual, estamos lejos del Señor. Porque caminamos por la fe, no por la vista.

Esta interpretación elimina las tensiones creadas por las otras categorías al no crear nuevas y es consistente con el pensamiento de Pablo en otros lugares (1 Corintios 15: 42-54; Fil. 1: 21-24; 3:21; 1 Tes. 4: 16-17; Rom 8: 11-25). De hecho, Pablo ha expresado esta misma idea en Filipenses 1: 23-24, donde, en su situación personal de ser encarcelado y en espera de juicio, entiende que sus opciones son morir y estar con Cristo o continuar la vida en este mundo. Como Pablo ciertamente comprende una transformación de nuestro cuerpo mortal dos capítulos más tarde (Fil 3:21), el pensamiento de

Pablo en Filipenses 1: 23-24, como 2 Corintios 5: 8, debe referirse al estado de los creyentes que mueren antes del general. Resurrección —Desembodificación— mientras Filipenses 3:21 es paralelo a 2 Corintios 5: 2-5 y se refiere a la transformación de los cuerpos de los creyentes en la resurrección general.

De hecho, existen impresionantes paralelismos relevantes para esta discusión de la existencia postmortem en el cuerpo paulino, tanto anteriores como posteriores a 2 Corintios, todos ubicados también en sus cartas indiscutibles, que nos ayudan a discernir los pensamientos de Pablo en los difíciles 2 Corintios 4: 16– 5: 8:

1. Hay una vestimenta adicional y se traga.

A. 2 Cor 5: 4: "No deseamos ser desvestidos, sino vestidos [omás vestidos], para que el mortal pueda ser tragado por la vida ". [509]
B. 1 Cor 15:54: "Pero cuando este perecedero se pone lo imperecedero y lo mortal se pone la inmoralidad, entonces la palabra que fueescrito [se cumplirá]: La muerte se traga en la victoria [Is 25: 8]. ” [510]

2. Nuestros cuerpos mortales serán transformados.

A.1 Corintios 15:51: "Todos seremos cambiados". [511]
SEGUNDO.Fil 3:21: "Él transformará nuestro humilde cuerpo". [512]
C. Rom 8:11: “El espíritu de quien levantóJesús de entre los muertos también dará vida a tus cuerpos mortales ". [513]

3. Nuestro cuerpo actual es "terrenal", mientras que nuestro nuevo cuerpo será "celestial".

A. 2 Cor 5: 1: "Porque sabemos que si la tienda terrenal que es nuestra casa es demolida, tenemos un edificiode Dios, una casa no hecha con manos, eterna en los cielos ". [514]
B. 1 Cor 15:47: "La primerael hombre es de la tierra, terrenal; el segundo hombre es del cielo ” [515].

C. 1 Cor 15:49: "Así como hemos llevado la imagende lo terrenal, también llevaremos la imagen de lo celestial ". [516]

4. Cuando dejamos nuestro cuerpo estamos con el Señor.

A. 2 Cor 5: 6: "Mientras nosotrosestamos en casa en el cuerpo que estamos ausentes del Señor ". [517]
B. 2 Cor 5: 8: "[Nosotros] preferimos más bien serausente del cuerpo y estar en casa con el Señor ”. [518]
C. Phil 1: 23-24: "[Tengo] el deseo de partir y estar con Cristo, porque eso es muchomejor; pero permanecer en la carne es más necesario para ti ". [519]

5. La tribulación produce gloria futura para nosotros.

A.2 Cor 4:17: "Por un momento, nuestros sufrimientos leves están produciendo para (en) [520]Nosotros, un peso eterno de gloria más allá de la comparación ". [521]
B. Rom 8:18: “Porque considero que nuestros sufrimientos actuales no son dignospara ser comparado con la gloria futura que se nos revelará ”. [522]

6. Preocupación por lo invisible en lugar de lo visto.

A. 2 Cor 4:18: "No estamos preocupados porlas cosas que se ven, pero las que no se ven ". [523]
B. Rom 8:25: "Pero si esperamos esolo que no vemos, lo esperamos con impaciencia ". [524]

7. Gemimos en nuestra condición actual y hemos recibido el Espíritu como depósito.

A. 2 Cor 1:22: "[Dios es] el que nos marcó con un sello y nos dio el depósito [ἀρραβῶνα] del Espíritu en nuestros corazones " [525].

B. 2 Cor 5: 2-5: “Porque incluso en esto gemimos [στενάζομεν], deseando ser vestidos aún más por nuestra morada celestial. . . . Porque, de hecho, gemimos [στενάζομεν], siendo agobiados mientras estamos en esta casa, porque no deseamos ser desvestidos, sino que debemos vestirnos más para que el mortal pueda ser tragado por la vida. Dios es quien nos preparó para esto, quien nos entregó su Espíritu como depósito [ἀρραβών] " [526]

C. Rom 8:23: “Tenemos al Espíritu como la primera parte [ἀπαρχή]. Y gemimos [στενάζομεν]dentro de nosotros, esperando ansiosamente nuestra adopción, la redención de nuestro cuerpo ". [527]

Dados estos numerosos paralelismos que aparecen antes y después de que Pablo escribió 2 Corintios y que hay una interpretación disponible que elimina las tensiones existentes sin crear nuevas, es mi opinión que ya no hay buenas razones para mantener eso cuando escribió 2 Corintios Pablo Había cambiado sus puntos de vista sobre la existencia postmortem de los creyentes.

En resumen, si estoy en lo cierto, Pablo ve dos opciones para los creyentes.Algunos creyentes morirán antes de la parusía y quedarán sin cuerpo [528] hasta la resurrección general, mientras que los creyentes que viven en la parusía tendrán sus cuerpos terrenales vestidos con su nuevo cuerpo de resurrección hecho por Dios. Pablo ciertamente prefiere evitar lo primero. Pero su fe le da la confianza de que, si muere antes de la parusía, estará con el Señor, aunque en un estado sin cuerpo, que prefiere a la vida presente en el cuerpo terrenal.Y estar con Cristo es lo que más le importa a Pablo. [529]

4.3.3.9.f. Gálatas 1: 11-19. Ya queYa hemos visitado este texto, solo reiteraré nuestras conclusiones. [530] Algunos han propuesto que las declaraciones de Pablo de que recibió el evangelio a través de una "revelación de Jesucristo" y que Dios reveló a su Hijo "en mí" sugieren una experiencia más en línea con una alucinación o epifanía que una realidad objetiva. Observamos que esto está lejos de ser claro, ya que Paul emplea ἀποκάλυψις en numerosas ocasiones para referirse a una revelación

que es de naturaleza física y que ἐν ἐμοί podría en este texto simplemente traducirse como "plausible" para mí. Concluimos que la descripción de Paul de Su experiencia de conversión en este texto es demasiado ambigua para obtener detalles relacionados con la naturaleza de su experiencia de conversión que serían útiles para nuestra investigación.

Hemos examinado detenidamente varios pasajes paulinos y hemos observado que Pablo nunca consideró que el estado final postmortem de los creyentes fuera uno de la descodificación. Si bien Gálatas 1 es coherente con una visión de desconexión, su ambigüedad le impide afirmarla o insinuarla. En consecuencia, ningún texto paulino puede emplearse legítimamente para afirmar que la visión de Pablo sobre la resurrección en generaly la resurrección de Jesús en particular difería fundamentalmente de la de los evangelistas. [531] Cuando Pablo y los evangelistas afirmaron que Jesús había resucitado, tenían la intención de comunicar que el cadáver de Jesús había vuelto a la vida. Poner en un lado de la escala algunos guisantes de posibilidad, como el texto altamente ambiguo de Gálatas 1: 11-19, no es rival para el bloque de evidencia segura de numerosos textos paulinos en el otro. La punta de la escala que sigue no es suave.

4.3.3.10. ¿Por qué es tan importante Pablo para los historiadores interesados en la resurrección de Jesús? Se debe asignar una prioridad a Pablo porque es el primer autor conocido que menciona la resurrección de Jesús, y hay numerosos textos existentes que escribió que nos dan pistas sobre la naturaleza de la resurrección de Jesús. Las cartas de paul son lassolo informes verificables por un testigo presencial del Jesús resucitado. [532] Y él personalmente conocía a los otros discípulos, quienes también afirmaban que Jesús resucitado se les había aparecido en situaciones individuales y grupales. La conversión de Pablo es especialmente interesante porque era un enemigo de la iglesia cuando ocurrió su experiencia del Jesús resucitado. Por lo tanto, la resurrección de Jesús es informada no solo por sus amigos sino también por al menos alguien que fue un enemigo vehemente en el momento de la experiencia. La creencia de Pablo de haber presenciado a Cristo resucitado era tan fuerte que él, como los discípulos originales, estaba dispuesto a sufrir continuamente por el evangelio, incluso hasta el martirio.

Dadas las pepitas históricas proporcionadas por Paul que pueden ayudar a los historiadores a investigar la historicidad de la resurrección de Jesús, no es sorprendente encontrar algunos que han intentado restar importancia a su valor. Roy Hoover escribe: "Ningún texto del Nuevo Testamento afirma que el Jesús resucitado se apareció a cualquiera que no había sido un seguidor de Jesús *o que no se había convertido en un creyente"..* ” [533] Esto es un gran movimiento, simplemente descartar a aquellos que se hicieron creyentes después de estar convencidos de que habían visto a Jesús resucitado. Hoover no aborda la cuestión de qué les puede haber llevado a esta creencia en contra de sus deseos anteriores de rechazar a quienes creían que era un falso mesías. Entonces, ¿cómo cuenta Hoover la experiencia de Paul? Escribe: “El Jesús resucitado fue visto por un fariseo que era un celoso enemigo de la iglesia primitiva: Pablo, de Tarso; Pero por lo que sabemos, Paul nunca se reunió.el Jesús de la historia y, por lo tanto, no se puede contar entre sus enemigos ". [534] Si seguimos la lógica de Hoover, nadie que luchara contra los nazis en la Segunda Guerra Mundial o que estuviera encarcelado en uno de los campos de exterminio nazis podría considerar a Hitler su enemigo a menos que ¡Lo había conocido personalmente!

El filósofo ateo Michael Martin ofrece un argumento similar.

> ¿Por qué el hecho de que Pablo persiguió a los cristianos y posteriormente se convirtió al cristianismo por su experiencia religiosa debe tener un significado existencial especial? Cualquiera que sea su récord pasado, en el momento de suInforma que era un creyente religioso, celoso y no un escéptico religioso. [535]

Para Martin, parece que para ser considerado como un testigo creíble, no es lo suficientemente bueno como para oponerse a todo lo relacionado con el cristianismo, incluidos sus seguidores; También hay que ser nada menos que un agnóstico. Pero como observamos anteriormente, los historiadores son bastante unánimes en su opinión de que no hay neutralidad cuando se trata de estos asuntos. Cuando hablamos de sesgo, el cuchillo corta en ambos

sentidos, y es bastante claro que algunos escépticos religiosos revelan su propio sesgo, que es antirreligioso en la naturaleza.

Martin cita como fuente principal de revelación la conversión de Mahoma del politeísmo al monoteísmo basado en una aparición del ángel Gabriel. Según Muhammad, Gabriel comunicó directamente la revelación del cielo: el Corán.Entonces, ¿por qué aceptar el testimonio de Pablo al rechazar el de Muhammad? [536] El punto de Martin tiene algo de peso. El testimonio de Mahoma de queGabriel le reveló que el Corán le aparece cuatro veces en el Corán. [537] En consecuencia, tanto el Corán como Paul pueden calificar como testigos presenciales. Sin embargo, Martin pasa por alto algunas diferencias muy importantes. En primer lugar, las fuentes generales del evento están lejos de ser de la misma calidad. Fuera de los textos del Corán, la aparición de Gabriel a Mahoma se encuentra en las primeras biografías y hadices, todosde los cuales fueron escritos más de doscientos años después de la muerte de Muhammad. [538] Estas son fuentes secundarias que son, en cierto sentido, similares a los relatos de Lucas sobre la conversión de Pablo. Sin embargo, los relatos de Luke están mucho más cerca del momento de los eventos que pretenden describir e incluso pueden ser proporcionados por un compañero de viaje de Paul, mientras que las fuentes musulmanas están más de doscientos años retiradas de Muhammad. Por ejemplo, Luke está informando eventos en Hechos que supuestamente ocurrieron entre 30-62 dC y está escribiendo entre AD61-90. Está escribiendo 31-60 años después de los eventos y puede haber conocido personalmente algunos de los temas. En el caso de las biografías y los hadices, las primeras fuentes son más de doscientos años retirados de los sujetos y no pudieron haber tenido ningún contacto de primera, segunda, tercera o cuarta mano con ellos. En consecuencia, aunque las biografías y los hadices probablemente contienen algunas tradiciones que se remontan a Mahoma, esas tradiciones no son de la misma calidad histórica de las tradiciones conservadas en la literatura del Nuevo Testamento.

Segundo, la experiencia de Pablo en cierto sentido es corroborada por otros testigos oculares que afirmaron que Jesús resucitado se les había aparecido. Tanto los amigos como los enemigos informaron que el Jesús

resucitado se les había aparecido en situaciones individuales y grupales. Por otro lado, Muhammad es el único que afirmó haber sido visitado por Gabriel en relación con el auge del Islam. En tercer lugar, la insatisfacción de Muhammad con elEl paganismo y la idolatría en su sociedad existían antes de sus supuestas revelaciones. [539] Por lo tanto, ninguna conversión del politeísmo se produjo como resultado de su experiencia religiosa, incluso según fuentes musulmanas. Por otro lado, parece que Paul estaba bastante contento con su estricta secta dentro del judaísmo. De hecho, estaba en camino de arrestar a los cristianos por iniciativa propia cuando tuvo lugar su experiencia. La experiencia de Muhammad confirmó sus puntos de vista, mientras que Paul se opuso a los suyos. Sin embargo, quizás lo más importante de todo es que los historiadores no deben negar que Muhammad tuvo una experiencia que interpretó como un ser sobrenatural que se le aparece. Tienen la libertad de apoyar una explicación alternativa a la de Muhammad para la experiencia, tal como lo hacen para las experiencias de los discípulos de Jesús.

Podemos desear saber de Martin y Hoover cómo responderían si tuvieran eso por lo que pidieron. Supongamos por un momento que tenemos una fuente de mediados del primer siglo que no es un cristiano (por Hoover) o que es un agnóstico o ateo (por Martin) y que informó que Jesús había resucitado de entre los muertos y tenía se le apareció, y que él seguía siendo un no creyente. ¿No cuestionaríamos la credibilidad de tal testigo que recibió una aparición divina y, sin embargo, lo rechazó? ¿Acabarían Hoover y Martin descartando tal fuente por esa misma razón?

Un crítico puede afirmar que la conversión de Pablo no es un asunto importante, ya que muchos se han convertido de un conjunto de creencias a otro. Sin embargo, la causa de la conversión de Pablo lo hace diferente. Las personas generalmente se convierten a una religión particular porque han escuchado el mensaje de esa religión de una fuente secundaria y han creído el mensaje. La conversión de Pablo se basó en lo que él percibió como una apariencia personal de Jesús resucitado. Hoy podríamos creer que Jesús resucitó de entre los muertos basándose en pruebas secundarias, confiando en Pablo y en los discípulos que vieron a Jesús resucitado. Pero para Paul, su

experiencia provino de la evidencia principal: tuvo una experiencia que percibió como el Jesús resucitado, que se le había aparecido directamente.

4.3.4. La conversión de Santiago, el hermano escéptico de Jesús

Aunque no se encuentra en su lista actual de tres hechos que virtualmente no son controvertidos por los especialistas en el tema de la resurrección de Jesús, en las listas anteriores, Habermas ha incluido la conversión de Santiago, el escéptico hermanastro de Jesús, debido a una experiencia que él consideraba resucitado. Jesús se le aparece.

4.3.4.1. Evidencia del escepticismo de James desde los evangelios canónicos. Estudiaremos cuatro pasajes en los evangelios canónicos que comúnmente se han empleado para sugerir que Santiago no era un seguidor de Jesús antes de su supuesta resurrección.

4.3.4.1.a. Marcos 3: 20-35.

> Καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον · καὶ συνέρχεται πάλιν ὁ ὄχλος, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μηδὲ ἄρτον φαγεῖν καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν · ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη Καὶ οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ιεροσολύμων καταβάντες ἔλεγον ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια Καὶ προσκαλεσάμενος αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς ἔλεγεν αὐτοῖς · πῶς δύναται σατανᾶς σατανᾶν ἐκβάλλειν καὶ ἐὰν βασιλεία ἐφ ἑαυτὴν μερισθῇ, οὐ δύναται σταθῆναι ἡ βασιλεία ἐκείνη · καὶ ἐὰν οἰκία ἐφ ἑαυτὴν με ισθῇ, οὐ δυνήσεται ἡ οἰκία ἐκείνη σταθῆναι καὶ εἰ ὁ σατανᾶς ἀνέστη ἐφ ἑαυτὸν καὶ ἐμερίσθη, οὐ δύναται στῆναι ἀλλὰ τέλος ἔχει ἀλλ οὐ δύναται οὐδεὶς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ εἰσελθὼν τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δήσῃ, καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει Αμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι πάντα ἀφεθήσεται τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τὰ ἁμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν · ὃς δ α'ν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ ἔνοχός ἐστιν αἰωνίου ἁμαρτήματος. ὅτι ἔλεγον · πνεῦμα ἀκάθαρτον ει. Αὶ ἔρχεται ἡ

μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ ἔξωτοκοντες πέστειλαν πρὸς αὐτὸκλοooooνπεπεελλννπκενοκκοooνπεπεελλνναaὐτὸν ακτκκοῦνπεπεελλνναaὐτὸν ακτκκοῦνπεπεελλνναaντκνοκκοooνπεεελλν καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος, καὶ λέγουσιν αὐτῷ · ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδ καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει · τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί [μου]; καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους λέγει · ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. [ς [γὰρ] α'ν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν. ν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ νοχός ἐστιν αἰωνίου τ ή ὰ ὰ ὅτι ἔλεγον · πνεῦμα ἀκάθαρτον ει. Αὶ ἔρχεται ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ ἔξωτοκοντες πέστειλαν πρὸς αὐτὸκλοooooνπεπεελλννπκενοκκοooνπεπεελλνναaὐτὸν ακτκκοῦνπεπεελλνναaὐτὸν ακτκκοῦνπεπεελλνναaντκνοκκοooνπεεελλν καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος, καὶ λέγουσιν αὐτῷ · ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδ καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει · τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί [μου]; καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους λέγει · ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. [ς [γὰρ] α'ν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν. ν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ νοχός ἐστιν αἰωνίου τ ή ὰ ὰ ὅτι ἔλεγον · πνεῦμα ἀκάθαρτον ει. Αὶ ἔρχεται ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ ἔξωτοκοντες πέστειλαν πρὸς αὐτὸκλοooooνπεπεελλννπκενοκκοooνπεπεελλνναaὐτὸν ακτκκοῦνπεπεελλνναaὐτὸν ακτκκοῦνπεπεελλνναaντκνοκκοooνπεεελλν καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος, καὶ λέγουσιν αὐτῷ · ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδ καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει · τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί [μου]; καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους λέγει · ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. [ς [γὰρ] α'ν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν. καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος, καὶ λέγουσιν αὐτῷ · ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδ καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει · τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί [μου]; καὶ περιβλεψάμενος

τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους λέγει · ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. [ς [γὰρ] α'ν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν. καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος, καὶ λέγουσιν αὐτῷ · ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδ καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει · τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί [μου]; καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους λέγει · ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου. [ς [γὰρ] α'ν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ελφός μου καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν.

Y se fue a casa. Y la multitud se reunió de nuevo para que no pudieran comer. Y habiendo oído, el suyo salió a apoderarse de él. Porque decían que estaba loco. Y los escribas que vinieron de Jerusalén decían: "Él tiene a Beelzebul" y "El arroja a los demonios por parte del gobernante de los demonios". Y los convocó y les estaba hablando en parábolas: "¿Cómo puede Satanás expulsar a Satanás? Y si un reino está dividido contra sí mismo, ¿cómo puede ese reino resistir? Y si una casa está dividida contra sí misma, esa casa no podrá mantenerse. Y si Satanás se ha levantado contra sí mismo y ha sido dividido, él no puede ponerse de pie, pero su fin ha llegado. Pero nadie puede entrar en la casa del hombre fuerte para saquear sus bienes sin primero atar al hombre fuerte y luego puede saquear su casa. De cierto os digo, Todos los pecados de los hijos de los hombres y cualquier blasfemia que puedan pronunciar serán perdonados. Pero quienquiera que blasfeme contra el Espíritu Santo nunca tiene perdón, sino que es culpable de pecado eterno ". Porque decían que tenía un espíritu inmundo. Y vinieron su madre y sus hermanos. Y de pie afuera mandaron llamar por él, llamándolo. Y una multitud estaba sentada cerca de él y le dijo: "He aquí, tu madre y tus hermanos están afuera buscándote". Y él les respondió diciendo: "¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?" Y mirando a los que están sentados a su alrededor. , él dijo, "¡Mira! ¡Mi madre y mis hermanos! Para quien hace la voluntad de Dios, este es mi hermano y mi hermana y mi madre ". "Porque decían que tiene un espíritu inmundo. Y vinieron su madre y sus hermanos. Y de pie afuera mandaron llamar por

él, llamándolo. Y una multitud estaba sentada cerca de él y le dijo: "He aquí, tu madre y tus hermanos están afuera buscándote". Y él les respondió diciendo: "¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?" Y mirando a los que están sentados a su alrededor. , él dijo, "¡Mira! ¡Mi madre y mis hermanos! Para quien hace la voluntad de Dios, este es mi hermano y mi hermana y mi madre ". "Porque decían que tiene un espíritu inmundo. Y vinieron su madre y sus hermanos. Y de pie afuera mandaron llamar por él, llamándolo. Y una multitud estaba sentada cerca de él y le dijo: "He aquí, tu madre y tus hermanos están afuera buscándote". Y él les respondió diciendo: "¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?" Y mirando a los que están sentados a su alrededor. , él dijo, "¡Mira! ¡Mi madre y mis hermanos! Para quien hace la voluntad de Dios, este es mi hermano y mi hermana y mi madre ". "¡Mira! ¡Mi madre y mis hermanos! Para quien hace la voluntad de Dios, este es mi hermano y mi hermana y mi madre ". "¡Mira! ¡Mi madre y mis hermanos! Para quien hace la voluntad de Dios, este es mi hermano y mi hermana y mi madre ".

En este texto, Jesús llega a casa, y una gran multitud se reúne para escucharlo enseñar. Pensando que ha perdido los sentidos, su madre y sus hermanos vienen a apoderarse de él (Mc 3, 21). Jesús responde que él considera que sus seguidores están más cerca de él que su propia familia.

John Painter puede estar solo en su creencia de que esta interpretación es errónea. Argumenta que este pericope comienza en Marcos 3:13, donde Jesús llamapara sí mismo doce a quienes quiere estar con él (Mc 3: 13-14). [540] Cuando los suyos (οἱ παρ᾽ αὐτοῦ), que según Painter son sus doce discípulos en lugar de su familia, se enteran de ello.Ve a apoderarse de él, pensando que está loco (3:21). [541] El pintor considera esto como "la lectura más natural", ya que sus discípulos son los que acabamos de mencionary no hay una mención clara de su familia hasta Marcos 3:32. [542] Sin embargo, la declaración de Marcos en el versículo anterior de que Jesús había regresado a casa (Mc 3:20) permitiría que el οἱ παρ᾽ αὐτοῦ encajara muy bien como una referencia a su madre y hermanos. Y María pudo haber

estado acompañando a los hermanos de Jesús con la esperanza de ablandarlos o incluso disuadirlos de sus planes. Tal sugerencia es plausible, dado que María no es mencionada entre los miembros de la familia de Jesús que sí lo hacen.No creas en Jesús en Juan 5, que será discutido más adelante. [543]

Luego, el pintor aborda la tensión que trae su lectura, ya que son los propios discípulos de Jesús quienes lo atrapan porque creen que está loco. ¿Por qué sus discípulos, a quienes acababa de nombrar, pensaron esto en su líder, que ahora ha atraído a tanta gente a escuchar su mensaje? El pintor responde que pintar una imagen negativa de los discípulos de Jesús no es infrecuente para Marcos. Judas traicionaJesús (Mc 3, 19) y Pedro se convierten en el portavoz de Satanás (Mc 8: 32-33). [544] Pero esto no responde al *porqué* . Por cierto, Marcos informa de lo bueno, lo malo y lo feo cuando se trata de los discípulos de Jesús. La traición de Judas y el reproche de Pedro por parte de Pedro por predecir su próxima ejecución se aproximan a la insolencia de parte de los discípulos de Jesús requeridos en la lectura de Painter. Sin embargo, tal audacia por parte de Jesús después de su nombramiento por Jesús parece poco probable para mí, y esperaríamos que la mayoría, si no todos, estuvieran con él mientras enseñaban, como se afirma en Marcos 6: 1. Además, el *por qué*.De su insolencia es bastante claro en estos otros casos. Pedro no cree que el Mesías deba ser ejecutado, y Judas ya no está de acuerdo con la agenda de Jesús. Pero adivinar por qué los discípulos recién nombrados de Jesús pensaban que él estaba loco cuando la enseñanza es una tarea difícil. Si eres nuevo en el equipo y tienes tales sospechas, ¿por qué no abandonarlo y atribuir la experiencia a una falta de juicio temporal? En consecuencia, las afirmaciones del pintor de que la lectura habitual, que los hermanos de Jesússon los hostiles, es "improbable" y "mal fundado" parecen ser exageraciones. [545]

4.3.4.1.b. Marcos 6: 2-4, 6a.

> καὶ γενομένου σαββάτου ἤρξατο διδάσκειν ἐν τῇ συναγωγῇ, καὶ πολλοὶ ἀκούοντες ἐξεπλήσσοντο λέγοντες· πόθεν τούτῳ ταῦτα, καὶ τίς ἡ σοφία ἡ δοθεῖσα τούτῳ, καὶ αἱ δυνάμεις τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς

> Ιακώβου καὶ Ιωσῆτος καὶ Ιούδα καὶ Σίμωνος καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὁ Ιησοῦς ὅτι οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ ἐν ῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ. . . καὶ ἐθαύμαζεν διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

> Y habiendo llegado el sábado, comenzó a enseñar en la sinagoga, y muchos oyentes se sintieron abrumados, diciendo: "¿De dónde [consiguió] [estas] cosas y cuál es la sabiduría que se le da a él y los milagros que realiza? ¿sus manos? ¿No es éste el carpintero, el hijo de María, el hermano de Jacobo, José, Judas y Simón? ¿Y no están sus hermanas aquí con nosotros? ". Y fueron ofendidas por él. Y Jesús les dijo: "Un profeta no está exento de honor, excepto en su ciudad natal y entre sus parientes y en su casa". . . Y se maravillaba por su incredulidad.

Habiendo escuchado a Jesús enseñar, aquellos en su ciudad natal se ofenden de él, a lo que Jesús responde que él está sin honor en su ciudad natal, entre sus familiares e incluso entre su familia inmediata. El pintor nuevamente toma una excepción a esta interpretación, argumentando que la declaración "no son sus hermanas aquí con nosotros" implica que su madre y sus hermanos no lo son, probablemente porque estaban acompañando a Jesús como sus discípulos. Añade que "nada se dice de laacción de cualquier miembro de la familia de Jesús en este rechazo ". [546] Si bien esta interpretación es posible, parece poco probable. El ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ puede de hecho incluir a su familia inmediata. Además, los oyentes ofendidos pueden simplemente agregar las hermanas de Jesús a las que ya se mencionaron, es decir, su madre y cuatro hermanos. Finalmente, la respuesta de Jesús es que un profeta no recibe honor de aquellos en su ciudad natal, sus parientes *y en su propia casa.*. Pero, ¿quiénes podrían estar en su familia inmediata que le niegan el honor? El pintor tendría que responder que eran las hermanas de Jesús. Pero esto no está del todo claro. Si el texto anterior considerado (Mc 3, 20-35) se refirió claramente a los discípulos de Jesús

como aquellos que vinieron a apoderarse de él, entonces el presente texto puede ser usado como apoyo. Pero está lejos de ser claro. Debo admitir que Painter ha introducido otra lectura que parece *posible* . Sin embargo, al leer estos dos textos, la lectura más clara y plausible de ambos es que los hermanos de Jesús no eran creyentes en ese momento.

4.3.4.1.c. Juan 7: 1-5.

> Καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ιησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ · οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ιουδαίᾳ περιπατεῖν, ὅτι ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ιουδαῖοι ἀποκτεῖναι Ην δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ιουδαίων ἡ σκηνοπηγία εἶπον οὖν πρὸς αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ · μετάβηθι ἐντεῦθεν καὶ ὕπαγε εἰς τὴν Ιουδαίαν, ἵνα καὶ οἱ μαθηταί σου θεωρήσουσιν σοῦ τὰ ἔργα ἃ ποιεῖς · οὐδεὶς γάρ τι ἐν κρυπτῷ ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν παρρησίᾳ εἶναι εἰ ταῦτα ποιεῖς, φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν.

> Y después de estas cosas, Jesús estaba caminando en Galilea. Porque no quería caminar en Judea porque los judíos buscaban matarlo. Ahora el festival judío de las cabinas estaba cerca. Por lo tanto, sus hermanos le dijeron: “Sal de aquí y vete a Judea para que tus discípulos también vean las obras que estás haciendo. Porque nadie hace algo en secreto y busca estar en el ojo público. Si estás haciendo estas cosas, revelate ante el mundo ”. Porque ni siquiera sus hermanos creían en él.

Este es el pasaje más explícito relacionado con la incredulidad de los hermanos de Jesús, que se mofan de él: "Si estás haciendo estas cosas, revelate ante el mundo". Nos recuerdan las burlas similares que recibió Jesús mientras estaba en la cruz, "Si tú eres el hijo de Dios, desciende de la cruz. ”(εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, καὶ κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ) [547] El pintor afirma que "no hay ninguna sugerencia de que los hermanos no aceptaron que Jesús realizó las señales. De hecho, cuando los hermanos instan a Jesús a ir a Jerusalén, es 'para que tus discípulos vean tus *obras* como tú'. Aquí los hermanos usan las *obras de* término más positivo que, en Juan, también

cubren las señales, pero con frecuencia llaman la atención sobre la relación de Jesús con el Padre (ver 5:17, 36). "En consecuencia, los hermanos de Jesús lo urgen a realizar sus obras abiertamente en Judea para establecer esta posición para que todos la vean. El pintor, en consecuencia, sostiene que laLa sugerencia de los hermanos de Jesús no debe leerse en un sentido cínico. [548]

Hay una serie de problemas con estos argumentos. Primero está el hecho de que Painter señala que “el término más positivo *funciona* , que en Juan, también cubre los signos pero con frecuencia llama la atención sobre la relación de Jesús con el Padre (ver 5:17, 36)”. Sin embargo, Juan también usa con frecuencia este término τὰ ἔργα en un sentido negativo, incluso unos pocosversículos más adelante (Jn 7: 7; véase también Jn 3: 19-20; 8:41; cf. Jn 8:44). [549] Segundo, se sugiere que los hermanos de Jesús son hostiles hacia él y hablan aquí con sarcasmo. En Juan 7: 1, Jesús no irá a Judea ya que los judíos allí buscan matarlo. En Juan 7: 3, sus hermanos le proponen que vaya a Judea. Un tercer problema tiene que ver con el argumento de Painter de que “el uso del tiempo imperfecto se oye con *frecuencia* . . . carece desentido definitivo de incredulidad que se puede comunicar con el tiempo aoristo ". [550] La combinación de οὐδὲ más el imperfecto apareceDiez veces en el Nuevo Testamento, ninguna de las cuales está en Juan. [551] De estos hay ocho ocurrencias cercanas al uso de John, las más cercanas sonMarcos 14:59 y Lucas 18:13, ninguno de los cuales carece de un sentido definitivo. [552]

El pintor entonces llama la atención sobre la incredulidad de los discípulos de Jesús. En Juan 14: 10-11, Jesús le dice a Felipe y a los discípulos que si no pueden creer que Jesús y el Padre están uno en el otro, entonces deberían creer por las obras que han visto. En Juan 16: 29-31, después de que los discípulos afirman su creencia de que Jesús es de Dios, Jesús les pregunta o les dice: "¿Crees ahora?" O "Tú crees ahora" y luego agrega que todos lo abandonarán. Basándose en estos textos, Painter concluye que la creencia de los hermanos de Jesús en él “se basó en las obras que realizó, pero hizono (según John) penetrar en el misterio de su relación con Dios ". [553]

No veo lo suficiente aquí para el caso de que los discípulos de Jesús compartieron un tipo de incredulidad similar a la de sus hermanos. El primer texto reporta el resultado de un malentendido teológico, mientras que el

último resulta del miedo. No veo los indicadores claros en Juan 7: 3-5 El pintor ve que los hermanos de Jesús creyeron en él aunque con una creencia imperfecta. De hecho, cuando los discípulos son testigos de cómo Jesús convierte el agua en vino en Juan 2:11, Juan informa: ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ("Sus discípulos creyeron en él"). Compare esto con Juan 7: 5, donde Juan informa que ο γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν (“Porque ni siquiera sus hermanos creyeron en él”). El pintor nota las palabras negativas de Jesús a sus hermanos quesiga en Juan 7: 6-9 pero no intente explicar su presencia. [554] Las palabras de Jesús son puntiagudas. En Juan 7: 7 dice a sus hermanos, οὐ δύναται ὁ κόσμος μισεῖν ὑμᾶς, ἐμὲ δὲ μισεῖ, ὅτι ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ αὐτοῦ ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρά ἐστιν (“El mundo no es capaz de odiarte, pero me odia, porque yo testifica de que sus obras son malas ”). La declaración de Jesús indica que sus hermanos no están de acuerdo con su mensaje. Esto recibe confirmación de lo que Jesús diría a sus discípulos unos capítulos más adelante en Juan 15: 18-19:

> Εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ, γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον ὑμῶν μεμίσηκεν εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει · ὅτι δὲ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ ἐστέ, ἀλλ ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου, διὰ τοῦτο μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος.

> Si el mundo te odia, sabes que me odiaba antes que a ti. Si fueras del mundo, entonces el mundo amaría lo suyo. Pero como no eres del mundo, yo mismo elegí.Tú del mundo, por eso el mundo te odia. [555]

El mundo odia a Jesús por su mensaje y odia a sus discípulos por su relación con Jesús. Sin embargo, en Juan 7: 7 el mundo no odia a los hermanos de Jesús, con la inferenciaque no le traigan el mismo mensaje que Jesús trae. [556]

El pintor luego dirige nuestra atención a las similitudes entre Juan 2: 1-11 y Juan 7: 3-9. Ambos se refieren a miembros de la familia. Ambos contienen una petición de Jesús de los miembros de su familia; de María en el primero y de sus hermanos en el segundo. En ambos casos, Jesús rechaza su solicitud y

lo hace usando un lenguaje similar ("Mi hora aún no está" [Jn 2: 4]; "Mi hora aún no está aquí" [Jn 7: 6]).Finalmente, Jesús termina concediendo ambas peticiones. [557] El pintor concluye: "Todo esto sugiere que los hermanos eran creyentes, pero su creencia buscaba un objetivo diferente paraJesús, que a aquel con quien fue confiado, según Juan. " [558]Esto me parece un poco exagerado. Los miembros de la familia no son los únicos que le piden a Jesús y que él lo rechace solo para otorgarlo. Jesús rechaza la solicitud de una mujer cananea para curar a su hija poseída por un demonio solo para otorgarla un momento después (Mc 7: 26-30; Mt 15: 22-28). Sin embargo, la pintora podría responder que la mujer cananea fue positiva en su visión de Jesús cuando acudió a él, lo que indica la actitud positiva de sus hermanos. Si bien esto puede ser una diferencia, difícilmente sea importante. Venir a Jesús con una solicitud personal urgente no es lo mismo que acercarse a él como discípulo. La mujer cananea pudo haber sido una discípula distante de Jesús después de que sanó a su hija.

El pintor señala Hechos 1:14, donde “la madre de Jesús se agrupa claramente con sus hermanos y su lugar entre los seguidores de Jesús se declara como unpor supuesto, sin sugerencia de que esto constituya un cambio notable ". [559] Una mirada más cercana al contexto es reveladora. En Hechos 1: 1-14, son los discípulos a quienes Jesús había escogido a quienes da órdenes (Hechos 1: 2), se les llama "Hombres de Galilea" (Hechos 1:11) y quienes regresan a la habitación superior en Jerusalén (Hechos 1:13), donde se dedican continuamente a la oración junto con [ciertas] mujeres y María, la madre de Jesús y sus hermanos. Aparentemente, los hermanos y la madre de Jesús no están entre los líderes en ese momento ni estaban con los discípulos en la ascensión.

El pintor sostiene que cuando Paul agrega su propia experiencia a la tradición y se describe a sí mismo "como un recién nacido", esto indica que James (a diferencia de Paul) era un creyente cuando experimentó una aparición del Jesús resucitado, ya que la aparición de James aparece en la lista. con los otros ensecuencia regular, y estos eran creyentes en el momento de la resurrección de Jesús. [560] Esto no es necesario ni siquiera insinuado. Se discute el significado de la declaración de Pablo de que Jesús

se le apareció por último a ὡσπερεὶ τῷ ἐκτρώματι ("como a uno nacido prematuro"). La palabra ἔκτρωμαNormalmente se refiere a un aborto involuntario. [561] ¿Se convirtió Pablo a una experiencia traumática, como se narra en Hechos 9? Incluso en Hechos, los hermanos de Jesús se han hecho discípulos en Pentecostés, mientras que en general se acepta que la conversión de Pablo tuvo lugar aproximadamente de uno a tres años después de la crucifixión de Jesús. Por lo tanto, es inoportuno en comparación con los demás.

Sin embargo, Painter se adhiere a su hipótesis de que "parece mejor hablar de una profundización de la creencia con James, provocada por la aparición de Jesús resucitado que le informó Paul [en lugar de pensar en James como un escéptico antes de la resurrección". de jesus]. Esta visión es lo que encontramos en la evidencia fuera del Nuevo Testamento, en la evidencia reportada por Clemente de Alejandría, el *Evangelio de Tomás* y el *Evangelio de los hebreos*." [562] El pintor señala que en el fragmento del *Evangelio de los hebreos* , Santiago no solo es" el primer testigo creyente del Jesús resucitado, sino que también se lo presenta como uno de los presentes en la Última Cena cuando "bebió el copa del Señor '. . . . Asi esEs claro en esta tradición que Santiago estaba entre los seguidores de Jesús ". [563]

Se puede decir mucho de las tres fuentes a las que apela Painter. Clemente de Alejandría es quizás el menos crítico de los padres de la iglesia primitiva, y ninguno de los tres textos proporcionadospor el pintor, mencione si Santiago fue un discípulo antes de la crucifixión de Jesús. [564] La mayoría de los estudiosos consideran que el *Evangelio de Tomás* es un texto del siglo segundo y, como argumentamos en el capítulo anterior, debe asignarse, en el mejor de los casos, una calificación de lo *posible* en términos de preservar la tradición apostólica independiente. Aunque el Seminario de Jesús data del *Evangelio* original *de Tomás* antes que la mayoría de los eruditos, la mayoría de susLos miembros no consideran la escena apelada por el pintor como histórica. [565] El punto a destacar es este: ya que incluso el Seminario de Jesús, cuyos estudiosos son en gran medida más escépticos de la literatura canónica y mucho menos escépticos de *Thomas* que la gran mayoría de los estudiosos, rechaza la historicidad del texto específico en *Thomas* para A lo

que apela Painter, una historiografía prudente debe omitir su uso hasta que Painter u otra persona proporcione buenas razones para considerarlo histórico, y Painter no.

El texto en el *Evangelio según los hebreos* es de interés:

> El Evangelio que se llama "según los hebreos", que he traducido recientemente al griego y al latín, un Evangelio que Orígenes utilizó con frecuencia, registra lo siguiente después de la resurrección del Salvador: "Pero cuando el Señor le dio el paño de lino a la Siervo del sacerdote, fue y se apareció a Jacobo. James había jurado no comer pan desde el momento en que bebió la copa del Señor hasta que lo viera levantado de entre los que duermen ". Y poco después, dice:" El Señor dijo: "Trae una mesa y pan '". Y luego continúa:“ Tomó el pan y lo bendijo, lo partió, se lo dio a Santiago el Justo y le dijo:' Hermano mío, come tu pan.Porque el Hijo del Hombre se ha levantado de entre los que duermen '” [566]

Como señala Bart Ehrman, este informe es "altamente legendario". [567]Ninguna otra autoridad lo cita. [568] Es más tarde que los evangelios canónicos y probablemente todosla literatura del Nuevo Testamento, ninguna de las cuales incluye o alude a ella. [569] Allison agrega que "coloca a James en la última cena, para lo cual no hay evidencia de lo contrario.El pasaje no puede ser una guía de lo que realmente sucedió ”. [570] También podemos notar que, como se observó anteriormente, contradice la clara declaración en los evangelios canónicos de que los discípulos de Jesús, entre los cuales están los hermanos de Jesús, segúnal pintor: se retratan de la manera vergonzosa de no anticipar la resurrección de Jesús. [571]

Está claro que el caso de Painter es desesperado. No solo debe asignar interpretaciones problemáticas a los evangelios canónicos para que los hermanos de Jesús entren en la comunidad de creyentes, sino que también apela a tres fuentes de dudoso valor para nuestra investigación.

4.3.4.1.d. Juan 19: 25b-27.

> Εἱστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ιησοῦ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνή Ιησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα ὃν ἠγάπα, λέγει τῇ μητρί · γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ · ἴδε ἡ μήτηρ σου καὶ ἀπ᾽ ἐκείνης τρς ρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια.

> Y junto a la cruz de Jesús estaban su madre y la hermana de su madre, María, la esposa de Clopas y María de Magdalena. Por lo tanto, Jesús, viendo a su madre y al discípulo a quien amaba por ella, le dijo a su madre: "Mujer, mira a tu hijo". Luego le dijo a su discípulo: "He aquí a tu madre". Y desde esa hora el discípulo la llevó a su propia casa

Es el Discípulo Amado a quien Jesús le encarga cuidar a su madre. Esperamos que uno de los hermanos de Jesús haya recibido el visto bueno. En cambio, es el Discípulo Amado. Podemos especular que la razón de Jesús fue que él deseaba quesu madre debe ser atendida por un miembro de su familia espiritual. [572]Observamos en Marcos 3: 31-35 que Jesús consideraba que su familia espiritual era más importante para él que su familia por sangre. Si James o alguno de los hermanos de Jesús hubiera sido miembro de esa familia espiritual en ese momento, seguramente se le habría dado la responsabilidad del cuidado de su madre. De hecho, tal cargo habría sido normal y probablemente no habría sido mencionado. Se puede objetar que si Santiago y los hermanos de Jesús eran discípulos en ese momento, probablemente estuvieran escondidos con todos los discípulos restantes. En consecuencia, como el Discípulo Amado parece haber sido el único discípulo en la cruz, él fue el único candidato para recibir la responsabilidad. Sin embargo, es difícil ver por qué un hermano tendría que haber estado en la cruz para saber que la responsabilidad de cuidar a su madre ahora recaía sobre él. Pedro, quien no estaba en la cruz pero escondido, más tarde recibió un cargo de Jesús para alimentar y atender al rebaño (Jn 21: 15-17).

4.3.4.2. Contraargumentos adicionales. Aparte de Painter, solo unos pocos eruditos han defendido la posición de que James era un creyente durante el ministerio de Jesús.

Richard Bauckham afirma que Juan 2:12 proporciona "la mejor evidenciaque los hermanos de Jesús fueron seguidores de Jesús durante su ministerio ”. [573] Después de la boda en Caná, Jesús va a Capernaum con su madre, sus hermanos y sus discípulos. Así sus hermanos están “acompañando a Jesús ysus discípulos en el período más temprano del ministerio itinerante de Jesús en Galilea ” [574] . No encuentro que la“ mejor evidencia ”de Bauckham sea convincente. La ocasión del milagro de Jesús aparentemente no tenía relación con su ministerio itinerante. Jesús simplemente estuvo presente como invitado a la boda e incluso se mostró reacio a realizar un milagro. El evento se presenta como un descanso para Jesús y sus discípulos de las actividades de su ministerio.

Bauckham entiende que la mención de los hermanos de Jesús en Juan 2:12 y luego nuevamente en Juan 7:10 indica que fueron miembros de su séquito durante todo el período intermedio. Si bien esto es posible, parece inverosímil. Cuando se menciona a los hermanos de Jesús en Juan 2:12 y Juan 7:10, se distinguen de sus discípulos. Pablo también hace esta distinción en 1 Corintios 9: 5. Entre Juan 2:12 y Juan 7: 3, solo se menciona a Jesús y sus discípulos (Jn 3:22; 4: 2, 7-8, 27, 31-38; 6: 3-24, 60-71), y No hay nada en estos textos que indique que sus hermanos están con él durante este período. Si lo son, parecen ser sólo espectadores. Por lo tanto, incluso esta "mejor evidencia" de que los hermanos de Jesús fueron seguidores de Jesús no es convincente.

James Tabor es un tercer erudito moderno que sostiene que los hermanos de Jesús estaban entre sus discípulos. Va más allá que Bauckham y Painter y afirma que "el secreto mejor guardado de todo el Nuevo Testamento" es que " *los propios hermanos de Jesús estaban entre los llamados Doce Apóstoles.*" [575] Para Tabor," James esnada menos que el misterioso "discípulo amado" del evangelio de Juan ". [576] En lugar de intentar reinterpretar Juan 7: 5, argumenta que la" falsa opinión "de que los hermanos de Jesús no eran creyentes durante su ministerio está" basada en una *sola* frase en Juan 7: 5 que muchos eruditos consideran una interpolación tardía.Las traducciones modernas incluso lo ponen entre paréntesis ". [577] Tabor toma nota de los dos pasajes de Mark que hemos examinado y

afirma que" se han leído mal ".sobre la falsa suposición de que los hermanos no creían en Jesús ". [578] Explica que en estos pasajes de Markan, Jesús no estaba" deshonrando a María ni a sus hermanos "y quelas acciones de su madre y hermanos fueron "muy posiblemente para protegerlo". [579] Tabor comenta:es sorprendente lo que las opiniones firmes se han construido sobre fundamentos tan inestables ". [580]

Debo admitir que este último comentario me parece divertido, ya que es Tabor quien en el mismo libro encuentra "mucho de lo que podemos determinar responsablemente" sobre los "años perdidos" de Jesús en los escritos cristianos no canónicos y encuentra evidencia de la ubicación de Jesús. realentierro en los escritos del "Rabbabalista del siglo XVI Isaac ben Luria" [581] .caso de que los hermanos de Jesús fueran miembros de los Doce carece de argumentación de apoyo. [582] No proporciona documentación de sus "muchos eruditos" argumentando que Juan 7: 5 es una interpolación. De hecho, la evidencia textual es bastante fuerte para su inclusión. Y solo hay tres traducciones al inglés que lo colocan entre paréntesis: HCSB , NRSV , NET. [583] La mayoría de los estudiosos están convencidos de queel "Discípulo Amado" es el apóstol Juan o un discípulo menor. [584] En la medida en que estos argumentos son correctos, James no puede haber sido el Discípulo Amado. También hemos observado que se prefieren las lecturas tradicionales de los pasajes relevantes de Markan y Johannine.

Resumamos nuestros hallazgos hasta ahora. Hemos observado cuatro textos en el Nuevo Testamento que informan que los hermanos de Jesús no estaban entre sus seguidores durante su ministerio terrenal.Los "hermanos" de Jesús se mencionan en los evangelios en tres pericopios. [585] En ninguno de estos se mencionan en un sentido positivo, al menos no claramente. No es hasta después de la resurrección de Jesús que los hermanos de Jesús se mencionan claramente entre sus seguidores (1 Cor 9: 5; Hechos 1:14). También nos hemos comprometido con las afirmaciones de tres estudiosos (Painter, Bauckham y Tabor) queLos hermanos de Jesús estaban ciertamente entre sus seguidores durante la mayor parte de su

ministerio. [586] Sin embargo, notamos que sus argumentos no pueden resistir un examen más detenido de los textos que citan.

La mayoría de los eruditos que comentan sobre el tema están de acuerdo en que los textos del Nuevo Testamento que acabamos de examinar indican que los hermanos de JesúsNo se contaron entre sus creyentes durante su ministerio, como admite Bauckham. [587] Veo dos razones para otorgar historicidad. La no creencia de los hermanos de Jesús se atestigua de manera múltiple, encontrándose en Marcos y Juan. Mark incluye dos pericopes, mientras que John presenta uno que no se encuentra en Mark. Los informes de su no creencia también cumplen el criterio de vergüenza. Como veremos momentáneamente, después de la resurrección de Jesús encontramos a los hermanos de Jesús contados entre sus seguidores. James se contó entre los tres principales líderes de Jerusalén e incluso al jefe de la iglesia ubicada allí. ¿Por qué los cuatro evangelios canónicos pintarían una imagen negativa de los hermanos de Jesús, escribiendo durante o después del período en que Santiago había sido un líder de la iglesia en Jerusalén? Esto solo serviríaPara socavar la autoridad de la iglesia, se espera que los evangelistas apoyen. [588] Lo mismo puede decirse de la negación de Pedro. Lüdemann afirma que “ningún cristiano habría mancillado la reputación del líder de la iglesia de Jerusalén. . . . Por lo tanto, la tradición dePedro negando a Jesús durante el arresto de este último tiene un sólido fundamento histórico ”. [589] Esto es más cierto aún en los informes relativos a la no creencia de los hermanos de Jesús. La preponderancia de la evidencia favorece la conclusión de que los hermanos de Jesús no fueron incluidos entre sus seguidores hasta el momento de la ejecución de Jesús. Por todas las cuentas, parecen haber mantenido una distancia del ministerio de su hermano.

4.3.4.3. Santiago después de la resurrección de Jesús. Nos sorprende leer que los hermanos de Jesús se han convertido en sus seguidores poco después de su resurrección. Ellos están entre sus seguidores en Hechos 1:14. Más adelante en Hechos, James parece ser el portavoz principal y quizás la autoridad final en la Iglesia de Jerusalén (Hechos 15: 1-21; 21: 17-26). El liderazgo de Santiago en la iglesia de Jerusalén y como apóstol se menciona incluso antes en la carta de Pablo a la iglesia en Galacia (Gálatas 1:19; 2: 1-

10). Pablo también menciona a los hermanos de Jesús como seguidores en 1 Corintios 9: 5.

El compromiso de Santiago con el mensaje de Jesús se hizo tan fuerte que parece que murió mártir. Josefo, Hegesipo y Clemente de Alejandría informan sobre su martirio como seguidor de su hermano. Los dos últimos ya no existen. Sin embargo, fragmentos de sus escritos.Pertenecientes al martirio de Santiago se conservan en Eusebio de Cesarea. [590] En el primer pasaje, Eusebio relata que Clemente informó que James el Justo fue arrojado del pináculo del templo y golpeado hasta la muerte con un palo de fuller. Eusebio agrega que este es el mismo James.que Pablo menciona en Gálatas 1:19 como "el hermano del Señor" [591]

Resumo el segundo de la siguiente manera:

> "Santiago, el hermano del Señor" tenía el asiento principal en la Iglesia de Jerusalén, que le habían sido otorgados por los apóstoles. Debido a que fue estimado por muchos por su vida piadosa y justa, los líderes judíos lo sacaron a relucir ante todo y le exigieron que renunciara públicamente a la fe en su hermano. Para su decepción, hizo exactamente lo contrario y confesó públicamente que Jesús es el Hijo de Dios. Como Festo acababa de morir y no había un líder romano en Judea en este momento, los líderes judíos aprovecharon la oportunidad y mataron a James. Clemente de Alejandría informó que fue arrojado desde el pináculo del templo y posteriormente golpeado hasta la muerte con un palo. Pero Hegesippus, que vivió mucho más cerca del momento del evento, proporciona la cuenta más precisa, escribiendo que "James, El hermano del Señor había sido conocido durante mucho tiempo como un hombre piadoso y era muy considerado por el pueblo. De hecho, algunos se hicieron cristianos a pesar de las autoridades judías debido al testimonio de Santiago acerca de Jesús. Por lo tanto, muchos de los líderes judíos se acercaron a Santiago y le pidieron que alejara a la gente de Jesús. Lo alentaron a permanecer en el pináculo del templo para que todos lo vean y escuchen, ya que muchos estaban presentes en ese momento celebrando la Pascua. Lo llevaron al

> pináculo y le preguntaron qué pensaba de Jesús. Pero confesó que Jesús es el Hijo del Hombre que vendrá en juicio. Como resultado de esta confesión, un número creyó en Cristo. Los líderes judíos entonces arrojaron a James del pináculo. Pero James no murió de la caída. Entonces, comenzaron a apedrearlo, momento en el que James oró por su perdón. Al escuchar la oración de James, uno de los sacerdotes les dijo que pararan. Pero un fuller tomó uno de sus clubes y golpeó a James en la cabeza, matándolo. James fue enterrado en ese lugar.E inmediatamente después, Vespasiano asedió la ciudad. [592]

Eusebio luego informa que Josefo escribió lo siguiente sobre el evento:

> ταῦτα δὲ συμβέβηκεν Ιουδαίοις κατ ἐκδίκησιν Ιακώβου τοῦ δικαίου, ὃς ἦν ἀδελφός Ιησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ἐπειδήπερ δικαιότατον αὐτόν ὄντα οἱ Ιουδαῖοι ἀπέκτειναν.

> Y estas cosas sucedieron por los judíos para castigar a Santiago el Justo que era el hermano de Jesús el único.llamado Cristo, porque él era el más justo que los judíos lo mataron [a él]. [593]

Es interesante que estas palabras no se encuentren en ningún manuscrito existente de Josefo. Sin embargo, Josefo menciona la ejecución de James en *Antiquities of the* Judies 20.200:

> ἅτε δὴ οὖν τοιοῦτος ὢν ὁ Ανανος νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον διὰ τὸ τεθνάναι μὲν Φῆστον Αλβῖνον δ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν καθίζει συνέδριον κριτῶν καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ιησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ Ιάκωβος ὄνομα αὐτῷ καί τινας ἑτέρους ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος παρέδωκε λευσθησομένους.

> Por lo tanto, entendiendo la situación [de que los saduceos son más duros que otros judíos para juzgar a otros], Ananas reconoció una oportunidad porque Festo había muerto y [su reemplazo] Albino todavía

> estaba en camino. Reunió al Sanedrín de jueces y dio a luz a Santiago, el hermano de Jesús, que fue llamado Cristo y algunos otros como infractores de la ley. Habiéndolos acusado, los entregó para ser apedreados.

A diferencia de Hegesipo y Clemente, Josefo no afirma que James fue asesinado como mártir cristiano. Sin embargo, Josefo informa que James y algunos otros fueron ejecutados como παρανομησάντων (infractores de la ley). Esto podría significar que James fue ejecutado por delitos que había cometido, como robo o asesinato. Sin embargo, en el Nuevo Testamento, los cristianos a menudo eran considerados como infractores de la ley por las autoridades judías porque se percibía como promotoresIdeas que eran contrarias a la ley judía (Hechos 6:13; 18:13; 21:28). [594] Darrell Bock pregunta: “¿Qué ley fue la que James rompió, dada su reputación dentro de los círculos cristianos como un líder judío-cristiano que tuvo cuidado de mantener la ley? Parecería probable que la ley tuviera que relacionarse con sus lealtades cristológicas y un cargo de blasfemia. Esto encajaría con el hecho de que fue apedreado, que era la penapor tal crimen, y en paralelo a cómo Stephen fue manejado también ". [595]

Como se discutió en el capítulo anterior, con la gran mayoría deeruditos, no hay razón para dudar de la autenticidad de este pasaje. [596] Investigadores recientes comentando sobre el tema de la muerte deJames generalmente considera el relato de Josefo como el más confiable de los tres. [597] La cuenta de Josefo también proporciona la menor cantidad de detalles.y carece de las afirmaciones cristológicas encontradas en Clemente de Alejandría y Hegesipo. [598]Esto no significa necesariamente que estos fueron adornos que más tarde encontraron su camino hacia la narrativa, ya que Josefo puede no haber estado interesado en incluirlos y muy bien puede haberse tomado libertades en su narrativa con fines económicos o por razones no declaradas. No deseo seguir aquí los detalles del martirio de James. Lo que se puede decir para nuestros propósitos es que las tres cuentas parecen informar que James fue ejecutado por la dirección del liderazgo judío. El hecho de que Josefo lo considerara un "infractor de la ley" sugiere que el liderazgo judío

creía que había violado la ley judía. Esto está de acuerdo con los informes de Hegesipo y Clemente de Alejandría y es probablemente cómo los líderes judíos percibieron a los primeros cristianos. Además, el martirio de James está confirmado por al menos dos fuentes independientes: Josefo y una o más fuentes cristianas. No sabemos nada sobre el origen de la (s) tradición (es) de la que se basaron Hegesipo y Clemente. Sin embargo, dado el estatus de Santiago como líder de la Iglesia de Jerusalén y hermano de Jesús, no cabe duda de que su martirio habría sido recordado desde su época y se había transmitido a la tradición en toda la iglesia cristiana. Es muy dudoso que Josefo haya inventado el evento, ya que su relato no muestra signos de dependencia en las fuentes cristianas, los dos existentes difieren de los de Josefo en sus detalles. En consecuencia, el historiador tiene la garantía de concluir que James fue probablemente martirizado por su fe cristiana. dado el estatus de Santiago como líder de la Iglesia de Jerusalén y hermano de Jesús, no cabe duda de que su martirio habría sido recordado desde su época y se habría transmitido de manera tradicional a toda la iglesia cristiana. Es muy dudoso que Josefo haya inventado el evento, ya que su relato no muestra signos de dependencia en las fuentes cristianas, los dos existentes difieren de los de Josefo en sus detalles. En consecuencia, el historiador tiene la garantía de concluir que James fue probablemente martirizado por su fe cristiana. dado el estatus de Santiago como líder de la Iglesia de Jerusalén y hermano de Jesús, no cabe duda de que su martirio habría sido recordado desde su época y se habría transmitido de manera tradicional a toda la iglesia cristiana. Es muy dudoso que Josefo haya inventado el evento, ya que su relato no muestra signos de dependencia en las fuentes cristianas, los dos existentes difieren de los de Josefo en sus detalles. En consecuencia, el historiador tiene la garantía de concluir que James fue probablemente martirizado por su fe cristiana. los dos existentes difieren de Josefo en sus detalles. En consecuencia, el historiador tiene la garantía de concluir que James fue probablemente martirizado por su fe cristiana. los dos existentes difieren de Josefo en sus detalles. En consecuencia, el historiador tiene la garantía de concluir que James fue probablemente martirizado por su fe cristiana.

4.3.4.4. La razón por la que James se convirtió. Por supuesto, los historiadores quieren saber qué fue lo que provocó un cambio tan significativo en los hermanos de Jesús y especialmente en Santiago. En la tradición temprana de 1Corintios 15: 7 se informa que el Jesús resucitado se apareció a Santiago. [599] Si alguna vez hubo una narrativa de este evento, lo más probable es que no se haya conservado. El único indicio existente de la existencia de una narrativa se encuentra en el *Evangelio según los hebreos*, para el cual solo existen algunos fragmentos que se conservan en los escritos de otros, y hemos observado que su fiabilidad histórica es dudosa. Nos quedamos con un informe de una aparición a James sin una narrativa en 1 Corintios 15: 7.

Aún así, el informe en 1 Corintios 15 es temprano y posee una gran plausibilidad. Con el escepticismo de los hermanos de Jesús en mente, Catchpole comenta:

> Para que James se convierta en una parte integral de la comunidad más temprana en una etapa muy temprana de su vida (cf. Gálatas 1:19), y más tarde se convierta en el principal testigo tipo pilar (cf. Gálatas 2: 9), incluso durante El período de la presencia de Peter dentro de esa comunidad, es un desarrollo que requiere alguna explicación. . . . La aparición de James, por lo tanto, no podía funcionar a partir de una compasión o un compromiso ya existente. Enese respeto no fue muy diferente de lo que le sucedió a Pablo más tarde. [600]

Shanks y Witherington comentan similarmente,

> Parece que Santiago, al igual que Pablo, se convirtió al movimiento de Jesús porque en algún momento vio a Jesús resucitado, ya que nada antes de la Pascua puede explicar que se haya convertido en un seguidor de Jesús, mucho menos en un líder de los seguidores de Jesús. . . . [Santiago no estuvo presente en la cruz de Jesús]. Algo dramático le debe haber sucedido a Santiago después de la muerte de Jesús para dar cuenta de su inclusión en Hechos entre los discípulos y

> más tarde como líder de la iglesia de Jerusalén. Parece claro que fue la aparición de Jesús que principalmenteexplica su conversión al movimiento y su ascenso a la prominencia. [601]

Habermas escribe,

> Si bien no se nos dice que fue la aparición de Jesús a Santiago (1 Co. 15: 7) lo que causó su conversión, tenemos que proporcionar la mejor explicación para el cambio y para la promoción de Santiago como uno de los líderes principales en la iglesia primitiva.Dado su escepticismo anterior, la aparición de James es significativa. [602]

Debo aceptar que una aparición ante James es una explicación plausible para su conversión. Sin embargo, con Allison, estoy abierto a la posibilidad de que James y sus hermanos hayan escuchado a su madre u otras personas las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús y, habiendo notado su sincera convicción de que Jesús había aparecido, parece plausible que James y sus hermanos se convirtieran. en su convicción de que Jesús se había aparecido a otros y que Jesús aparecióa James en algún momento después de su conversión, ya sea antes o después de Pentecostés. [603]

4.3.4.5. Resumen y conclusión. Podemos resumir nuestros hallazgos sobre James de la siguiente manera:

- Los hermanos de Jesús no creyeron en él durante su ministerio (Mc 3:21, 31-35; 6: 3; Jn 7: 1-10).
- Los hermanos de Jesús lo insultaron (Mc 6: 3; Jn 7: 1-10).
- Los hermanos de Jesús aparentemente estuvieron ausentes en la crucifixión de Jesús, donde Jesús confió el cuidado de su madre a uno de sus discípulos, sugiriendo que sus hermanos no eran creyentes en ese momento (Jn 19: 25-27).
- Los hermanos de Jesús estaban en el aposento alto con los discípulos y la madre de Jesús después de la resurrección (Hechos 1:14).
- Santiago fue un apóstol y líder en la Iglesia de Jerusalén (Gálatas 1:19; 2: 9, 12; Hechos 12:17; 15:13).

- Pablo reportó sus actividades a Santiago (Hechos 21:18).
- Parecería que al menos algunos de los hermanos de Jesús se hicieron creyentes (1 Co. 9: 5).
- La transformación de Santiago de escéptico a creyente se explica plausiblemente por su creencia de que Jesús había resucitado y por una aparición de Jesús después de la resurrección (1 Corintios 15: 7).
- James creyó que su hermano resucitado se le apareció.

Habermas afirma que la mayoría de los eruditos críticos que escriben sobre el tema conceden la conversión de Santiago como resultado de lo que percibió como una aparición de Jesús después de la resurrección. Como ejemplos, enumera a Betz, Conzelmann, Craig, Davis, Derret, Funk, Hoover, Kee, Koester,Ladd, Lorenzen, Lüdemann, Meier, Oden, Osborne, Pannenberg, Sanders, Spong, Stuhlmacher y Wedderburn. [604]Podemos agregar a Allison, Bryskog, Ehrman y Wright a la lista de Habermas. [605]Existe una heterogeneidad significativa dentro de este grupo que incluye ateos, agnósticos, cínicos, revisionistas, moderados y conservadores. Con James, tenemos pruebas significativas que indican que él y sus hermanos no estaban entre los seguidores de Jesús. Sin embargo, en algún momento después de la crucifixión de Jesús, Santiago se convirtió en un seguidor de su hermano, un líder en la iglesia que Jesús había comenzado y finalmente murió como un mártir cristiano. La mejor explicación para este cambio de corazón es que James llegó a creer que su hermano había resucitado de entre los muertos. Es probable que James haya tenido una experiencia que percibió como una aparición posterior a la resurrección de Jesús. Sin embargo, no se puede afirmar con certeza si su conversión fue anterior a la experiencia o como resultado de la misma.

Aunque la mayoría de los eruditos que escriben sobre el tema de la resurrección de Jesús conceden la aparición a Santiago, el número de los que realmente comentan sobre el asunto es pequeño. Estoy, por lo tanto, reacio a incluir la aparición de James en el lecho de roca histórico. Lo consideraremos como un hecho de segundo orden que puede incluirse en una hipótesis en

caso de que una "mejor explicación" del lecho de roca histórico solo sea difícil de alcanzar.

4.3.5. La tumba vacia

La tumba vacía de Jesús es quizás el más disputado de los doce hechos de Habermas. Habermas afirma que al menos dos de cada tres estudiosos (y quizás más) que escriben en la tumba vacía desde 1975 otorgan su historicidad con vistas a la resurrección de Jesús. En otras palabras, o sostienen o están abiertos a la resurrecciónde Jesús como la mejor explicación de por qué la tumba estaba vacía. [606] La mayoría moderada a fuerte de Habermas no incluye a aquellos que otorgan la historicidad de la tumba vacía mientras la explican de forma natural. Desde mi investigación, para esta categoría estoy pensando en académicos como Allison, Bostock, Carnley, Ehrman, Fisher, Grant y Vermes, todos los cuales otorgan la historicidad deltumba vacía mientras se duda de que su vacío resultó de la resurrección corporal de Jesús. [607] Cuando se toman en consideración, y es mi opinión de que deberían serlo, existe un grado de heterogeneidad en la mayoría que defiende la historicidad de la tumba vacía, aunque se discute su causa. Muchos de estos eruditos son significativos. Por lo tanto, la tumba vacía se puede agregar a una colección de hechos relacionados con el destino de Jesús que son otorgados por una mayoría significativa de eruditos que escriben sobre el tema.

Hay dos distinciones importantes entre los "hechos" relacionados con el destino de Jesús que hemos discutido hasta ahora y la tumba vacía. La tumba vacía no goza del acuerdo de mayoría casi unánime de los demás. Numerosos eruditos quecomponer una minoría respetable argumentar en contra de la historicidad de la tumba vacía. [608] Otra distinción es la ausencia de heterogeneidad significativa entre los que otorgan la tumba vacía. Notamos la presencia de unos pocos que otorgan la tumba vacía mientras se inclinan hacia una causa natural. Pero estos son comparativamente

pequeños. Habermas ofrece un comentario alarmante: "He compilado 23 argumentos para la tumba vacía y 14 consideraciones en contra de ella, según lo citado por recientes estudiosos críticos. Generalmente,los listados son lo que podría esperarse, dividiéndose a lo largo de las "líneas partidarias" teológicas " [609]

Esto puede indicar que los eruditos están permitiendo que sus horizontes ejerzan una influencia excesiva en su trabajo histórico, una observación que no nos sorprende en nuestra investigación de la resurrección de Jesús. Aunque la tumba vacía goza de una gran mayoría, no se acerca a la unanimidad. Tampoco es la mayoría que concede la tumba vacía compuesta por un número significativo de académicos de numerosas persuasiones teológicas, aunque ciertamente hay heterogeneidad entre ellos.

Una comparación con la apariencia de James puede ser útil. Observamos que un pequeño grupo de eruditos ha comentado sobre la aparición de James, entre los cuales encontramos un consenso heterogéneo y cercano que otorga su toricidad. En contraste, un gran grupo de eruditos ha opinado sobre la tumba vacía de Jesús, entre los cuales encontramos una mayoría de moderada a fuerte (en lugar de un consenso cercano) que es algo heterogénea (en lugar de tener una gran heterogeneidad) que otorga historicidad. Al igual que con la aparición de James, no creo que tengamos suficiente aquí para justificar la inclusión de la tumba vacía como parte de nuestro lecho de roca histórico. Sin embargo, podríamos otorgarle el estatus de un hecho de segundo orden, si investigáramos el asunto y concluyéramos que las razones para aceptar la tumba vacía superan significativamente las razones para rechazarla. Una discusión sobre la tumba vacía requeriría una gran cantidad de espacio. Como sabemos de antemano que no califica como lecho de roca histórico, me abstendré de tal discusión en la presente investigación y de emplearla en una hipótesis de resurrección en el capítulo que sigue.

4.4. Conclusiones

Comenzamos este capítulo discutiendo el enfoque de Habermas sobre la cuestión de la historicidad de la resurrección de Jesús. Enumera doce hechos que, según él, la mayoría de los estudiosos consideran históricos. A partir de estos, desarrolló un enfoque de "hechos mínimos" en el que selecciona solo de cuatro a seis de los doce hechos y construye un caso histórico para la resurrección basado solo en estos. Con el tiempo, su enfoque ha cambiado, y su argumento actual es que la hipótesis de que Jesús resucitó de entre los muertos se puede demostrar que es superior a los demás si se usara solo aquellos hechos que la gran mayoría de los estudiosos contemporáneos consideran históricos. Aunque sus listas han variado,

1. Jesús murió por crucifixión.
2. Poco después de la muerte de Jesús, los discípulos tuvieron experiencias que los llevaron a creer y proclamar que Jesús había resucitado y se les había aparecido.
3. Pocos años después de la muerte de Jesús, Pablo se convirtió después de experimentar lo que interpretó como una aparición de Jesús después de la resurrección.

Discutimos estos tres detenidamente y vimos que tenemos la garantía de incluirlos como nuestro lecho de roca histórico. También hablamos sobre la aparición con James y echamos un breve vistazo a la tumba vacía, ninguna de las cuales se considera una roca histórica. Es importante tener en cuenta que hemos llegado a través de cuidadosos análisis históricos a los tres hechos que componen nuestra base histórica relativa al destino de Jesús y que estos son aceptados por el consenso casi unánime.de académicos y que la pertenencia a este grupo es bastante heterogénea. [610]

Discutimos la piedra angular histórica de la vida de Jesús para obtener una comprensión del contexto en el que aparece. Observamos que Jesús era un obrador de milagros y un exorcista y que él creía que tenía una relación especial con Dios que lo había elegido para anunciar su reino escatológico.

También discutimos seis textos paulinos para determinar qué creía Pablo con respecto a la naturaleza del cuerpo de resurrección de Jesús. Llegué a la

conclusión de que Pablo ciertamente creía que la resurrección era algo que le sucedía a un cadáver. También sostuve que, dada la gran estima de Pablo por la tradición que probablemente provenía de la Iglesia de Jerusalén, es muy probable que si Pablo enseñara la resurrección del cuerpo, también lo hicieran los apóstoles de Jerusalén. Sin embargo, la naturaleza de la resurrección de Jesús no pertenece al lecho de roca histórico.

¿Qué hacemos con los tres hechos relacionados con el destino de Jesús? En el siguiente y último capítulo, consideraremos seis hipótesis que pretenden explicar lo que le sucedió a Jesús; En concreto, si se levantó de entre los muertos.

Tenemos dos traducciones posibles: (1) Portador: “Se siembra un cuerpo natural. Se levanta un cuerpo espiritual ”. (2) Licona:“ Se siembra un cuerpo natural. Se levanta un cuerpo espiritual ”.

La traducción de Carrier pretende respaldar la conclusión de que no hay continuidad entre el cuerpo que se siembra y el que se eleva. Permítanme explicar por qué creo que mi traducción es preferible. Primero, como se señaló anteriormente, la estructura plural-singular en las respuestas de Pablo en 1 Corintios 15:42 refleja sus preguntas en 1 Corintios 15:35. Además, en el contexto de 1 Corintios 15: 42-44, Pablo escribe lo siguiente:

1. σπείρεται ἐν φθορᾷ
2. γείρεται ἐν ἀφθαρσίᾳ
3. σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ
4. γείρεται ἐν δόξῃ
5. σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ
6. γείρεται ἐν δυνάμει
7. σπείρεται σῶμα ψυχικόν
8. ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν

Pablo usa los verbos σπείρεται y ἐγείρεταιCuatro veces cada uno en estos versos. Tenga en cuenta que incluso si excluimos las dos últimas declaraciones (7-8; que es 1 Corintios 15:44), todas las demás (1-6) representan un caso claro en el que está implícito el "it" (es decir, el cadáver)

en el verbo Esto es indiscutible. De lo contrario, no hay sujetos en 1-6, y las oraciones son incoherentes. Pablo es muy claro en 1-6: "Se siembra ... se levanta". ¿Qué pasa con las declaraciones 7-8? La traducción de Carrier requiere que, después de que Paul ha dicho "está sembrado" y "se levanta" tres veces (1-6), de repente cambia el pensamiento para que "ello" no esté implícito en el verbo, aunque los verbos y el orden gramatical de 7-8 es idéntico a lo que escribe en 1-6. Paul ha cambiado lo que completa el pensamiento de los verbos del caso dativo en 1-6 al nominativo en 7-8. Pero la fuerza de la repetición precisa de los verbos exactos y el orden gramatical virtualmente requiere que los nominativos se tomen como predicados del tema "eso", lo que está implícito en los verbos en 7-8, como en 1-6. La traducción que yo y la gran mayoría de los traductores modernos ofrecen es simple y sin problemas. La traducción de Carrier es cualquier cosa menos simple o suave cuando se coloca en su contexto inmediato. En su lugar, rompe el pensamiento suave que procede a través del texto de Pablo.

5
Hipótesis de Pesaje

La investigación histórica muestra con claridad clara que Jesús no fue resucitado de entre los muertos. . . . Durante dos mil años, una fe perdurable en la resurrección de Jesús ha mostrado un poder enorme, pero debido a su falta de fundamento, debemosAhora reconozca que todo este tiempo ha sido un engaño histórico mundial. [1]

Gerd Lüdemann

En el mejor de los casos, el historiador puede decir que hubo hombres y mujeres en el primer siglo que creyeron seriamente que habían visto a Cristo resucitado. . . El historiador no puede decir que Jesús resucitado fue visto en una visión sin que él mismo se convirtiera en un hombre de fe. Tampoco puede explicar la certeza con que los primeros cristianos sostuvieron la convicción de que habían visto a Jesús.Él debe ser un historiador para mantener la paz. [2]

Peter Carnley

En lo que respecta a la futura resurrección de los muertos, soy y sigo siendo un fariseo. Con respecto a la resurrección de Jesús el domingo de Pascua, fui durante décadas un saduceo.Ya no soy un saduceo. [3]

Pinchas Lapide

5.1 Resumen de dónde hemos estado y nuestra intención

Ahora hemos llegado a la última fase de nuestra investigación. Este es un buen lugar para revisar nuestro viaje hasta el momento. Hemos discutido la naturaleza del conocimiento histórico, lo que significa saber algo, qué pasos tomar para obtener conocimiento histórico y el impacto que el milagro tiene en la ecuación. Hemos discutido nuestro conjunto de fuentes y las hemos evaluado para determinar en cuáles podemos confiar más. Hemos discutido los hechos conocidos que rodearon el destino de Jesús e identificamos nuestro lecho de roca histórico. En resumen, hemos discutido nuestra filosofía de la historia, nuestro método, nuestras fuentes relevantes y los hechos conocidos sobre los cuales se deben construir y sopesar las hipótesis.

Debemos dar pasos hacia la gestión de nuestros horizontes. Haremos esto empleando las consideraciones metodológicas específicas discutidas especialmente en los primeros dos capítulos. He expuesto mi horizonte y mi método a los lectores. Los enfoques que he adoptado y que seguiré en este capítulo final se envían respetuosamente a los expertos que no simpatizan con las críticas. He presentado y defendido algunas de las conclusiones contenidas en esta investigación a través de dos documentos presentados en entornos académicos amigables, en dos debates públicos.con Bart Ehrman, un agnóstico, y en tres artículos de revistas mencionados anteriormente. [4] Al sopesar las hipótesis, otorgaremos un recargo a la contabilidad del lecho de roca histórico relevante para poder verificar la imaginación indisciplinada. Y trabajaremos en un desapego.sesgo proporcionando la debida consideración de una serie de hipótesis naturalistas recientes. [5] Por otra parte, he intentado a lo largo de la duración de este volumen desencadenarme personalmente. Digo esto solo como un cheque para mí mismo y no puedo esperar que otros asignen ningún valor a mi simple reclamación sobre el asunto.

Nos damos cuenta de que nunca habrá una opinión de consenso sobre la historicidad de la resurrección de Jesús, dada la influencia de los horizontes. Hemos buscado un consenso heterogéneo con respecto a nuestro lecho de roca histórico relevante y hemos llegado a tres hechos. Dado que estos hechos son otorgados por académicos de una amplia gama de posiciones teológicas y filosóficas, tenemos confianza en que nuestra base

histórica es bastante segura, ya que aquellos con puntos de vista contrarios han llegado a las mismas conclusiones por muchas de las mismas razones.

En relación con nuestras expectativas, reconocemos que todo el conocimiento histórico es provisional y, en consecuencia, todas las conclusiones están sujetas a futuras revisiones. Mientras que la certeza absoluta nos elude, la certeza adecuada o razonable es alcanzable. Cuando decimos que una hipótesis es "verdadera", queremos decir que se corresponde con un cierto grado de precisión con respecto a los eventos y / o condiciones en el pasado. Una descripción histórica no proporciona una descripción completa del pasado, sino una adecuada adecuada para una investigación específica.

Para evaluar hipótesis, adoptamos una neutralidad metódica para asignar la carga de la prueba a quien está haciendo una proposición, ya sea afirmativa o negativa. Por consiguiente, ninguna hipótesis puede obtener el visto bueno por ser la mejor explicación a menos que se pueda demostrar su superioridad a las hipótesis en competencia. Además, el mero hecho de indicar las posibilidades "qué pasaría si" sin evidencia de apoyo no desafía las hipótesis con evidencia de apoyo sólida.What-ifs deben estar respaldados por evidencia y argumentación. [6] Establecimos los siguientes cinco criterios para la mejor explicación (enumerados en orden descendente de importancia): (1) plausibilidad, (2-3) alcance explicativo, poder explicativo, (4) menos ad hoc y (5) iluminación.

Construimos el siguiente espectro de certeza histórica: ciertamente no histórico, muy dudoso, bastante dudoso, algo dudoso, indeterminado (ni improbable ni probable, posible, plausible), algo cierto (más probable que no), bastante cierto, muy cierto (muy probablemente cierto), cierto. Podemos concluir que una hipótesis es histórica cuando podemos ubicarla en el espectro de la certeza histórica en algún lugar entre medio paso por debajo de "bastante cierto" o mejor. Propusimos dos criterios para colocar una hipótesis en el espectro donde se puede otorgar la historicidad: (1) tiene que cumplir los cinco criterios mejor que las hipótesis en competencia y (2) debe superar las hipótesis en competencia por un margen significativo.

En nuestra discusión de los historiadores y las afirmaciones de milagros, propusimos dos criterios para identificar un milagro: (1) el evento es altamente improbable, dadas las causas naturales solo y (2) el evento ocurre en un contexto cargado de importancia religiosa. Somos conscientes de que el término *resurrección* puede tener componentes teológicos, como las propiedades escatológicas completas de un cuerpo de resurrección y la causa divina de una resurrección. Sea lo que sea lo que uno pueda creer con respecto a estos aspectos, están más allá del alcance del trabajo del historiador. Como historiadores, nos limitamos a preguntar si Jesús resucitó corporalmente de entre los muertos. Los historiadores no pueden responder si fue Dios quien resucitó a Jesús o si el cuerpo de resurrección de Jesús fue incorruptible, poderoso, glorioso o facultado por el Espíritu Santo.

Para nuestro conjunto de fuentes, Pablo y las tradiciones orales incluidas en la literatura del Nuevo Testamento proporcionan nuestro material más prometedor. Los evangelios canónicos, Clemente de Roma, Policarpo, los discursos de los Hechos y el *Evangelio de Tomás* también pueden ser útiles en ocasiones. Algunas otras fuentes pueden ayudarnos en diversos grados.

Habiendo examinado estas fuentes, identificamos nuestro lecho de roca histórico:

1. Jesús murió por crucifixión.
2. Poco después de la muerte de Jesús, los discípulos tuvieron experiencias que los llevaron a creer y proclamar que Jesús había resucitado.
3. Pocos años después de la muerte de Jesús, Pablo se convirtió después de experimentar lo que interpretó como una aparición de Jesús después de la resurrección.

Estos tres hechos tienen una fuerte evidencia de apoyo y se consideran históricos por un consenso casi unánime de los estudiosos modernos. Este consenso también posee una cantidad significativa de heterogeneidad.

Aunque no pertenecemos a nuestro lecho de roca histórico relevante, hay cuatro hechos a los que podemos referirnos como "hechos de segundo orden". Dos de estos son la apariencia de James y, en menor grado, la tumba

vacía. Además, en el capítulo cuatro argumentamos la historicidad de las predicciones de Jesús relativas a su muerte violenta e inminente y la subsiguiente resurrección de Dios y que la afirmación de los primeros apóstoles fue que Jesús fue resucitado corporalmente. Si bien no se puede decir que ninguno de estos cuatro hechos pertenezca a la base histórica, pueden servir como hechos de segundo orden.

Nuestro enfoque será sopesar las hipótesis utilizando únicamente el lecho de roca histórico. Esto servirá para eliminar las hipótesis más débiles. Si no surge un ganador claro, repetiremos el ejercicio con las hipótesis sobrevivientes, considerando algunos de nuestros hechos de segundo orden, además del lecho de roca histórico. Esto puede requerir un tratamiento completo de la tumba vacía.

Con esto en mente, procederemos a examinar cinco hipótesis naturalistas que proporcionan una muestra representativa de la variedad.de hipótesis naturalistas actualmente en discusión en libros académicos y revistas revisadas por pares. [7] Consideraremos las propuestas de Geza Vermes, Michael Goulder, Gerd Lüdemann, John Dominic Crossan y Pieter Craffert. Seguiremos esto con una consideración de la hipótesis de la resurrección. Abreviaré estos de la siguiente manera:

Hipótesis de Vermes: VH
Hipótesis de Goulder: GH
La hipótesis de Lüdemann: LH
Hipótesis de Crossan: CSH
Hipótesis de Craffert: CfH
Hipótesis de la resurrección: HR

5.2 Geza Vermes

5.2.1. Descripción de la vista de Vermes

Aunque Vermes abandonó su fe cristiana en 1957, su deseo de estudiar a Jesús se mantuvo y dio como resultado numerosos libros sobre el tema: *Jesús el judío* (1973); *Jesús y el mundo del judaísmo* (1983); *La religión de Jesús el judío* (1993); *Los rostros cambiantes de Jesús* (2001); *Jesús en su contexto judío* (2003); *El auténtico evangelio de Jesús* (2004); *La pasión* (2005); *La Natividad* (2006); y *La resurrección* (2008).

En *La resurrección* , Vermes investiga la historicidad de la resurrección de Jesús, a la que se refiere como "un fenómeno sin paralelo en la historia", dado el énfasis puestoen él y su centralidad en las enseñanzas de la iglesia primitiva. [8] Su objetivo es desentrañar "el verdadero significado" detrás de los informes del Nuevo Testamento de que Jesús había resucitado de los muertos y construir una "hipótesis sustentable" de cómo el cristianismo primitivo llegó a atribuir "extrema importancia" a la resurrección de Jesús cuando es una "cantidad muy limitadade interés en el tema discernible en la auténtica enseñanza de Jesús ". [9]

Vermes defiende la historicidad de la tumba vacía y las visiones / apariciones. En apoyo de la historicidad de la tumba vacía: si las cuentas hubieran sido producto de la fabricación al por mayor, es altamente improbable que lo hicieran.proporcionó testigos femeninos que "no tenían una posición en una sociedad judía dominada por hombres". [10] Además, habrían acertado en el número de mujeres en las distintas narraciones. En resumen, si las narraciones hubieran sido el resultado de una invención completa,habrían sido más uniformes y habrían incluido testigos creíbles. [11]

Las visiones y / o apariciones son reportadas en los Evangelios, Hechos y Pablo "en una tradiciónha heredado de sus superiores en la fe "(1 Corintios 15: 3-8). [12] En términos de la naturaleza de laEn las apariciones, Vermes no está claro, pero parece favorecer una forma de desencarnación. [13] En su diálogo con los saduceos sobre la resurrección, Jesús les dice que los resucitados "nicasarse, no se dan en matrimonio, sino que son como ángeles en el cielo ". [14] ¿Qué significa ser como" ángeles en el cielo "? Citando dos escritos judíos en apoyo (*1 En.* 51.4; *2 Bar.* 51.5, 10, 12), concluye que son "seres puramente sin cuerpo". Por consiguiente, su diálogo con los saduceos implica "que enEn la mente de Jesús, la distinción entre la resurrección y la

mera supervivencia espiritual era mínima ”. [15] Más adelante, Vermes construye un caso más sólido para una resurrección espiritual. Aunque no proporciona críticas deEn esta explicación, parece que no la considera correcta. [dieciséis]

Aunque el vergonzoso testimonio de las mujeres es suficiente para convencer a Vermes de que la tumba de Jesús estaba vacía, las diferencias en las cuentas disminuyen su valor para la "investigación legal o científica". Los únicos historiadores alternativos se quedan en su esfuerzo por dar algún sentido ala Resurrección es recurrir a la especulación, con suerte a la especulación ilustrada ". [17] ¿Qué deben hacer los historiadores con la tumba vacía?y las apariencias? Vermes afirma que estos "convencen solo a los ya convertidos". [18] Dado que las cuentas no pasan los estándares deInvestigación legal o científica, solo podemos especular sobre lo que sucedió. [19]

Vermes señala ocho hipótesis. Sin embargo, él solo considera seis, juzgando la fe ciega y abierta.rechazo como los "dos extremos que no son susceptibles de juicio racional": [20] (1) un no discípulo de Jesús tomó su cadáver; (2) El cadáver de Jesús fue robado por sus discípulos; (3) la tumba equivocada fue visitada y descubierta vacía; (4) Jesús no estaba muerto cuando fue enterrado y salió de la tumba; (5) una variante de (4), agregando que Jesús dejó Palestina y se fue a la India (a los musulmanes Ahmadiyya) o Roma donde se casó, se divorció, se volvió a casary tuvieron hijos (a la Thiering); (6) Resurrección espiritual más que corporal. [21]

Vermes afirma que ninguna de las seis hipótesis "resiste un escrutinio estricto" y luego pregunta si el "tradicionalEl concepto de resurrección "está" condenado al fracaso en el mundo racional de hoy ". [22] Responde que la evidencia no cumple con los estándares de investigación legal o científica, dejando a los historiadores incapaces de determinar si Jesús realmente se levantó de entre los muertos. Pero ellospuede especular sobre la (s) causa (s) detrás de "el nacimiento y la supervivencia del cristianismo". [23] Por lo tanto, Vermes no propone lo que le sucedió a Jesús, sino que adopta una posición que los historiadores no pueden conocer (es decir, el agnosticismo).

Vermes propone que la tumba vacía y las apariciones de Jesús desaparecido dieran esperanza a los apóstoles, aunque las dudas continuaron. No especifica quién experimentó las apariciones ni establece si alguno de los apóstoles lo hizo. Poco tiempo después de la crucifixión de Jesús, en Pentecostés, sus discípulos tuvieron "una poderosa experiencia mística en Jerusalén" que los cambió deun grupo aterrorizado y cobarde a una banda de "guerreros espirituales extáticos". [24] Cuando reanudaron su ministerio de predicar el Evangelio en el nombre de Jesús, se dieron cuenta de que "su carisma estaba funcionando de nuevo", sintieron su presencia y se convencieron. que realmente había sido criado. Estala convicción "explica el resurgimiento del movimiento de Jesús después de la crucifixión". [25] Pero fue la conversión de Pablo a la resurrección en la pieza central de la doctrina cristiana lo queincitó al cristianismo a crecer en la poderosa religión mundial que es hoy. [26]

Un resumen de la hipótesis de Vermes (VH):

- La tumba vacía y las apariciones son históricas.
- La hipótesis de la resurrección (HR) está condenada a fracasar en un mundo racional y no está respaldada por pruebas que cumplan con los estándares de investigación legal o científica.
- El rechazo absoluto de un evento sobrenatural elude el juicio racional.
- Hipótesis naturalistas tales como el cuerpo fue robado, la tumba equivocada fue visitada, Jesús en realidad no murió o que fue una resurrección *espiritual*, todas fallan cuando se las somete a un escrutinio crítico.
- Por lo tanto, los historiadores no pueden determinar si Jesús realmente resucitó (agnosticismo). Sin embargo, pueden especular sobre qué causó el nacimiento del cristianismo.
- Después de la crucifixión de Jesús, sus seguidores tuvieron una "experiencia mística poderosa" en Jerusalén en Pentecostés. Esta experiencia los transformó al punto de que reanudaron su ministerio. Cuando lo hicieron, sintieron su presencia, y esto los

convenció de que había sido criado. El énfasis de Pablo en la resurrección de Jesús es en gran parte responsable de su crecimiento.

5.2.2. Análisis y preocupaciones

Vermes reduce sus opciones al eliminar “extremos” en ambos extremos “que no son susceptibles de juicio racional, la fe ciegadel creyente fundamentalista y el rechazo directo del escéptico empedernido ". [27] En otra parte, él acusa al tratamiento de NT Wright del tema de caer en la categoría del primero, mientras que los tratamientos ofrecidos por DFStrauss y Robert Price y Jeffrey Lowder pertenecen a este último. [28]

Si bien la "fe ciega" y el "escéptico inveterado" no son posiciones de argumentación histórica, es incorrecto concluir que los miembros de estos campos no pueden o no han empleado un enfoque crítico. De hecho, los tratamientos de Wright por un lado y de Price y Lowder por el otro incluyen una argumentación histórica de mayor sofisticación de la que ofrece Vermes en su libro. Esto es especialmente cierto en el caso de Wright, que comienza con discusiones en la filosofía de la historia y el método histórico, seguidos de cuidadosos análisis históricos y argumentación. Independientemente de si uno acepta los argumentos o conclusiones de Wright, difícilmente podemos acusarÉl está trabajando en "fe ciega", como parece sugerir Vermes. [29] Enconsecuencia, la cancelación por parte de Vermes del trabajo de Wright como "extremo" y su negativa a interactuar con él en cualquier punto es decepcionante. Vermes rechaza, sin escuchar ningún argumento, la misma posición que es el tema de su libro: la historicidad de la resurrección de Jesús.

Lo mismo puede decirse casi del trabajo de Price y Lowder. No considero lo hipercrítico.enfoques tomados por Price y Lower y sus colaboradores como historiografía responsable. [30] Si bien sus ensayos son, y creo que deberían, ser tratados a la ligera por una beca más sobria, su trabajo no puede ser simplemente descartado porque son hipercríticos. Algunos de los ensayos en su volumen están cuidadosamente discutidos y merecen

consideración. Vermes hubiera sido mejor proponer que estos se han abordado en otros lugares y que, dado que el enfoque hipercrítico empleado en todo el proceso, no es aceptado por la abrumadora mayoríade los estudiosos, "su tratamiento aquí sería una pura pérdida de tiempo". [31]

Este no es el único ejemplo de vermes que se mueven de manera superficial. Opina que la tumba vacía y las apariencias no pueden resolver la pregunta correspondiente.a si Jesús resucitó, ya que "convencen solo a los ya convertidos". [32] Aunque existen excepciones,Vermes es en gran parte correcto de que solo los cristianos están convencidos por la evidencia. [33] Sin embargo, no le da ninguna consideración al problema de los horizontes. Una lectura a través de la literatura sobre el tema de la historicidad de la resurrección de Jesús hace evidente que nadie llega a la discusión sin ser fuertemente influenciado por su horizonte. Todos los involucrados en la discusión se dan cuenta de que hay mucho en la línea. Además, el consenso, si bien es deseable, no es un criterio para la mejor explicación. De lo contrario, deberíamos concluir que la evidencia es escasa para la existencia y ejecución de Jesús, ya que muchos historiadores hipercríticos y musulmanes siguen sin ser persuadidos.

Además, ¿por qué los eruditos deben abandonar elhipótesis de la resurrección para seguir siendo "racional", como parece implicar Vermes? [34] Es aquí donde recibimos indicios de la propia cosmovisión de Vermes. Cuando los académicos que apoyan la historicidad de la resurrección de Jesús, como Wright, Gary Habermas y William Lane Craig, brindan argumentos sofisticados y razonados de apoyo, ¿deben considerarse irracionales porque no excluyen a priori la posibilidad?¿Que Dios existe y puede haber tenido una razón para resucitar a Jesús? [35]

Vermes descarta apresuradamente los testimonios de que Jesús había resucitado, afirmando que las cuentas no pasan las normas deInvestigación legal o científica, permitiendo solo especulaciones sobre lo que sucedió. [36] Este es un argumento extraño de hecho. Si para Vermes los testimonios de las mujeres cumplen con *los* estándares *históricos* para establecer la historicidad de la tumba vacía, ¿por qué los excluiría por no cumplir con *los* estándares *legales* judíos del primer siglo o los estándares

empleados en una disciplina fuera de la historia? Vermes escribe historiografía en lugar de presentar un caso judicial en la Palestina del primer siglo. Su audiencia está formada por historiadores y estudiantes, más que por el Sanedrín.

Vermes a veces aplica exégesis que es inatenta. Por ejemplo, se refiere a la aparición de Jesús.a sus discípulos en Lucas y Juan como un "espíritu" y "fantasma". [37] Aunque Jesús puede materializarse a voluntad, que él es un "espíritu" o "fantasma" no es claramente lo que Lucas y Juan querían transmitir . Solo dos versos después, Lucas informa que el mismo Jesús dijo que no es un "espíritu / fantasma" y luego, como prueba, los invita a tocarlo, y él come delante de ellos (Lucas 24: 39-43). Encontramos acciones similares reportadas por Juan (Jn 20: 20-27; implícitas en Jn 21: 9-15).

Vermes intenta demostrar que Jesús pensó en la "resurrección" como un estado similar a la existencia incorpórea. ¿Por qué los resucitados son como los ángeles en la discusión de Jesús con los saduceos? Los hijos de esta edad se casan y se dan en matrimonio, pero los hijos de Dios en la siguiente edad no se casan ni se dan en matrimonio y son incapaces de morir "porque son como los ángeles" (ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν; Lucas 20:36). Su semejanza con los ángeles parece referirse a su vida eterna en un estado no casado. Aunque no podemos descartar más similitudes, concluir con firmeza que Jesús estaba pensando en la desconexión aquí parece un poco apresurado. De hecho, también observamos que Vermes avanza rápidamente en su certeza con respecto a su interpretación. Primero comenta que el conflicto de Jesús con los saduceos es "inauténtico y probablemente refleja con anticipación los argumentos que se oponen a los altivos saduceos y a los representantes de la Iglesia apostólica en la última parte del primer siglo". De hecho, "el relato en sí huele a ficción". "Sin embargo, agrega *sin argumento* que" no hay razón para dudarque las ideas expresadas aquí corresponden al pensamiento escatológico de Jesús " [38] y que el pericopio nos informa" cómo algunos judíos del siglo I dC , *y posiblemente el mismo Jesús,* concibieron el estado de una persona resucitada de entre los muertos. . . . Así para Jesús, o al menos para sumás tarde discípulos, los hijos de la resurrección tenían una cualidad angelical, no corporal. ” [39]Finalmente, su conclusión es firme solo

dos oraciones más tarde:“ En consecuencia, a los ojos de Jesús, las personas resucitadas, o más precisamente, los justos. . . Eran seres puramente sin cuerpo. . . . Esto implicaría que enEn la mente de Jesús, la distinción entre la resurrección y la mera supervivencia espiritual era mínima ". [40] Por lo tanto, observamos que los vermes se mueven de" inauténticos "a" posiblemente "para atribuir esa creencia a Jesús sin ningún argumento de apoyo.

Vermes define a los judíosEl concepto de la resurrección como la reunificación del alma y el cadáver revivido. [41] Luego, apelando a un dicho sobre la resurrección que él cree que Jesús no dijo realmente (Mc 12:25; Mt 22:30; Lk 20: 34-36), Vermes sostiene que esto *no* es *lo* que Jesús quiso decir con término. Para que este argumento funcione, Vermes asigna una interpretación al dicho que contradice no solo lo que él define como la visión judía de la resurrección, sino también otra declaración de Jesús sobre el tema que Vermes aparentemente considera auténtica y eso implicaResurrección corporal de acuerdo con la opinión judía (Mc 9: 43-48; Mt 18: 8-9). [42] Movimientos como este dan la impresión de que Vermes sabe a dónde quiere ir y se apresura allí de manera algo descuidada. En cualquier sentido, VH carece de poder explicativo en este sentido.

5.2.3. Pesando la hipótesis

Estas preocupaciones anteriores presentan solo el comienzo de los problemas en la hipótesis de Vermes (VH). Cuando lo evaluamos empleando los cinco criterios para sopesar las hipótesis que analizamos en el capítulo uno, la debilidad de su hipótesis se vuelve aún más evidente.

1. *Alcance explicativo.*. VH cuenta muy bien la muerte de Jesús por crucifixión. De hecho, el evento sirve como un requisito previo para creer que se había levantado de entre los muertos, ya que uno debe morir antes de ser levantado de entre los muertos. VH también da cuenta de las apariencias en entornos individuales y grupales, en cuanto a las experiencias como visiones y apariciones. VH no intenta dar cuenta de la experiencia de

Paul. Este tercer hecho no puede ser tratado a la ligera, ya que Pablo era un enemigo celoso de la iglesia cuando ocurrió la experiencia. Debido a que Pablo no lamentaba la muerte de Jesús ni esperaba su resurrección, uno tendría que violentar los datos para argumentar que Pablo estaba psicológicamente predispuesto a tener una experiencia subjetiva de Jesús resucitado. Por lo tanto VH carece de alcance explicativo. Sin embargo, Descubriremos si supera a otros en esta área a medida que examinamos hipótesis adicionales. Por ahora le asigno un*T* (provisional).

2. *Poder explicativo.*. Los seguidores de Jesús debían estar seguros de su muerte para creer que había resucitado de entre los muertos, y su muerte por crucifixión es el candidato más fuerte como causa de su creencia de que Jesús había muerto. Sin embargo, la ambigüedad abunda cuando se habla de "visiones" y "apariciones" como causas de la creencia de que Jesús había sido resucitado. ¿Fueron estas alucinaciones, ilusiones, comunicaciones reales de los cielos por parte de Jesús que estaba vivo o una aparición real de Jesús resucitado en el espacio-tiempo? ¿Quién experimentó las apariciones aparte de las mujeres? Dada la misión de Pablo de aplastar a la iglesia, ¿cuál fue la causa detrás de su experiencia del Jesús resucitado? ¿Y cómo podría la experiencia de Pablo plausiblemente haberlo llevado a concluir que Jesús había sido resucitado corporalmente? Desafortunadamente, Vermes no pregunta ni intenta responder estas preguntas. Además, Vermes otorga la tumba vacía como histórica. Como a priori descarta la resurrección corporal de Jesús y descarta sumariamente las hipótesis de que su cadáver fue robado, movido, enterrado o que se visitó la tumba equivocada, nos preguntamos qué pasó con el cadáver de Jesús, y Vermes ha agotado gravemente sus opciones disponibles. ! En consecuencia VH es muy débil en su poder explicativo. Descubriremos si supera a otros en esta área a medida que examinamos hipótesis adicionales. Una vez más, le asigno un En consecuencia VH es muy débil en su poder explicativo. Descubriremos si supera a otros en esta área a medida que examinamos hipótesis adicionales. Una vez más, le asigno un En consecuencia VH es muy débil en su poder explicativo. Descubriremos si supera a otros en esta área a medida que examinamos hipótesis adicionales. Una vez más, le asigno un*T*.

3. *plausibilidad*. ¿VH está implicado por un mayor grado y número de verdades aceptadas que por otras hipótesis? La literatura profesional proporciona abundantes relatos de aquellos que han reportado experiencias que involucran seres sobrenaturales, independientemente de la verdadera naturaleza de esas experiencias. Sin embargo, es difícil seguir adelante con el criterio de plausibilidad, ya que el grado de plausibilidad estará estrechamente relacionado con la forma en que Vermes evalúa la naturaleza de las apariencias, y no lo hace. Si VH considerara las experiencias como fenómenos naturales, ni la conversión de Pablo ni la tumba vacía (que VH concede) estaría implícita en las verdades aceptadas, es decir, que las personas tienen experiencias religiosas que son meramente de naturaleza psicológica. En tal caso, no esperaríamos que Pablo tuviera esa experiencia, ya que ciertamente no estaba llorando la muerte de Jesús. Y las condiciones psicológicas no mueven los cadáveres. Sin embargo, si VH considerara las experiencias como fenómenos sobrenaturales, se podrían sugerir las apariencias y la tumba vacía. Por supuesto, es difícil concluir que la ocurrencia de eventos sobrenaturales puede considerarse como una verdad aceptada, ya que aquellos en la profesión de psicología poseen visiones del mundo tan divergentes que no se puede esperar un consenso respecto de la ocurrencia de eventos sobrenaturales. Aunque VH carece de poder explicativo con respecto a las apariencias, no deseo penalizar a Vermes por negarse a especular más allá de lo que él cree está permitido por la evidencia. Sin embargo, si una hipótesis en competencia es superior a VH en términos de su apelación a las verdades aceptadas que lo sugieren, VH la seguirá en plausibilidad. Dado que aún está por verse si esto ocurrirá,*T*.

4. *Menos ad hoc* . VH no parece apelar a hechos sin evidencia o sin fundamento. Sin embargo, su exclusión a priori de RH sin argumentos puede ser un componente ad hoc. Aún está por verse si VH es menos ad hoc que sus competidores. Así que, por el momento, lo volveremos a asignar *T*.

5. *Iluminación* . Debido a que VH posee una gran ambigüedad y vaguedad, no proporciona iluminación para resolver problemas en otras áreas donde existen preguntas o tensiones sin respuesta. Aunque Vermes se da por vencido para decidir lo que le sucedió a Jesús y redirige sus esfuerzos hacia

el descubrimiento de la (s) causa (s) detrás del nacimiento y la supervivencia del cristianismo, su conclusión fue que fueron informes de apariciones combinadas con experiencias de la presencia de los apóstoles de Jesús (en de alguna manera) es ampliamente aceptado por los estudiosos. Por lo tanto, VH no proporciona iluminación. Dado que este criterio es más un bono que un criterio positivo, el hecho de que una hipótesis no lo cumpla no debe considerarse en su contra. En consecuencia, asignamos a VH un "no cumplido" o "-".

VH carece de alcance explicativo, poder explicativo, solo es algo plausible y puede contener un componente ad hoc. No proporciona iluminación para preguntas sin respuesta. La Tabla 5.1 proporciona una vista rápida de cómo VH cumple con los criterios para la mejor explicación. La columna en gris nos recuerda que el criterio es de menor importancia. Cada grado se actualizará a medida que se evalúen hipótesis adicionales.

Tabla 5.1 Análisis de VH

	Alcance	Poder	Plaus.
VH	*T*	*T*	*T*

5.3 Michael Goulder

5.3.1. Descripción de la vista de Goulder

Goulder apela a las ciencias sociales, argumentando que varias condiciones psicológicas provocaron experiencias de Jesús resucitado en Pedro, Pablo y los otros discípulos. Este tipo de hipótesis tieneHa sido la hipótesis naturalista más popular de los últimos cien años. [43]

5.3.1.1. Pedro Goulder sugiere que Peter experimentó una alucinación dada “la serie desopla a su autoimagen, a la culpa, [y] al duelo por la muerte de Jesús. [44] Además, se dice que Pedro experimentó una serie de visiones; los ejemplos incluyen la presencia de Pedro en la transfiguración de Jesús en Marcos 9: 2-7 y su trance en Hechos 10: 9-16. En resumen, la experiencia de Peter no fue más que una alucinación, cuya verosimilitud se confirma por el hecho de que fue dado a este tipo de experiencia.

Goulder cita dos ejemplos modernos de otros que tienen alucinaciones similares. Susan Atkins era una asociada del asesino en serie Charles Manson. Mientras estaba en prisión, Atkins experimentó mucha culpa por sus crímenes. Ella vio sus opciones como quedarse en la cárcel, intentar escapar, suicidarse o seguir a Jesús. Un día escuchó que alguien la llamaba para tomar una decisión. Pero ella no sabía si la voz era real o solo en sus pensamientos. Sin embargo, durante la misma experiencia ella vio una puerta en sus pensamientos. Lo abrió y se inundó de luz. Dentro de esa luz había una luz aún más brillante que tomó la forma de un hombre. Ella sabía que era Jesús quien le hablaba literalmente, diciendo que él estaba entrando en su corazón para quedarse.Su culpa y amargura fueron reemplazadas con felicidad, de manera inmediata y completa. [45]

El segundo ejemplo involucra al parapsicólogo británico Arthur Koestler. Habiendo perdido el salario de tres meses en un juego de póquer y teniendo un auto que se había averiado, pasó la noche con una mujer a quien no le importaba. Por la mañana, mientras paseaba por el piso de su habitación, tuvo la impresión de que estaba mirandoAbajo sobre sí mismo desde arriba y no le gustaba su propia hipocresía. [46] Para Goulder, la alucinación de Peter fue cortada de la misma tela que las experiencias de Atkins y Koestler.

5.3.1.2. Discípulos Goulder continúa afirmando que Peter compartió la noticia de su experiencia con otros que luego tuvieron experiencias similares en grupos de varios tamaños. “Delirios comunales” modernos como los avistamientos de María, GranEl pie y los ovnis otorgan plausibilidad a las experiencias grupales de los discípulos. [47]

5.3.1.3. Pablo. Esto deja a Goulder para explicar la conversión de Pablo. Él propone que Pablo pudo haber comenzado a entretener dudas secretas relacionadas con su visión del cristianismo y desarrolló un creciente disgusto por el judaísmo. Esto se debe a que se sintió cautivo a la forma estricta que siguió, dadas sus referencias posteriores a la ley comoun "yugo" que lo coloca a uno en "esclavitud espiritual" (Gál 5: 1; Rom 8:15). [48] Su "educación religiosa intensa" como fariseo (Fil. 3: 5) también contribuyó a su estado emocional, y "sabemos que iba a Damasco para perseguir a la Iglesia allí, y este nivel de sentimiento intenso también está correlacionado con la conversión ".Estos factores llevaron a Pablo a experimentar una alucinación de Jesús resucitado. [49] Al igual que con Pedro, la plausibilidad de que Pablo tenga una alucinación se ve reforzada por lahecho de que testificó haber experimentado múltiples revelaciones (2 Corintios 12: 7). [50]Goulder finalmente agrega: "Mi propia sospecha es que Paul había tenido un amigo gentil en su juventud, y que la conexión de su conversión con suEl llamado a evangelizar a los gentiles tiene que ver con alguna de esas experiencias ”. [51]

Goulder sostiene que había "dos tradiciones distintas de entender la resurrección en el cristianismo primitivo, es decir, una transformación más" espiritual "asociada con la iglesia de Jerusalén y la resurrección corporal asociadacon las iglesias paulinas y representadas en forma narrativa en Mk 16.1-8 ". [52]

5.3.1.4. Apariencia de las tradiciones en los evangelios. Luego, Goulder continúa diciendo que entre tres y siete décadas después de la muerte de Jesús, hubo tensiones entre los grupos de la iglesia, lo que dio lugar a especulaciones sobre qué más podría haber ocurrido. “Cuando las personas cuentan una anécdota sobre los viejos tiempos, tienden a 'llenar los huecos'. Se hacen preguntas, y se da la respuesta, 'Esdebe haber sido así ', que pronto se convierte en' Fue así " [53]. Finalmente, se sugirió que una figura prominente enterrara el cadáver de Jesús, la tumba quedó vacía.sobre su resurrección y se apareció a sus discípulos, quienes lo tocaron. [54] En realidad, sin embargo, la tumba de Jesús contenía un cuerpo en descomposición.

Goulder concluye: “Así que no hubo resurrección de Jesús. Las explicaciones psicológicas están disponibles para las tradiciones tempranas, de apariencia; y las conocidas controversias intraeclesiales sobre la naturaleza de la resurrección explican las adiciones del Evangelio. Así, la teoría física paulina es sin fundamento. Pero las explicaciones psicológicas también toman la tierra debajo de los pies de la espiritualidad judía cristiana.La teoría de la resurrección también: Peter y James tuvieron visiones de conversión como Susan Atkins ". [55]

Un resumen de la hipótesis de Goulder (GH):

- Peter experimentó una alucinación provocada por su baja autoestima, culpa y pena. Peter ya estaba dispuesto a tener este tipo de experiencia.
- Peter compartió su experiencia con los otros discípulos, quienes luego tuvieron experiencias del Jesús resucitado que podrían llamarse "delirios comunales" y son similares a los avistamientos de Big Foot, Mary y UFO.
- Pablo pudo haber tenido dudas secretas relacionadas con su visión del cristianismo y el judaísmo por el que se sentía obligado. Incluso puede haber tenido un amigo gentil que lo motivó a ir a los gentiles. Estas condiciones lo llevaron a experimentar una alucinación.
- El punto de vista original fue que la resurrección de Jesús fue "espiritual" (es decir, inmaterial) y fue la opinión que sostuvieron los apóstoles de Jerusalén, mientras que Pablo sostuvo la resurrección corporal.
- Con el tiempo, las especulaciones sobre lo que le había ocurrido a Jesús condujeron a adornos que llenaron los huecos con detalles como la tumba vacía y las apariencias corporales.

5.3.2. Análisis y preocupaciones

Podemos aplaudir a Goulder por su innovación. Sus esfuerzos van más allá de los demás en sus intentos de explicar las apariencias a los discípulos y a Pablo en términos psicológicos. Sin embargo, su hipótesis está acosada por una serie de problemas. Primero debe notarse desde el principio que es pura especulación, que carece significativamente de evidencia. Es por lo tanto ad hoc. Como nosotrosdiscutido anteriormente, el que hace la afirmación lleva la carga de la prueba. [56] Apelar a las *posibilidades* no garantiza la conclusión de que *es* lo que sucedió *(potest ergo est).* También podemos observar que el psicoanálisis de Goulder de quienes vivieron hace dos mil años es un ejercicio altamente problemático. Como explica Craig: "El psicoanálisis es notoriamente difícil incluso cuando el paciente está sentadofrente a ti, pero es virtualmente imposible con figuras históricas ”. [57]

Goulder es a menudo culpable de un uso descuidado de los datos. Afirma que Pedro experimentó una alucinación en la transfiguración de Jesús. Pero él ignora el hecho de que Jesús, Santiago y Juan también estaban presentes. Esto es muy problemático para Goulder dada la comprensión actual de las alucinaciones por parte de los estudiosos en el campo de la psicología, a la que ahora debemos prestar atención.

Según la Asociación Americana de Psicología, una alucinación es "una percepción sensorial falsa que tieneel sentido convincente de la realidad a pesar de la ausencia de un estímulo externo ". [58] En otras palabras, uno experimenta una alucinación cuando tiene una percepción de algo que no está realmente presente. Las alucinaciones se pueden experimentar en varios modos: auditivo, visual, olfativo, cinestésico (por ejemplo, la sensación de movimiento como caerse de un edificio), gustativo y táctil (por ejemplo, de contacto o de contacto físico). Las alucinaciones generalmente ocurren en un solo modo. Sin embargo, los percipientes puedenexperimente alucinaciones multimodo, como una que involucra componentes visuales y auditivos. [59]Sin embargo, estas alucinaciones multimodo son raras en comparación. [60]

Aproximadamente el 15 por ciento de la población general experimentará una o más alucinaciones durante su vida.Las mujeres tienen más probabilidades de experimentar una alucinación que los

hombres. [61] Algunas personalidades son más propensas a las alucinaciones que otras. Y la mayorcrece, más probable es que él o ella experimente una alucinación. [62] Por lo tanto, no debería sorprender el saber que los adultos mayores que sufren la pérdida de un ser queridoSe encuentran entre los que tienen más probabilidades de experimentar una alucinación: aproximadamente el 50 por ciento. [63] Sin embargo, solo el 14 por ciento de estos (o el siete por ciento de todos los adultos mayores en duelo encuestados) son de naturaleza visual.

Dado que las alucinaciones son eventos mentales sin un referente externo, uno no puede compartir la alucinación de otro. En este sentido, las alucinaciones son similares a los sueños. En consecuencia, no pude despertar a mi esposa en medio de la noche y decirle que estoy soñando que estoy en Hawái y luego volver a dormir y acompañarme en mi sueño donde disfrutaríamos de unas vacaciones gratis. Ambos podemos volver a dormir y experimentar los sueños de estar en Hawai, en el que los dos estamos presentes. Pero es muy poco probable que soñemos el mismo sueño y tengamos las mismas conversaciones en ambos sueños.

Gary A. Sibcy es un psicólogo clínico licenciado con un Ph.D. en el tema y tiene un gran interés en si las alucinaciones pueden ser compartidas por grupos. El escribe,

> He examinado la literatura profesional (artículos y libros de revistas revisados por pares) escritos por psicólogos, psiquiatras y otros profesionales de la salud relevantes durante las últimas dos décadas y aún tengo que encontrar un solo caso documentado de alucinaciones grupales, es decir, un evento para el cual más de una persona supuestamente compartió en unaPercepción visual u otra percepción sensorial donde claramente no había un referente externo. [64]

Para evitar la inverosimilitud de una alucinación grupal, Goulder tendría que sugerir que la aparición a los Doce, que es quizás la más confirmada de las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús, involucró a cada discípulo experimentando una alucinación individual al mismo

tiempo. Aunque el dolor, el estrés y la fatiga que amenazan la vida pueden contribuir a un estado emocional en el que puede producirse una alucinación, la realidad de tal propuesta es inicialmente problemática, ya que cada uno de los Doce eran hombres que probablemente pertenecían a varios grupos de edad y casi con certeza poseían diferentes tipos de personalidad. Mucho más castigador a tal propuesta, sin embargo, es el requisito de coincidencias alucinantes. A pesar del hecho de que las alucinaciones son experimentadas por aproximadamente el 15 por ciento de la población general y un 50 por ciento mucho mayor de los adultos mayores recientemente en duelo (solo el 14 por ciento de los cuales son de naturaleza visual), un increíble 100 por ciento de los Doce habrían experimentado una alucinación , del Jesús resucitado (en lugar de algo más como guardias), simultáneamente, en el mismo modo (visual) y quizás en modos múltiples. Sería una subestimación afirmar que una propuesta de este tipo solo tiene una escasa posibilidad de reflejar lo que realmente ocurrió. Abrazarlo requeriría una cantidad extraordinaria de fe. en el mismo modo (visual) y tal vez en múltiples modos. Sería una subestimación afirmar que una propuesta de este tipo solo tiene una escasa posibilidad de reflejar lo que realmente ocurrió. Abrazarlo requeriría una cantidad extraordinaria de fe. en el mismo modo (visual) y tal vez en múltiples modos. Sería una subestimación afirmar que una propuesta de este tipo solo tiene una escasa posibilidad de reflejar lo que realmente ocurrió. Abrazarlo requeriría una cantidad extraordinaria de fe.

Goulder también es culpable de un uso descuidado de los datos cuando opina sobre la visión de Peter relacionada con Cornelius. De acuerdo con el pasaje que cita Goulder (Hechos 10), Cornelio tuvo un sueño de enviarlo a Pedro, quien tuvo una visión muy relevante sin conocer a Cornelio. El punto a destacar es que Goulder es acríticamente selectivo en relación con los detalles que acepta. Uno podría simplemente negar que el evento de transfiguración y el sueño de Peter realmente ocurrieron. Pero una vez que se otorga la historicidad de las experiencias de Peter, ¿sobre qué base se deben otorgar ciertos detalles de los informes y otros rechazados?

Quizás Goulder sugeriría que Peter estaba hipnotizado. [65] Pero él no describe cómo pudo haber sido esto ni proporciona ningún apoyo para esta

posibilidad. Por lo tanto, GH carece de poder explicativo a este respecto. Dada la neutralidad metódica, su propuesta de hipnosis no merece mayor consideración. Sin embargo, estoy de acuerdo con Goulder en que una alucinación de duelo es una explicación plausible para una experiencia individual de Peter.

Otro problema con el tipo de especulaciones que ofrece Goulder es que los datos que utiliza pueden emplearse fácilmente en un sentido muy diferente. Estos aspectos de la GH son ambiguos y, por lo tanto, carecen de poder explicativo. Por ejemplo, mientras que Pedro pudo haber resuelto una disonancia cognitiva a través de una alucinación de Jesús resucitado, podría haber llegado a la conclusión de que, después de todo, Jesús lo había engañado. Craig escribe,

> El verdadero problema al que Pedro se enfrentó. . . ¡no era tanto que le hubiera fallado a su Señor como que su Señor le había fallado! . . . Cualquier burla y desprecio que enfrentaría no sería por no haber fallecido con Jesús; después de todo, todos los demás lo habían abandonado también, sino por haber seguido al falso profeta de Nazaret en primer lugar. ¡Algún Mesías que resultó ser! ¡Algún reino que él inauguró! ¡La primera cosa sensata que Pedro había hecho desde que dejó a su esposa y familia para seguir a Jesús fue desmentir a este simulador! . . . Ignorando el desastre de la cruz, Goulder imagina sin una pizca de evidencia a un Peter preocupado por sí mismo luchando con su propia culpa y vergüenza en lugar de luchar contra las expectativas mesiánicas. Para que nadie diga que esas expectativas destrozadas llevaron a que Pedro alucinara a Jesús vivo de entre los muertos,Israel, ya sea con respecto al Mesías o a la resurrección final. [66]

Además, sería fácil poner de cabeza el argumento de Goulder preguntando si su hipótesis es más bien el subproducto de su propia disonancia cognitiva. En otras palabras, Goulder comienza con la convicción de que Jesús no resucitó de entre los muertos, se enfrenta a la evidencia de lo contrario y lo resuelve utilizando un psicoanálisis altamente especulativo sin

ningún apoyo fáctico directo, dando la apariencia de que ha limitado su exposición a Datos conflictivos. En realidad no deseo psicoanalizar a Goulder, pero lo que intento es demostrar el terreno blando y peligroso en el que se encuentra.

Goulder explica la experiencia alucinante de Paul al señalar que le fue dado tener visiones. Sin embargo, la propensión de Pablo a las visiones asume a priori que sus otras experiencias también fueron alucinaciones más que reales. Y se puede observar que no hay ninguna pista de que Pablo haya tenido experiencias de este tipo antes de su conversión al cristianismo. En consecuencia, una alucinación del Jesús resucitado por Pablo es solo remotamente posible.

GH revive la vieja teoría de una división entre Pablo y el liderazgo de Jerusalén, que ha sido rechazada durante mucho tiempo. Pablo afirmó que estaba enseñando las mismas cosas relacionadas con la resurrección de Jesús que los otros apóstoles estaban enseñando (1 Co. 15: 3-11). Si Pablo estaba enseñando unLa resurrección corporal, como sostiene Goulder, los apóstoles de Jerusalén también la estaban enseñando. [67] Por lo tanto, este componente de la GH está muerto en sus pistas, ya que una resurrección “espiritual” o incorpórea no podría haber sidoel reclamo más antiguo de los cristianos si Goulder tiene razón acerca de Pablo. [68]

Sorprendentemente, Goulder nunca apoya su afirmación de que la Iglesia de Jerusalén enseñó una resurrección "espiritual" (es decir, etérea), mientras que Pablo enseñó una resurrección corporal. Solo responde a la afirmación de Wright de que aquellos a quienes Pablo se dirige en 1 Corintios 15 probablemente fueron los que volvieron a las creencias paganas. Al hacerlo, Goulder proporciona una serie de argumentos que losnegadores de la resurrección que Pablo habla en 1 Corintios 15 tenía un trasfondo judío. [69] Pero esto de ninguna manera apoya la afirmación de Goulder de que los líderes de Jerusalén también fueron negadores de la resurrección. Dado el compromiso tenaz de Paul con la *tradición,* es mucho más plausible que siÉl estaba enseñando una resurrección corporal, los apóstoles de Jerusalén también lo estaban. [70]

Goulder afirma que las apariciones de la resurrección de Jesús a grupos son "delirios comunales" y de la misma naturaleza que las apariciones de María y los avistamientos de Pie Grande y OVNIs. La analogía de Goulder falla. Dado que las personas que afirman haber visto Big Foot en realidad *vieron* un ser físico y grandes huellas en el lodo, no experimentaron delirios ni alucinaciones. En muchos casos, fueron engañados. Los delirios son creencias mantenidas en presencia de una fuerte evidencia desconfiada. Por lo tanto , habría ocurrido una *ilusión comunitaria*si un grupo continuara creyendo que Big Foot era real después de enterarse de que habían sido engañados.Los globos meteorológicos y los engaños a menudo se han confundido con los ovnis. [71] Una vez más, las personas involucradas *vieron* algo con su vista normal y lo confundieron con otra cosa. Por lo tanto, los avistamientos de pie grande y ovnis no son de la misma naturaleza que Goulder afirma que pertenecen a las experiencias grupales de los discípulos. En consecuencia, las experiencias similares a los avistamientos de OVNI y Pie Grande son inverosímiles como explicaciones de las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús.

Las apariciones marianas modernas a menudo se pueden explicar como alucinaciones o ilusiones ópticas.Pero, por supuesto, no todas las apariciones de María son tan fáciles de explicar. [72]Aunque hay muchos, los tres casos más destacados incluyen apariciones en Lourdes, Fátima y Medjugorje. En Lourdes (Francia), una niña de catorce años llamada Bernadette afirmó haber experimentado dieciocho apariciones de María en 1858. En Fátima (Portugal), tres niños de diez, nueve y siete años afirmaron que María se les apareció mientras estaban juntos el seis. ocasiones en 1917. Ningún otro presente pudo ver a María mientras los tres niños experimentaron sus apariciones. Sin embargo, se informó que en una ocasión, otros presentes observaron que el sol se movía en el cielo. En Medjugorje (Croacia), las apariciones de María comenzaron en 1981 y continúan hasta el día de hoy. En 1981, cinco de los videntes eran adolescentes, mientras que el sexto tenía diez años. En el tercer día de las apariciones, algunos en el grupo de unos pocos miles de personas que se habían reunido para el evento con los jóvenes informaron haber visto tres destellos de luz en el cielo justo antes de

la aparición a los seis jóvenes. Pero solo los jóvenes vieron a María. Incluso hoy, solo los seis videntes están al tanto de las apariciones. Aquellos con un vidente durante su experiencia no verán nada.

A partir del 1 de junio de 2008, la Iglesia Católica no ha emitido ningún pronunciamiento oficial con respecto a la naturaleza sobrenatural de estos tres casos, aunque permanece abierto a la posibilidad. Kenneth Samples tuvo la oportunidad de entrevistar a varios de los videntes en Medjugorje, así como a algunas otras figuras clave. Aunque es un protestante conservador, comenta: “Cualquier esfuerzo honesto para proporcionar una explicación satisfactoria para el fenómeno conocido como apariciones marianas será una tarea compleja y difícil. Admito libremente que puedono puede dar cuenta de todo lo relacionado con estos acontecimientos inusuales ". [73] Aunque las Muestras están abiertas a explicaciones naturalistas, se inclina más hacia la opinión de que son de naturaleza sobrenatural.Sin embargo, por razones teológicas él las considera como experiencias de lo demoníaco. [74]

Mi punto aquí no es adjudicar el asunto ni reforzar el caso de las apariciones marianas. Simplemente estoy reuniendo un mínimo de evidencia para sugerir que las apariciones de MaríaNo son necesariamente eventos naturales, psicológicos en la mente de los videntes. [75] Goulder debe demostrar que son eventos psicológicos naturales para que funcione su argumento, que compara las apariencias de Jesús con las apariciones marianas y afirma que son alucinaciones. Él no ha demostrado esto.

Goulder parece preferir cualquier explicación natural sobre unauno sobrenatural, porque "caeremos en la superstición" si no lo hacemos. [76] Considero esta preocupación como una reacción exagerada. Nuestro compromiso de tomar acciones deliberadas para administrar nuestros horizontes y aplicar el método con cuidado son obstáculos para una investigación pseudocrítica gobernada por la credulidad. Y es apropiado recordarnos que la credulidad no es exclusiva de los creyentes y puede estar presente en el trabajo histórico de los académicos escépticos.que aceptan de forma acrítica las hipótesis naturales mal apoyadas que son terriblemente ad hoc. [77]

Estos problemas varían en severidad. Combinados, socavan fuertemente la hipótesis de Goulder. Teniendo en cuenta estos y su revivificada teoría del siglo XIX que allífue una división importante de ideologías entre Pablo y los líderes de Jerusalén, [78] no es sorprendenteque su hipótesis ha recibido el apoyo de muy pocos estudiosos. [79]

5.3.3. Pesando la hipótesis

Ahora evaluaremos la fuerza de la hipótesis de Goulder (GH) empleandoLos cinco criterios para seleccionar la mejor explicación discutidos en el capítulo uno. [80]

1. *Ámbito explicativo* . GH cuenta muy bien la muerte de Jesús por crucifixión. De hecho, el evento sirve como requisito previo para creer que se había levantado de entre los muertos. GH también explica las apariencias en entornos individuales y grupales y la aparición de Paul, en relación con las experiencias como fenómenos inducidos psicológicamente, como alucinaciones, delirios, disonancia cognitiva e hipnotismo. GH cumple con este criterio muy bien y es superior a VH en este sentido.

2. *Poder explicativo* . Los seguidores de Jesús debían estar seguros de su muerte para creer que había resucitado de entre los muertos, y su muerte por crucifixión es el candidato más fuerte como causa de su creencia de que Jesús había muerto. Sin embargo, GH a veces empuja los hechos para hacerlos encajar. Por ejemplo, al afirmar que Pedro experimentó una alucinación del Jesús resucitado, Goulder afirma que a Pedro le fue dado este tipo de experiencia y cita la transfiguración como ejemplo. Como se señaló anteriormente, ya que otros estaban presentes, esto implicaría una alucinación grupal, un fenómeno queNo sería concedido por la mayoría de los profesionales en la disciplina de la psicología. [81] Además, como se señaló anteriormente, una serie de condiciones psicológicas que Goulder atribuye a los discípulos y a Paul pueden explicarse fácilmente de otra manera. Una alucinación experimentada por Pedro como una resolución inconsciente de su

disonancia cognitiva se enfrenta a la posibilidad igualmente probable de que creyó haber sido engañado por Jesús y había dejado la secta tras la crucifixión de Jesús. De hecho, podemos detectar fácilmente la ambigüedad en la GH. En referencia a la experiencia de Peter, Goulder escribe: “Los psicólogos han sugerido varias teorías para explicar tales conversiones, la teoría de la disonancia cognitiva, por ejemplo; pero por el momento no necesitamos afirmar que entendemos completamente tales experiencias; esoes suficiente que veamos el impulso general de lo que está sucediendo ". [82] Expresado de manera diferente, sus experiencias podrían haber resultado de disonancia cognitiva, una alucinación, una ilusión o incluso una experiencia hipnótica. Para Goulder, podemos tener incertidumbre sobre cómo debemos definir las experiencias psicológicas, pero estamos seguros de que eran de naturaleza psicológica, ya que cualquier explicación natural es preferible a una sobrenatural. Esta ambigüedad a lo largo de GH demuestra cuánto carece de poder explicativo. También observamos que la afirmación de Goulder de que las apariciones en grupo a los discípulos y otros eran "delirios comunitarios" es ilegítima. En consecuencia, GH carece de poder explicativo.

Pero, ¿cómo se compara con VH? VH carece de poder explicativo porque es ambiguo y vago en relación con las apariencias y no hace sugerencias relacionadas con la causa de la tumba vacía (que VH otorga). GH carece de poder explicativo porque plantea escenarios en los que los datos se emplean para hacer más de lo que la evidencia puede soportar y posee ambigüedad en algunas de las apariencias. Además, el empleo de GH de "delirios comunales" es ilegítimo. Aunque esto es algo así como una llamada cercana, GH parece seguir a VH en poder explicativo.

3. *plausibilidad*. ¿La GH es sugerida por las verdades aceptadas en mayor medida que otras hipótesis? Ahora se acepta de manera general que no existió una división entre Pablo y los líderes de Jerusalén. Sin embargo, tal división es crucial para la GH. Una alucinación de duelo a Pedro postulada por GH es plausible. Si bien algunas apariciones marianas apoyan de manera plausible una alucinación individual experimentada por Peter, las dos apariciones de grupos principales de Mary que se citan típicamente no lo hacen, ya que no se

ha demostrado adecuadamente que hayan sido alucinaciones y que postular que lo eran es una especulación. Dado que las alucinaciones de grupo son poco comunes o imposibles y no están respaldadas por la literatura de la disciplina de la psicología, es improbable una alucinación de grupo para los discípulos. Que Pablo alucinara una aparición de Jesús es inverosímil, ya que no estaba en un estado de dolor por la muerte de Jesús. Además, parece poco probable que una alucinación experimentada por Pablo lo hubiera llevado a la conclusión de que Jesús había sido resucitado corporalmente (recuerda, GH afirma que Pablo creía en la resurrección corporal de Jesús). A la luz del compromiso de Pablo con la tradición, es improbable que la Iglesia de Jerusalén creyera en una "resurrección espiritual" en contraste con la creencia de Pablo en una resurrección corporal. Los avistamientos similares a los que producen testimonios de Big Foot y OVNIs son inverosímiles como explicaciones de las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús, dado que aquellos que los informaron probablemente vieron algo con su visión ordinaria. Estos se explican más plausiblemente como identidad errónea o ilusiones, que GH no afirma. GH carece de plausibilidad.

¿Cómo se comparan GH y VH en plausibilidad? Ya hemos observado que es difícil evaluar la plausibilidad de VH debido a su escaso poder explicativo. Ninguno parece ser el resultado lógico dada la experiencia de Pablo. Pero la GH es inverosímil en varios aspectos adicionales. Así se arrastra VH en plausibilidad. Esto significa que la posición agnóstica propuesta por VH tiene una mayor plausibilidad que la psicohistoria de la GH. Dicho de otra manera, en este caso es preferible concluir que no sabemos lo que ocurrió que considerar la psicohistoria de la GH como una representación precisa de lo que ocurrió.

4. *Menos ad hoc* . Este criterio puede ser donde GH es más débil. Como se dijo anteriormente, la GH es totalmente especulativa, y postula psicoanálisis compuestos para explicar los datos. Peter experimentó una alucinación, y los grupos experimentaron delirios comunales. Y hay más.

La propuesta de Goulder de que la conversión de Paul resultó de tener dudas secretas, un creciente disgusto por el judaísmo y un amigo de su juventud que era un gentil es una especulación sin un fragmento de evidencia

de respaldo. Aparece abierto a la afirmación de que el fanatismoEstá presente solo en personas que secretamente tienen dudas sobre sus creencias. [83] Si bien esto puede ser cierto para algunos, es un gran salto afirmar que *todo* o incluso la mayor parte del fanatismo resulta de dudas secretas. ¿Fueron las atrocidades de Hitler el resultado de sus dudas personales sobre sus puntos de vista antisemitas? ¿Los extremistas musulmanes cometen actos violentos, incluido el suicidio, porque dudan secretamente de sus creencias? ¿Sugeriría Goulder que cualquier persona apasionada por una causa, ya sea noble o malvada, es apasionada precisamente porque duda de la validez de la causa?

Goulder parece darse cuenta de que su teoría es poco firme. Sin embargo, afirma que, dada la afeitadora de Ockham, que establece que la hipótesis que importa menos suposiciones o subhipesis es más simple y, por lo tanto, preferible, ya que una explicación natural puede explicar los datos conocidos, debería preferirse a una explicación sobrenatural. En otras palabras, este criterio busca explicar los datos utilizando el menor número de suposiciones. En consecuenciaGoulder se deshace de la hipótesis de la resurrección (RH), ya que debe presuponer a Dios. [84]Estoy de acuerdo con la apelación de Goulder a la navaja de Ockham y su afirmación de que las hipótesis "no deberían multiplicarse más allá de lo necesario". Pero parece descuidado en su uso. GH ciertamente multiplica las explicaciones, presuponiendo una experiencia psicológica de Pedro, otra para Pablo como resultado de múltiples condiciones psicológicas, todas ellas presupuestas sin ninguna evidencia, y aún más experiencias psicológicas para los discípulos. Si GH es menosAd hoc que RH se evaluará en nuestro análisis de RH. [85] Por el momento, simplemente observo que la GH es mucho más ad hoc que la VH y por lo tanto no cumple con este criterio.

5. *Iluminación* . Si es verdad, GH puede proporcionar iluminación relacionada con experiencias religiosas en la antigüedad y en la actualidad. En consecuencia, GH pasa este criterio.

Como podemos ver en la tabla 5.2, de los cinco criterios, GH pasa dos (alcance explicativo, iluminación) y falla tres (poder explicativo, plausibilidad, menos ad hoc). También es digno de mencionar que la GH pasa solo uno de los cuatro criterios más importantes. Además, noté que hay

numerosos elementos en GH que hacen que sea poco probable.Incluso antes de sopesarla según nuestros criterios para la mejor explicación. [86]

Tabla 5.2 Análisis de GH

	Alcance	Poder	Plaus.
VH	F	PAG	PAG
GH	PAG	F	F

5.4 Gerd Lüdemann

5.4.1. Descripción de la vista de Lüdemann

Gerd Lüdemann es un erudito del Nuevo Testamento que se convirtió del cristianismo al ateísmo. Él rechaza los intentos de otros paraAfirman que la resurrección de Jesús está más allá del alcance de la práctica del historiador. [87] Lüdemann trató de investigar y responder si Jesús resucitó de entre los muertos. Se distingue de aquellos que afirman que uno puede seguir siendo cristiano si Jesús no resucitó.Los muertos o que la historicidad de la resurrección de Jesús es un no tema. [88] Lüdemann es franco en su objetivo. Su objetivo es "demostrar la no-históricaidad de la resurrección".de Jesús y al mismo tiempo alentar a los cristianos a cambiar su fe en consecuencia ". [89]

Algunas de sus declaraciones exhiben ciertos aspectos de su cosmovisión:

> Cualquiera que diga que él resucitó de entre los muertos se enfrenta a otro problema que abordaré más adelante, a saber, si usted dice que Jesús resucitó biológicamente, tendría que suponer que un cadáver en

> descomposición, que ya es frío y sin sangre. en su cerebro, podría volver a cobrar vida.Creo que eso es una tontería. [90]
>
> Cualquier elemento histórico detrás de [Lucas 24: 44-49] y / o detrás de Hechos 1: 9-11 debe ser descartado porqueno hay tal cielo al que Jesús haya sido llevado. [91]

Las declaraciones de Lüdemann nos informan que su cosmovisión atea guiará su investigación histórica.Como se mencionó anteriormente, los sesgos pueden ayudar y dificultar. [92]El sesgo puede ser un obstáculo porque, si no se controla, tenderá a hacer que uno vea solo lo que se desea ver y omitir los datos que pueden desconfiar de las vistas bien mantenidas. Uno podría llamarlo una respuesta a la disonancia cognitiva. Pero el sesgo también puede ser útil. Si el ateismo presenta la cosmovisión más correcta, los eruditos ateos mantienen una ventaja inequívoca cuando buscan descubrir lo que realmente le sucedió a Jesús. Al eliminar las hipótesis que involucran un componente sobrenatural, pueden enfocarse en encontrar la hipótesis naturalista más plausible. Lo contrario también es cierto. Si la cosmovisión cristiana es correcta, los eruditos cristianos que intentan verificar la historicidad de la resurrección de Jesús tienen una ventaja inequívoca. ya que tenderán a trabajar más duro que otros para descubrir datos confirmados y no tenderán a la credulidad al aceptar ciertas interpretaciones naturalistas de los datos. Lüdemann no ha apoyado su visión del mundo y si RH es lo suficientemente fuerte como para recibir la historicidad, la visión del mundo atea de Lüdemann se enfrentaría a un desafío muy serio.

5.4.1.1. PedroLüdemann otorga todo nuestro lecho de roca histórico. [93] Al igual que Goulder, él apela a las ciencias sociales con la expectativa de que "modernoLos estudios psicológicos "nos ayudarán a comprender" el surgimiento de la fe en la Pascua ". [94]Pedro fue víctima de "autoengaño" [95].

> La visión de Pedro sería ilusión o ilusión. De hecho, su visión es un ejemplo de duelo fallido, porque abruptamentecorta el proceso mismo del luto, sustituyendo la fantasía por la realidad no romántica. [96]

Con un salto audaz, aunque inconsciente, Pedro entró en el mundo de sus deseos. Como resultado él "vio" a Jesús y por lo tantohizo posible que los otros discípulos “vieran” a Jesús también. [97]

Pedro experimentó la aparición de Jesús ante él como una reacción de aquel a quien élhabía repudiado los otros discípulos lo experimentaron como perdón por su deserción. [98]

Lüdemann describe fenómenos relacionados con el proceso de duelo, como detectar, oír y, a veces, incluso ver al ser querido fallecido. Los sonidos pueden ser tan vagos como pasos chirriantes o tan precisos como las palabras. El ver puede ser tan vago como una sombra oTan preciso como una figura vestida y sonriente que se puede tocar. [99] Él nota a dos mujeres,cada uno de los cuales afirmaba haber visto una aparición de los muertos. [100] Las experiencias fueron muy vívidas e inesperadas. Cuando el mundo de una persona cambia dramáticamente, lo que resulta en dolor y pérdida, aparecen con frecuencia "libidos", "impulsos agresivos" y "culpa".Los "controles normales de la realidad" se rompen y el yo inconsciente "crea satisfacciones artificiales". [101]

Señala una investigación realizada en Harvard que involucró a cuarenta y tres viudas y diecinueve viudas que fueron monitoreadas durante los primeros trece meses de su período de duelo.

Se identificaron tres factores principales como la inhibición o la prevención de un paso exitoso a través del período de duelo: *primero* , una muerte súbita; *segundo* , una actitud ambivalente hacia el difunto, que involucra sentimientos de culpa; y *tercero* , una relación dependiente. En el caso de todos los discípulos, pero especialmente el de Pedro, debemos tener en cuenta que se aplican los tres factores que inhiben el duelo. *Primero* , la muerte de Jesús fue violenta, inesperada y repentina. *Segundo*Incluso los relatos de los evangelios ofrecen evidencia de que la relación entre los discípulos y Jesús fue coloreada por un sentimiento de culpa y profunda ambivalencia: solo recordemos que Judas estuvo involucrado en el arresto de Jesús y luego se

suicidó; que Pedro le negó y lloró amargamente. *En tercer lugar* , la relación dependiente de los discípulos con Jesús es evidente en que la mayoría de ellos había renunciado a su trabajo, a sus hogares y a sus familias para estar con él. Esta fusión se vio claramente magnificada aún más por su estatus como un grupo pequeño que se había desechado de manera efectivasus amarres religiosos y sociales, retirándose de gran parte de la cultura más grande. [102]

En resumen, cuando Jesús fue ejecutado repentina e inesperadamente, Pedro experimentó un profundo dolor y culpa por su ocasional ambivalencia hacia Jesús, de quien había sido completamente dependiente. Incapaz de lidiar con su pérdida, el inconsciente yo de Peter creó una experiencia alucinatoria de Jesús resucitado para aliviar su intensa angustia mental.

5.4.1.2. Discípulos Después de que Pedro experimentó un trastorno psicótico que lo llevó a creer que Jesús se había levantado de entre los muertos y se le había aparecido, le informó a los demás de su experiencia. Dado que los primeros cristianos eran miembros de la parte inferior de la cultura intelectual que creían en los fantasmas y los milagros y no eran parte de la cultura científica primitiva, sucumbieron al éxtasis grupal donde realmenteexperimentó "una fantasía alucinatoria compartida" que tenía aspectos tanto audibles como visuales. [103] Esto les aseguró.de perdón por la deserción de él en su momento de necesidad. [104]

5.4.1.3. Más de quinientos. Lüdemann entiende la apariencia del grupo a más de quinientos (1 Cor.15: 6) ser "una especie de fundamento de leyenda de la comunidad cristiana". [105] No es una aparición de la resurrección, ya que "es improbable que tal evento haya sido testigopor más de quinientas personas de lo contrario no deberían haber dejado ningún rastro ". [106]Más bien, se deriva del evento subyacente Hechos 2. [107] Sees un "éxtasis de masas", estimulado por uno o incluso algunos otros. [108] "Tal explicación encaja bien con lo que se ha elaborado hasta ahora, a saber, que la primerala aparición de Pedro fue el impulso de nuevas apariciones entre los discípulos ". [109]

Lüdemann cita el trabajo de más de noventa años de Gustave Le Bon en apoyo de tal experiencia. Le Bon escribe lo siguiente:

> Antes de que San Jorge apareciera en los muros de Jerusalén a todos los cruzados, ciertamente fue percibido en primera instancia por uno de los presentes. Por sugerencia y contagio, el milagro señalado por una sola persona fue percibido inmediatamente por todos. . . . Tal es siempre el mecanismo de la alucinación colectiva tan frecuente en la historia: alucinaciones que parecen tener todas las características reconocidas.Características de autenticidad, ya que son fenómenos observados por miles de personas. [110]

5.4.1.4. Santiago y los hermanos de Jesús. Este éxtasis masivo fue tan convincente que “los hermanos naturales de Jesús se vieron atrapados en la emoción y fueron a Jerusalén. James incluso recibió una visión individual, el mismo James que tuvo poco que ver con su hermano durante la vida de Jesús, y parecehan participado en el intento de que su hermano "loco" sea retirado ". [111]La experiencia de James de su hermano resucitado puede haber ocurrido durante la aparición a másde quinientos y puede haber sido seguido por una apariencia individual. [112]

5.4.1.5. Pablo. Según Lüdemann, Paul, al igual que Peter, fue víctima de autoengaño. Asíla “antigua creencia cristiana en la resurrección de Jesús” es ‘una historia de auto-engaño.’ [113]Élentiende Romanos 7 como el "conflicto inconsciente" de Pablo experimentado antes de su conversión. [114] Este conflicto consistió en dos asuntos. El primero fue una tensión entre el Dios judío, que es "un severo y exigente tirano que intenta castigar incluso a aquellos que no pudieron ayudarse a sí mismos", con el Dios cristiano, que es "un líder amoroso y perdonador que ofreció descanso y paz a los imperfectos. humanos que aceptaron su gracia ". Pablo vio una visión diferente de Dios en la humildad y el sacrificio personal de Jesús, un Dios compasivoTambién representado por Philo y más tarde por Josefo y la literatura rabínica. [115] Al igual que Goulder, Lüdemann cree que Pablo tenía dudas secretas sobre las enseñanzas cristianas y su fe judía. Su vehemente respuesta a los cristianos

“indica que los elementos básicos de la predicación deLos cristianos tuvieron un efecto poderosamente perturbador en él "e" inconscientemente atrajeron a Pablo ". [116] Al mismo tiempo, era un superpoblador competitivo.

> Como judío, afirmó haber superado a sus contemporáneos judíos en ardor, piedad y práctica; Lo mismo le sucedió a él después. Como cristiano, afirmó haber trabajado más que todos los demás apóstoles y tener un mayor don para hablar en lenguas que cualquiera de los corintios.Una persona como Paul siempre debe ser "número uno". [117]

Paul retrocedió "en contra de su subconsciente pero que todo lo consume, las necesidades de aceptación y de importancia personal", proyectando estas cualidades negativas "enlos cristianos para justificar el ataque salvajemente de ellos ". [118] Cuando se acercaba a Damasco, era el momento adecuado. "Paul huyó de su dolorosa situación al mundo de la alucinación del que pronto regresó.para convertirse en el apóstol de los gentiles, comisionado por el mismo Cristo ". [119] Percibió una oportunidad" para asumir el papel obviamente vital del principal apóstolpara los gentiles "y" estaba ansioso, por supuesto, de manera subconsciente, por asumir esa posición exaltada ". [120]

También como Goulder, Lüdemann encuentra un paralelo con la experiencia de Paul.En la conversión de Susan Atkins, el ex cómplice de Charles Manson. [121] Se pueden encontrar experiencias similares en numerosas apariciones marianas, como la historia de Bernadette, de 14 años, quien en 1858 afirmó que Mary se le había aparecido en Lourdes. Aunque "más tarde admitió que había sido" superada por la confusión "y ahora pensaba que era un" engaño ", la Iglesia Católica siguió adelante, ya queLas palabras de María confirmaron un edicto papal anterior y apoyaron la infalibilidad papal. [122] "Una vez que entendemos que las visiones surgen comúnmente de las frustraciones, las esperanzas e incluso el anhelo de poder por parte de individuos y grupos, podemosExamina la historia y la motivación humana desde una perspectiva más reveladora. [123]

En la resurrección, Pablo vio unaContinuidad corpórea entre nuestro cuerpo presente y el inmortal por venir, [124] dada su "incapacidad para

pensar.de la existencia de una persona después de la muerte en una forma no corporal ". [125] Interpretó su experiencia en el camino a Damasco como un llamado de Dios de una manera similar a Isaías y Jeremías. La visión que experimentó fue a Cristo en la forma.De una luz pero no fue causada por estímulos externos y objetivos. [126] La visión de Pablo.debe interpretarse como los que experimentaron los del Antiguo Testamento, [127]otras fuentes judías, [128]La cultura grecorromana en la que vivían los cristianos del siglo primero [129]y el Nuevo Testamento mismo. [130] Que era "esotérico y extático" es "fundamental para cualquiertratar de comprender la naturaleza y las circunstancias de las primeras apariciones ". [131]

Para Lüdemann, todas las apariencias fueron experiencias subjetivas que surgieron de diversos trastornos psicológicos. No hay espacio para considerarlos como objetivos en la naturaleza. El resucitado jesusExistía solo en la mente de aquellos que pensaban que lo veían. [132] No había una realidad externa correspondiente. La hipótesis de la visión objetiva "no puede ser más queun movimiento apologético, ya que por su propia naturaleza las visiones no pueden ser examinadas ". [133]

5.4.1.6. Apariencia de las tradiciones en los evangelios. Lüdemann escribe: "La crítica de la fuente y la crítica de la tradición lo son todo aquí. Tienes quecomience con Pablo y vea que las historias del Evangelio son desarrollos posteriores ". [134] La experiencia de Pablo involucró una aparición visionaria de Jesús desde el cielo. Sin embargo, su fuerte visión de la resurrección corporal le impedía comprender la existencia postmortem de Jesús en cualquier otra cosa que no fuera el término corporal. Dada su influencia palestina, los primeros cristianosIgualmente entendió la resurrección de Jesús como un acontecimiento que le sucedió a su cadáver. [135]

Sin embargo, casi desde el principio hubo muchos cristianos que no entendieron la resurrección como la transformación de un cadáver. En su lugar, interpretaron la declaración "Dios ha resucitado a Jesús de entre los muertos" como simbólico. Lüdemann admite que "no tenemos una forma sólida de colocar lo simbólicointerpretación de la resurrección de Jesús en el contexto de la creencia cristiana más antigua de resurrección " [136]. Sin

embargo, el hecho de que muchos hayan adoptado una interpretación simbólica es ciertamente“ cierto para los gentiles convertidos de Pablo y, me siento tentado de decir, todos los cristianos de la primera generación cuyo interior indicaciones fueron suficientementesofisticado para recordarles que las verdades religiosas nunca se pueden entender literalmente ". [137]

Más tarde, los que tenían la interpretación simbólica de la resurrección de Jesús crecieron en número. Vemos esto en 2 Timoteo 2: 16-18, donde se dice que Hymenaeus y Philetus afirmanque la resurrección ya ha ocurrido, y en la literatura gnóstica posterior. [138] Además, los docetistas enseñaron que Jesús solo parecía haber resucitado corporalmente. Lüdemann sostiene que las narraciones de la resurrección en los evangelios canónicos fueron creadasMás tarde, en respuesta a retos como la interpretación simbólica y el docetismo. [139]

Otros cristianos primitivos que habían interpretado las visiones de Jesús resucitado en términos corporales observaron que tales visiones a menudo son difíciles de distinguir de “apariciones de demonios y fantasmas”. Debido a que su fe estaba arraigada en el pensamiento judío, las visiones"Tomó manifestaciones físicas en diferentes comunidades casi al mismo tiempo". [140]

Lüdemann ofrece un argumento final. La creencia en la resurrección, la ascensión y el glorioso regreso del Hijo de Dios fueron los principales elementos interconectados en las primeras creencias cristianas. Retira un ladrillo y todo se derrumba. De acuerdo con nuestro primer escritor cristiano, Pablo, el regreso de Jesús ocurriría “durante la vida de los cristianos de primera generación. Pero ese regreso del cielo no vino. Y el hecho de que todavía no tieneocurrido después de dos mil años es un argumento muy fuerte en contra ”. [141] En otras palabras, si la creencia en el regreso de Cristo es falsa, también lo son las creencias en la resurrección y ascensión de Cristo, ya que todas son creencias interdependientes.

Lüdemann concluye: “La fe original de Pascua surgió de una percepción visionaria de que Jesús está con Dios en el cielo. Este fenómeno se denomina apropiadamente una visión, ya que, aunque se considera que está vivo, Jesús estuvo y permaneció de hecho muerto. Hablando ontológicamente, este 'Jesús

resucitado' solo existía en la memoria de los discípulos. . .[y no era] más que una fantasía de la mente ". [142] No es tanto" los resultadosde las ciencias naturales como conclusiones basadas en la crítica histórica y la visión sobria " [143] quemuestre "con claridad clara que Jesús no resucitó de entre los muertos". [144]

Un resumen de la hipótesis de Lüdemann (LH):

- Pedro experimentó una alucinación del Jesús resucitado para poder hacer frente a su angustia mental provocada por su profundo dolor y culpa.
- Pedro compartió su experiencia con los otros discípulos, quienes experimentaban culpa por haber abandonado a Jesús. Estos tuvieron experiencias del Jesús resucitado que podrían llamarse “fantasías alucinatorias compartidas” y fueron similares a las apariciones marianas, alucinaciones de duelo y experiencias extáticas.
- La aparición a los más de quinientos resultó de un éxtasis masivo que comenzó con uno o dos más.
- Al escuchar los informes de lo que estaba ocurriendo, los hermanos de Jesús fueron a Jerusalén y se vieron envueltos en las experiencias del grupo. James pudo haber sido uno de los más de quinientos que participaron de la experiencia extática y / o tuvo una experiencia privada que ocurrió después.
- Pablo estaba desencantado con el Dios del judaísmo y atraído al Dios cristiano en Cristo. Dada su necesidad de aceptación y de importancia personal, inconscientemente resolvió su tensión mental con una alucinación y aprovechó la oportunidad para asumir el papel de apóstol principal de los gentiles.
- Aunque todas las apariencias fueron visiones subjetivas, la fuerte influencia de los puntos de vista judíos llevó a los que los experimentaron a interpretar la resurrección de Jesús como de naturaleza corporal.
- Poco tiempo después, los cristianos más sofisticados reinterpretaron la afirmación de que Jesús había sido criado simbólicamente. Otros

creyentes que solo podían pensar en términos de resurrección corporal crearon narrativas de apoyo, algunas inconscientemente, mientras que otros fueron una respuesta deliberada a quienes negaron la resurrección corporal.

- La resurrección de Jesús fue una de varias creencias interconectadas que formaron la base del cristianismo. Otro fue su inminente y glorioso regreso. Dado que eso no ocurrió y aún no ha ocurrido, es dudoso que alguna de las otras creencias fundamentales sea cierta.

5.4.2. Análisis y preocupaciones

5.4.2.1. Psicoanálisis. Al igual que Goulder, Lüdemann es muy innovador en sus intentos de explicar el lecho de roca histórico en términos naturales. Debido a que su hipótesis es similar en muchos aspectos a la de Goulder, está plagada de muchos de los mismos problemas.La LH es pura especulación y no está "basada en ninguna evidencia". [145] El psicoanálisis de personas que no solo están ausentes, sino que también vivieron en una antigua cultura extranjera implica mucha especulación y es una práctica muy difícil y arriesgada. Allison opina que las conjeturas de Lüdemann "son solo eso: conjeturas. No constituyen conocimiento. En las últimas décadas, los historiadores contemporáneos han sido más recelosos que sus predecesores de la viabilidad dereconstruyendo y luego analizando las psico-historias de hombres y mujeres muertos hace mucho tiempo ". [146] Lüdemann parece no reconocer esto. En cambio, su enfoque es un escepticismo metódico que dice: "Mientras pueda ofrecer una propuesta naturalista que tenga una onza de plausibilidad, no necesito considerar una propuesta sobrenatural". Aquí es donde la neutralidad metódica mantiene a LH bajo control. Quienes hacen una propuesta deben defenderla. Lüdemann debe demostrar que la LH es una hipótesis superior a todas las demás propuestas, incluso supernaturales. Su escepticismo metódico no demuestra en absoluto su hipótesis como superior, sino que revela que está siendo guiado más por su cosmovisión que por su

método histórico. En cierto sentido, su método es su cosmovisión. Como VH, en este sentido, LH es sospechoso de ser ad hoc .

Lüdemann apela a una "visión científica del mundo" y una "ley natural", afirmando que estos dan declaraciones sobreLa resurrección de Jesús como "tontería" y que han "perdido su significado de manera irrevocable". [147] En el tema de 2006 sobre *Historia y Teoría*, que se centró en la religión y la historia, Brad Gregory comenta sobre el enfoque que observamos en Lüdemann.

> Espiritualidad . . Solo puede ser abordado a través de categorías psicológicas seculares; Los sacramentos solo en términos de rituales y símbolos antropológicos que ostensiblemente construyen y refuerzan la identidad de la comunidad: el pecado solo en términos de conductas social y / o políticamente desaprobadas que amenazan la estabilidad o algunos otros intereses. Esa oración *realmente* puede implicar una relación con Dios, o que los sacramentos pueden ser *realmente* canales de gracia, o que el pecado puede ser una categoría objetiva de acciones desaprobadas *por Dios*.Hay nociones que los enfoques sociales, científicos y teórico-culturales modernos de la religión simplemente rechazan como incompatibles con sus supuestos implícitos. . . . En pocas palabras, las creencias subyacentes de las ciencias sociales y las humanidades modernas son metafísicamente naturalistas y culturalmente relativistas, y por lo tanto sostienen que la religión es *y solo puede ser*Una construcción humana. [148]

Habermas afirma que los naturalistas están “equivocados”.si piensan que los avances de la ciencia hacen obsoleta la creencia sobrenatural ” [149]. La ciencia está diseñada para explicar los fenómenos naturales y, por lo tanto, está limitada en su alcance. Los equipos científicos tales como telescopios, microscopios y resonancias magnéticas son inútiles en psicología, investigación histórica, ciencias políticas y análisis abstractos de las artes. La investigación histórica no puede decirnos sobre los quásares y los agujeros negros. La investigación histórica observa los efectos existentes y busca

identificar la (s) condición (es) que los causó. La hipótesis que mejor explique los efectos es preferible.

El permiso de Lüdemann de su visión del mundo para guiar su investigación histórica sin control alza las banderas rojas. No dudamos en considerar la posibilidad de su hipótesis (LH). Sin embargo, "posible" y "probable" no son términos intercambiables, yReitero que quienes hacen la afirmación soportan la carga de la prueba. [150] Simplemente afirmar que una resurrección es "sin sentido" es una opinión en lugar de un argumento. Si esa es una conclusión que resulta de la cosmovisión de Lüdemann, él debe defenderla. Las hipótesis deben sopesarse cuidadosamente, y debemos ser dolorosamente activos en la gestión de nuestros horizontes cuando nos involucramos en cualquier investigación relacionada con el Jesús histórico. En este sentido, Lüdemann decepciona.

Lüdemann es más preciso que Goulder en referencia a las experiencias psicológicas que atribuye a los primeros cristianos. Si bien esto le otorga un mayor poder explicativo a la LH sobre la GH, no viene sin costo. El historiador Mark Gilderhaus explica que la amalgama de la teoría y la historia psicoanalíticas es la psicohistoria. Proporciona el ejemplo de "la desafortunada y lamentada biografía psicoanalítica de Woodrow Wilson por William C. Bullitt y Sigmund Freud, *Thomas Woodrow Wilson: un estudio psicológico"*.(1967). "Bullitt y Freud" atribuyeron las deficiencias de Wilson, en particular su necesidad de fracasar, a su incapacidad como niño para satisfacer las demandas de un padre insaciable. . . . Algunos practicantes individuales han producido inadvertidamente consecuencias cómicas, por ejemplo, la afirmación de que la crisis de los misiles cubanos de 1962 se presentó al presidente John F. Kennedy como un drama psicosexual en el queLas armas rusas, vistas como símbolos fálicos, amenazaron el Hemisferio Occidental con la penetración ". [151]

La especulación sin restricciones en las psicohistorías proporcionadas por Lüdemann y Goulder es manifiesta.

- Pablo tenía un amigo de la infancia que eraun gentil, y esto inconscientemente contribuyó a su llamado a los gentiles. [152]

- Pablo mantuvo dudas secretas sobre el judaísmo y se sintió inconscientemente atraído por el cristianismo. [153] Fue consumido por la necesidad de ser importante y aceptado. Inconscientemente proyectó sus cualidades negativas.Sobre los cristianos para luchar contra su secreta admiración por ellos. [154]
- Pedro experimentó a JesúsApareciendo ante él como una reacción por parte de aquel a quien él había repudiado. [155]
- La aparición a los más de quinientos es "éxtasis de masas". [156] Este "éxtasis de masas"Fue tan invitante que atrajo a los escépticos hermanos de Jesús. [157]

En esta observación no pretendo dar a entender que las psicohistorías propuestas por Lüdemann y Goulder son a priori imposibles o incluso erróneas. La probabilidad debe determinarse sopesando hipótesis. Sin embargo, está claro que son de naturaleza tan especulativa que no creo que sea inapropiado etiquetarlos como *ficción histórica*.

5.4.2.2. Discípulos La apelación de Lüdemann al ejemplo de Le Bon se basa en un terreno inestable. La aparición de San Jorge a los cruzados se encuentra solo en *La leyenda de oro* de Jacobus de Voragine (ca. 1260 dC):

> Y cuando fue así que habían asaltado a Jerusalén y no pudieron subir a las murallas para las peleas y la defensa de los sarracenos, vieron a San Jorge, que tenía brazos blancos y una cruz roja, que los subió a la orilla. paredesy lo siguieron, y así fue tomada Jerusalén por su ayuda. [158]

Existen informes similares pertenecientes a otras batallas. [159]Los escritores medievales los vieron como literales, metafóricos, alegóricos y místicos. [160] No tenemos datos suficientes para evaluar cómo los lectores medievales entendieron la explicación anterior de la aparición de San Jorge en la pared. Si no es literal, Le Bon y Lüdemann están aplicando el psicoanálisis a una leyenda. Esto es similar a escribir psicohistoria detallando por quéGeorge Washington, de seis años, se negó a mentir sobre cortar un cerezo. [161] Se acerca a la decisión de Fiona de casarse con Shrek y seguir

siendo un ogro como consecuencia de un desencanto reprimido con la vida real y el deseo de independencia de sus padres.

Por otro lado, puede ser que el grupo de cruzados en realidad creyera haber visto simultáneamente a San Jorge. Psicología moderna,Sin embargo, no se ha acercado a confirmar la posibilidad de alucinaciones colectivas. [162] Como se analiza en nuestra evaluación de la GH, las alucinaciones son fenómenos que ocurren en la mente del individuotener la experiencia, y otros pueden no participar en la misma experiencia. [163] Pero los engaños colectivos son posibles y no se pueden descartar en relación con este registro de la aparición de San Jorge. Cabe señalar que las condiciones para la aparición fueron muy diferentes a las que tenemos para los discípulos. Los cruzados se vistieron y se posicionaron para una batalla con un impedimento severo conocido. Los discípulos ya estaban escondidos y podrían haberse alejado aceptando sus pérdidas, intentando encontrar otro mesías o buscando algo más que hacer con sus vidas.

Lüdemann también compara las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús aApariciones marianas, y ya hemos abordado esta afirmación anteriormente con Goulder. [164] Al igual que Goulder, Lüdemann no se molesta en argumentar que las apariciones marianas son necesariamente eventos naturales y exclusivamente psicológicos.

5.4.2.3. Más de quinientos.Lüdemann se muestra incrédulo ante la aparición de más de quinientas personas, ya que "es improbable que un evento de este tipo presenciado por más de quinientas personas no haya dejado ningún rastro" fuera de 1 Corintios 15: 6. En su lugar, entiende la experiencia de Pentecostés en Hechos 2 como subyacente a esta apariencia. Pero tampoco el evento en Hechos 2 ha dejado ningún rastro fuera de ese pasaje. ¿Y por qué el evento de Pentecostés reportado en Hechos debe estar detrás de la aparición de los más de quinientos reportados por Pablo décadas antes? Dado el enfoque de crítica de formas empleado por Lüdemann, anticiparíamos un argumento de la manera opuesta: Paul informó de una aparición a más de quinientos a la vez. No tenemos narrativa de este evento. El número se embelleció con el tiempo y encontramos que el informe inicial fue revisado por Luke en el evento de Pentecostés.

Además, cuanto más pequeño sea el tamaño de las multitudes, parecería que habría una probabilidad cada vez menor de que los hermanos de Jesús se sientan atraídos por los fenómenos, como propone Lüdemann, ya que el empate sería menor. También debe explicar por qué Pablo creía que algunos de los másQuinientos todavía estaban vivos y podían ser examinados como testigos. [165]

Lüdemann argumenta que esta aparición fue el resultado del "éxtasis masivo" y afirma que ha demostrado cómo podría ocurrir esto con su explicación de cómo la experiencia de Pedro fue contagiosa para los otros discípulos. Lo que realmente ha proporcionado es una especulación no verificada respaldada por el ejemplo de otra especulación no verificada que pertenece a Peter. La aparición en grupo de los más de quinientos no es tan fácil de descartar como imagina Lüdemann. También podemos señalar que, aunque el poder de la sugerencia puede ser fuerte, a Lüdemann le resultaría difícil presentar un caso documentado de todos los involucrados con la experiencia sugerida. André Aleman y Frank Larøi informan que en 1964, “a 78 estudiantes de secretaría se les pidió que cerraran los ojos y escucharan el disco que se estaba reproduciendo 'White Christmas'. Ningún disco fue realmente jugado.declararon que también creían que el registro había sido realmente jugado ". [166]

5.4.2.4. Pablo. La caracterización de la apariencia de Lüdemann a Paul es crucial parasu comprensión de las apariencias tanto de Pablo como de los primeros cristianos. [167]Afirma que Pablo y los primeros cristianos interpretaron sus visiones como una resurrección corporal de Jesús porque sus opiniones judías particulares les impedían pensar lo contrario. Creo que esto también es problemático. Aunque sus puntos de vista judíos probablemente hubieran contribuido con un componente teológico al significado detrás de "resurrección", los judíos que creían en una resurrección de los muertos sostuvieron que la resurrección ocurre en el último día. Por lo tanto, si Pablo y los primeros creyentes hubieran experimentado alucinaciones, es más probable que sus antecedentes hayan producido imágenes de Jesús en un estado intermedio de descodificación desde el último día que aún no había llegado. Al final, si entendemos la resurrección

de Jesús en términos de una revivificación de su cadáver, las narraciones de la resurrección tienen sentido a pesar de las tensiones entre ellos.

Serios desafíos a la LH se presentan. Para dar cuenta de la conversión de Paul, Lüdemann postula la insatisfacción con el judaísmo y esto se refleja en Romanos 7. Sin embargo, las tensiones de PaulLas discusiones en Romanos 7 no hacen alusión a las luchas que sugiere Lüdemann. [168] No hay ninguna indicación en los escritos de Pablo de que él estaba desencantado con los judíos.Dios o que se sintió culpable por sus acciones contra los cristianos. [169] Y el hecho de que los judíos hubieran considerado a Jesús maldito por Dios (Gálatas 3:13; cf.Deut 21:23) complica cualquier sugerencia de que Pablo se inclinaba hacia el cristianismo. [170]

Algunas de las condiciones psicológicas que Lüdemann propone pueden haber estado presentes en los discípulos inmediatamente después de la muerte de Jesús. Pero Lüdemann se convierte en un psicólogo inepto. Supongamos que estoy sufriendo un malestar estomacal. Visito a mi médico, quien me informa que un malestar estomacal puede ser el resultado de demasiado estrés, un virus estomacal, una intoxicación alimentaria, un parásito o un cáncer de estómago. A continuación, me hace una serie de preguntas relacionadas con mi historial familiar, si he visitado recientemente una nación en desarrollo, dónde y qué comí ayer y si estoy bajo mucho estrés. Debido a que numerosas causas podrían ser responsables de mi condición estomacal, sería irresponsable para el médico diagnosticar mi condición estomacal como resultado de un parásito simplemente porque esa fue la razón del malestar estomacal de un paciente que lo visitó antes. De manera similar, aunque la experiencia de Pedro puede explicarse por una alucinación de duelo o una aparición posterior a la resurrección de Jesús, toda la evidencia debe considerarse antes de seleccionar una explicación preferida. Eso se logra sopesando hipótesis. Lüdemann nunca hace tal intento.

5.4.2.5. Simbolismo y doceticismo. Lüdemann afirma que los primeros cristianos creyeron y afirmaron que Jesús fue resucitado corporalmente y que poco después algunos reinterpretaron la "resurrección" como un símbolo. Estos incluyen a los gentiles conversos de Pablo y "todos los cristianos de la primera generación cuyos impulsos internos fueron

suficientementesofisticado para recordarles que las verdades religiosas nunca se pueden entender literalmente ". [171] Aquí Lüdemann proyecta su propio sesgo antisupernatural sobre los teístas del primer siglo de una manera degradante. Uno puede reconocer enLüdemann "el espíritu de la modernidad con su incapacidad para soportar lo milagroso". [172]

Él admite que "no tenemos una forma sólida de colocar el símbolointerpretación de la resurrección de Jesús en el contexto de la primera creencia cristiana de resurrección ". [173] A pesar de esta admisión, él está seguro de que los gentiles conversos de Pablo, probablemente aquellos a quienes Pablo se dirige en 1 Corintios 15, estaban entre los que interpretaban la resurrección de manera simbólica . Sin embargo, como se señaló en nuestra respuesta a Goulder, no hay ningún indicio de que estuvieran reinterpretando la resurrección; más bien, lo estaban negando (1 Cor 15:12). En otras palabras, estos gentiles en Corinto, quienes, dada su cultura, naturalmente preferían el concepto de existencia incorpórea, pueden haber estado negando que el cadáver haya resucitado.Incluso pueden haber negado una vida futura. [174]

Quizás reinterpretaron simbólicamente la resurrección, y Pablo caracterizó su posición como negación. Si queremos entender su posición de esta manera, Pablo los está corrigiendo diciendo que Jesús fue resucitado y así los creyentes serán resucitados. Como apoyo, cita lo que tanto él como los apóstoles de Jerusalén estaban enseñando. Los historiadores responsables deben asignar mayor valor a las afirmaciones de los presuntos testigos presenciales, incluso si no pueden elegir creer sus informes.

Me parece poco probable que las narraciones de la resurrección en los evangelios canónicos sean una respuesta a las creencias docéticas, como propone Lüdemann. Si la resurrección corporal era el punto de vista original, como él reconoce, el simbolismo y el docetismo respondían a ella. Si los evangelistas respondían al simbolismo y al docetismo, erapara corregirlos y lograr un retorno a la enseñanza original. [175] Podrían haber logrado esta corrección y regresar contando las narraciones que habían sido transmitidas por los apóstoles o inventándolas. Aunque Lüdemann sostendría lo último, no es obligatorio y no tiene ningún efecto sobre la HR, lo que no depende de la

precisión de las narraciones de la resurrección.Tampoco el Docetismo niega necesariamente la resurrección corporal. [176] El Cerinthus gnóstico mantuvo puntos de vista Docéticos pero enseñó que *Jesús* murió y resucitó mientras *Cristo*se mantuvo como un ser espiritual. [177] Además, si Lucas y Juan inventaran historias para combatir la idea Docética de un Jesús que existió en un "espíritu", es decir, en un sentido inmaterial, ¿por qué retratar a Jesús como apareciendo, desapareciendo y materializando a través de las paredes a voluntad? 24:31, 36; Jn 20:19, 26)? Por qué¿Representa la apariencia a Pablo como una luz del cielo (Hechos 9: 3-5)? [178]

Aparte de las especulaciones de Lüdemann sobre las comunidades que sostuvieron una visión simbólica de la resurrección, si he argumentado correctamente sobre las creencias de Pablo y los otros apóstoles, entonces lo que sí sabemos es profundo: Pablo y los apóstoles de Jerusalén proclamaban que Jesús Se había planteado corporalmente y se les había aparecido. En algún momento posterior, probablemente de tres a siete décadas después de la crucifixión de Jesús, los evangelistas escribieron narraciones que retratan el evento de la resurrección de Jesús, todos los cuales hablan claramente de una resurrección corporal. En otras palabras, sin una sola excepción conocida, todos los líderes apostólicos originales y toda la literatura cristiana relevante que se cree que se escribió en el primer siglo son de una sola voz en su proclamación de que Jesús había resucitado corporalmente.

No puede haber duda de que esta creencia fue desafiada no solo por aquellos que están fuera de la iglesia primitiva sino también por algunos dentro de ella (1 Cor 15:12; 2 Tim 2: 16-18). Lüdemann también cita la literatura gnóstica posterior como ejemplos de aquellosquien interpretó la "resurrección" aparte de como una revivificación transformada de un cadáver. [179] Pero esto de ninguna manera cambia el hecho de que los supuestos testigos presenciales creían que Jesús había resucitado corporalmente de entre los muertos y se les había aparecido.

Antes de pasar a sopesar LH, quisiera referirme a la acusación de Lüdemann de que para el regreso de Pablo Jesús sería inminente, por lo que el hecho de que aún tenga que ocurrir dos mil años más tarde discute contra la resurrección de Jesús, dada la interconexión de la resurrección de Jesús. ,

ascensión y retorno glorioso. Creo que esta objeción puede ser respondida rápidamente en su forma actual: o Pablo malentendió a los apóstoles de Jerusalén o las Escrituras del Antiguo Testamento a las que puede haber apelado en relación con el momento del regreso de Jesús, o el mismo Pablo es malentendido por algunos de los que leen él. Ninguna de las dos opciones socava el caso de la resurrección de Jesús basada en el lecho de roca histórico relevante y no depende de que la teología de Pablo sea correcta. Además, la muerte y la resurrección de Jesús están aún más estrechamente conectadas en toda la literatura del Nuevo Testamento. Si seguimos la lógica de Lüdemann, tendríamos que negar la muerte de Jesús si tuviéramos que negar su resurrección. Esto es algo que casiEl consenso universal de los estudiosos, incluido Lüdemann, no estaría dispuesto a hacerlo. [180]

Podemos fortalecer el caso de Lüdemann incluyendoLas enseñanzas de Jesús relativas a su regreso, tal como se encuentran en los evangelios canónicos. [181] Por el momento, supongamos que estas reflejan las auténticas enseñanzas de Jesús. De lo contrario, solo podríamos afirmar a lo sumo que la tradición con la que los evangelistas estaban familiarizados era errónea. El lenguaje que emplea Jesús es apocalíptico en su género, lo que hace que la interpretación de los textos relevantes sea ambigua. Una serie de interpretaciones no involucran profecías no cumplidas relacionadas con el regreso de Jesús. E incluso si interpretamos ciertos textos de una manera que entiende a Jesús como equivocado, no veo razón en principio por la cual uno no pueda sostener simultáneamente que Jesús estaba equivocado acerca de laMomento de su regreso y que fue resucitado de entre los muertos. [182]

5.4.3. Pesando la hipótesis

Ahora evaluaremos la fuerza de la hipótesis de Lüdemann (LH) empleando los cinco criterios para seleccionar la mejor explicación discutida en el capítulo uno.

1. *Ámbito explicativo* . LH cuenta muy bien la muerte de Jesús por crucifixión. De hecho, el evento sirve como requisito previo para creer que se había levantado de entre los muertos. LH también explica las apariciones en situaciones individuales y grupales, la aparición de Paul y la aparición de James, considerando las experiencias como fenómenos inducidos psicológicamente.LH cumple con este criterio muy bien y coincide con GH en este sentido. [183]

2. *Poder explicativo* . Similar a la GH, LH explica muy bien la muerte de Jesús mediante crucifixión. Sin embargo, al igual que con GH, la LH a veces empuja los hechos para hacerlos encajar. Por ejemplo, para poner a Pablo en el estado de ánimo para experimentar una alucinación, Lüdemann plantea una interpretación tensa de Romanos 7. Además, aunque admite que "no tenemos una forma sólida de colocar la interpretación simbólica de la resurrección de Jesús dentro de la contexto de la primera creencia cristiana en la resurrección ", agrega," Aun así, podemos reconocer la naturaleza un tanto irónica del proceso descrito hasta ahora, ya que el verdadero origen de la creencia en la resurrección del cristianismo primitivo fue una visión que, como representación subjetiva de una supuesta objetivo 'evento', vienemuy cerca de un entendimiento simbólico o no literal de la resurrección ". [184] Si entiendo a Lüdemann correctamente, él afirma que los primeros cristianos tenían visiones subjetivas y que estaban convencidos de que eran apariencias corporales de Jesús, que en realidad no era un Jesús de Dios. . ¡Así los primeros cristianos se acercaron a una comprensión no literal de la resurrección! Nuevamente, *si* entiendo a Lüdemann correctamente aquí, podemos notar que este es un movimiento desesperado de gran esfuerzo de su parte para apoyar un componente de su hipótesis que carece de poder explicativo. Lüdemann podría simplemente eliminar este componente de LH, ya que su verdad no lo exige. Sin embargo, la falta de poder explicativo en relación con la apariencia de Paul es altamente problemática para Lüdemann,

ya queExplicarlo adecuadamente puede ser el componente más crucial de la LH. [185] LH no cumple con este criterio ya que tiene menos poder explicativo que VH.

3. *plausibilidad*. ¿La LH está implicada por un mayor grado y número de verdades aceptadas que por otras hipótesis? LH depende de las alucinaciones colectivas para explicar la apariencia del grupo ante los discípulos. Pero ya hemos visto que un evento de este tipo no está respaldado por la literatura profesional en psicología y es inverosímil. Con respecto a la propuesta de Lüdemann de que los hermanos de Jesús quedaron atrapados en el "éxtasis masivo" detrás de la experiencia de Pentecostés, parece más probable que los hermanos incrédulos de Jesús, especialmente James, que aparentemente fue bastante piadoso acerca de su fe judía, hubieran considerado a sus muertos Hermano como hereje en lugar de correr a Jerusalén y quedar atrapado en un éxtasis de grupo, como Lüdemann nos haría creer. Y si los evangelios informan con precisión que Jesús fue reprendido y rechazado por sus hermanos que pensaron que a veces estaba loco (lo que LH concede), parece más probable que la ejecución de Jesús como un criminal y blasfemo hubiera apoyado su continua incredulidad en lugar de su conversión. a una fe que el James especialmente piadoso habría considerado como apostasía. Dado que todos los historiadores son selectivos en su contenido, existe la posibilidad de que haya datos desconocidos que fortalezcan la visión de Lüdemann. Pero no necesariamente esperamos esto. También podemos imaginar a algunos de los hermanos de Jesús que desean ver una manera en que Jesús no fue maldecido por Dios. Pero esto no se acerca a aliviar la tensión actual. Este aspecto de la LH es conveniente, pero carece de plausibilidad. Porque LH y GH se basan en la psicohistoria, Es difícil determinar cuál tiene mayor plausibilidad. Debido a que GH depende en gran medida de una posición que ha sido ampliamente rechazada por los estudiosos durante algún tiempo (es decir, una ruptura entre Paul y los líderes de Jerusalén) y ofrece solo un caso débil para su aceptación, mientras que LH no depende en gran medida de tal posición, Puede decirse que la LH posee una mayor plausibilidad que la GH. ¿Qué sucede cuando comparamos la plausibilidad de LH con VH? VH carece tanto de alcance explicativo y poder explicativo que no intenta

explicar ni describir la naturaleza de ninguna de las apariencias. Si bien podemos culpar a VH por su falla en estos criterios, no debemos confundir eso con su plausibilidad. Como VH no postula lo que le sucedió a Jesús, no se puede decir que esté implícito en ningún grado por las verdades aceptadas. Se podría decir que LH y VH están implicados hasta cierto punto por el hecho de que las experiencias religiosas que pueden explicarse mejor en términos naturales son comunes. Sin embargo, LH carece de plausibilidad ya que se basa en una alucinación (es) colectiva (s) de los discípulos, que no está de acuerdo con las creencias aceptadas entre los psicólogos. Además, el hecho de que los hermanos escépticos de Jesús, y especialmente James, se vieran atrapados en un "éxtasis masivo" que los llevó a creer que su hermano había resucitado de entre los muertos y se les había aparecido es algo poco plausible. Sin embargo, dado que la aparición de James no pertenece a nuestro lecho de roca histórico relevante, no penalizaré a LH relacionada con él. Aún así, LH sigue a VH en plausibilidad. LH carece de plausibilidad ya que se basa en una alucinación (es) colectiva (s) de los discípulos, que no está de acuerdo con las creencias aceptadas entre los psicólogos. Además, el hecho de que los hermanos escépticos de Jesús, y especialmente James, se vieran atrapados en un "éxtasis masivo" que los llevó a creer que su hermano había resucitado de entre los muertos y se les había aparecido es algo poco plausible. Sin embargo, dado que la aparición de James no pertenece a nuestro lecho de roca histórico relevante, no penalizaré a LH relacionada con él. Aún así, LH sigue a VH en plausibilidad. LH carece de plausibilidad ya que se basa en una alucinación (es) colectiva (s) de los discípulos, que no está de acuerdo con las creencias aceptadas entre los psicólogos. Además, el hecho de que los hermanos escépticos de Jesús, y especialmente James, se vieran atrapados en un "éxtasis masivo" que los llevó a creer que su hermano había resucitado de entre los muertos y se les había aparecido es algo poco plausible. Sin embargo, dado que la aparición de James no pertenece a nuestro lecho de roca histórico relevante, no penalizaré a LH relacionada con él. Aún así, LH sigue a VH en plausibilidad. que los hermanos escépticos de Jesús, y especialmente James, se vieron envueltos en un "éxtasis masivo" que resultó en su creencia de que su hermano había resucitado de entre los

muertos y se les había aparecido es algo inverosímil. Sin embargo, dado que la aparición de James no pertenece a nuestro lecho de roca histórico relevante, no penalizaré a LH relacionada con él. Aún así, LH sigue a VH en plausibilidad. que los hermanos escépticos de Jesús, y especialmente James, se vieron envueltos en un "éxtasis masivo" que resultó en su creencia de que su hermano había resucitado de entre los muertos y se les había aparecido es algo inverosímil. Sin embargo, dado que la aparición de James no pertenece a nuestro lecho de roca histórico relevante, no penalizaré a LH relacionada con él. Aún así, LH sigue a VH en plausibilidad.

4. *Menos ad hoc*. Al igual que con la GH, este criterio puede ser donde la LH es más débil. LH postula muchas condiciones psicológicas en tantas personas diferentes, en amigos y enemigos, en diferentes situaciones, dentro de individuos y grupos, y todo esto sin una onza de evidencia sólida. Parece ser un intento de salvar una hipótesis favorecida pero fallida o tal vez incluso un intento de rechazar RH, que la visión del mundo de Lüdemann no permitirá. Podríamos aceptar su explicación de la alucinación si Pedro era el único que tuvo una experiencia del Jesús resucitado. En este caso, una explicación natural sería sin duda superior a una sobrenatural, ya que es altamente plausible que existieran las condiciones para que Peter experimentara una alucinación, aunque podría haberse enfadado con la persona que ahora creía. Han sido auto engañados o engañosos. Pero Pedro no es el único que afirma haber visto al Jesús resucitado. Las apariciones ocurrieron tanto en la configuración individual y grupal, como en amigos y enemigos por igual. Esto lo hace desafiante para aquellos como Lüdemann que debenparticipar en numerosas construcciones ad hoc con el fin de reforzar el alcance explicativo. [186] LH es ciertamente mucho más ad hoc que VH.

5. *Iluminación* . Al igual que con GH, si es cierto, LH proporciona iluminación perteneciente a numerosas experiencias religiosas antiguas. En consecuencia LH pasa este criterio.

Como se muestra en la tabla 5.3, de los cinco criterios, LH pasa dos (alcance explicativo, iluminación) y falla tres (poder explicativo, plausibilidad, menos ad hoc). También es digno de mencionar que LH no

cumple con tres de los cuatro criterios más importantes. Además, observamos que hay numerosos elementos problemáticos en la LH, aparte de y antes de considerarlos según nuestros criterios para la mejor explicación.

Lüdemann afirmaque sus conclusiones están "sólidamente basadas en estudios académicos históricos" y "visión sobria". [187] Mi observación es que, en cambio, se basa *enteramente* en numerosas conjeturas especulativas, algunas de las cualesson inverosímiles y presupone una cosmovisión atea que Lüdemann no apoya. [188]

Figura 5.3 Análisis de LH

	Alcance	Poder	Plaus.
VH	F	PAG	PAG
GH	PAG	F	F
LH	PAG	F	F

5,5 John Dominic Crossan

5.5.1. Descripción de la vista de Crossan

Las obras de John Dominic Crossan han recibido más atención que las producidas por cualquier otro miembro del Seminario de Jesús. Su actitud amable y su ingenio hacen que su escritura sea agradable de leer. Al hablar de la resurrección de Jesús, Crossan está mucho más interesado en discutir su significado y nuestra respuesta que la cuestión de la historicidad. La pregunta histórica es"No es válido", pero es "simplemente menos importante que la cuestión del significado". [189] Debido a que la cuestión histórica ha sido debatida durante tanto tiempo con pocas mentes cambiando en elproceso,

Crossan dice que estamos en un callejón sin salida en este "debate irreconciliable" [190]y que la pregunta histórica "probablemente no tiene respuesta" [191].

5.5.1.1. Seis problemas. Crossan menciona seis problemas al proponer una resurrección literal. Primero, *requiere una cosmovisión teísta.* Un acercamiento a la resurrección que lo ve como un evento histórico "requiere un entendimiento 'intervencionista sobrenatural' de la manera en que Dios se relaciona con el mundo".¿Pero vemos a Dios actuando en el mundo de esta manera? [192]Crossan no lo cree. “He emitido ciertos juicios sobre lo que voy a llamar 'consistencia divina': cómo actúa Dios en el mundo. No es lo que Dios "puede" hacer, eso es lo que yo pongo por completo, sino lo que Dios "hace". yono creas que fue diferente en el primer siglo del siglo XX ”. [193]

Segundo, la vista literal *establece un obstáculo para los no teístas.* El debate sobre la historicidad es “un obstáculo para las personas que tienen dificultades para creer que estas historias son objetivas. Si estos piensan que creer estas historias para ser históricamentelos hechos son esenciales para ser cristianos, piensan que no pueden ser cristianos ". [194]

La tercera objeción es de naturaleza *ética* . La visión de que Dios ha levantado solo a Jesús “privilegia el cristianismo”.como la única revelación verdadera o "completa" de Dios, el "único camino". [195]

Cuarto, los argumentos que se acercan literalmente a la resurrección de Jesús, ya sea a favor o en contra de su historicidad, son presa de *un malentendido cultural.* El conservador no puede argumentar que la resurrección de Jesús fue única, ya que en la antigüedad existían relatos similares. Y los escépticos que argumentan que este tipo de cosas simplemente no suceden no están tratando adecuadamente conla cosmovisión anterior a la Ilustración sostenida por los antiguos, quienes creían que lo hacían. [196]

En quinto lugar, la vista literal no tiene en cuenta adecuadamente la *dificultad de las fuentes.* Hay diferencias entre las narraciones de la resurrección que son difíciles de reconciliar, y el lenguaje empleado para informarlas a menudo sí lo hace.No parece ser lo que comúnmente se emplea para reportar eventos históricos. [197]

Finalmente, el enfoque en una interpretación literal de la resurrección de Jesús *descuida el significado* . Crossan (y Marcus Borg) distinguen entre ver la resurrección de Jesús como *historia* y *parábola* . Por *historia,* ellossignifica que la resurrección y las apariciones de Jesús podrían haber sido fotografiadas o grabadas en video. [198] Por *parábola,* quieren decir que el significado o la verdadDetrás de la resurrección "no depende de si son históricamente fácticos". [199]Y discutir si una parábola es histórica "no tiene sentido". [200] Dado que los académicos rara vez van más allá de la cuestión deLa historicidad, la cuestión del significado de la resurrección de Jesús, suele ser descuidada. [201] Para Crossan y Borg, enfocarse en el significado detrás de las historias de la resurrección "es siempre la pregunta más importante. La alternativa defijarse en 'si sucedió de esta manera' casi siempre lleva a alguien por mal camino ". [202]

Aunque estoy totalmente de acuerdo con Crossan en que la cuestión del significado es tan importante hoy como lo fue en el primer siglo, la presente investigación se centra en la cuestión de la historicidad, y evaluaremos la hipótesis de Crossan (CsH) en esos términos.

5.5.1.2. Las apariencias. Crossan reconoce que los apóstoles creían que Jesús había resucitado de entre los muertos. Explica las tradiciones de apariencia de varias maneras. Comenzando con Paul, Crossan sostiene que su experiencia del Jesús resucitado ocurrió en trance, desde que Lucastres cuentas en Hechos coinciden en su carácter "disociativo" y "extático". [203] Confiando en el trabajo de Erika Bourguignon y algunos de sus estudiantes de doctorado, Crossan explica que "el *éxtasis, la disociación* o *los estados alterados de conciencia* " ocurren cuando la química cerebral se mueve críticamente por encima o por debajo de su rango normal. "El trance, por lo tanto, puede ser producido por cualquier cambio crítico, ya sea que disminuya *o* aumente, en la estimulación externa de los sentidos,concentración interna de la mente, o composición química de la neurobiología del cerebro ". [204] El contenido de estos fenómenos psicológicos está guiado" por la formación cultural, el control y la expectativa ". Como resultado,los que tienen las experiencias solo pueden

tomar prestado de lo que ya saben. [205] "El *qué*del trance, está absolutamente condicionado psicosocialmente y está determinado psicológicamente ”. [206] El Pablo precristiano debe haber conocido al menos ciertos contenidos del kerygma cristiano a los que se oponía. Crossan piensa que "fue su apertura del judaísmo al paganismo y su disposición a abandonar cualquier tradición ritual que se interpusiera en su camino lo que había provocado su persecución inicial del cristianismo, y fue precisamente lo quelos había perseguido por eso que ahora aceptaba como su destino ". [207]

Crossan presume (con cautela) que el trance de Paul en el que Jesús resucitado se le apareció fue elSólo tenía apariencia real y fue la experiencia dominante de Jesús resucitado. [208] ¿Cómo se informan las apariciones a los demás en el kerygma temprano en 1 Corintios 15: 3-7 y las narraciones de la resurrección para ser entendidas? Crossan dice que las experiencias de Jesús resucitado involucraban "diferentes opciones y combinaciones [de" *trance, estilo de vida* y *exégesis*"] Para diferentes seguidores y diferentes grupos dentro del cristianismo primitivo". [209]Hubo otras visiones, pero no fueron la única forma en que se reconoció la vida continua de Jesús y vino *después de* creer en el poder continuo de Diosy la presencia a través de Jesús en lugar de servir como la causa de ello. [210] En consecuencia, Paul al enumerar su experiencia a la par con los demás iguala "su validez y legitimidad, pero no necesariamente su modo o manera. Jesús *fue revelado* a todos ellos, pero los propios de Pablo estaban fascinados.no se debe presumir que la revelación sea el modelo para todos los demás ". [211]

Acercándose a la resurrecciónEn las narrativas, Crossan sostiene que Mark inventó su historia de la tumba vacía. [212] La narración de la pasión original se encontraba en un hipotético Evangelio cruzado, que Crossan se remonta a los años 40 y sostiene que era "el original".La narrativa de la pasión "y" es la única fuente de los relatos de la pasión intracanónica " [213]. Aunque ahora está perdido, agrega que estamos leyendo una forma redactada en el *Evangelio de Pedro* e incluso que encontramos rastros en los Evangelios canónicos. A pesar de todo esto, ninguno de los informes son históricos.Suponen las apariencias en la lista de Paul pero las reformulan completamente. [214] Dado que los discípulos de Jesús habían huido, nadie

habría sabido dónde se había colocado su cadáver. Ellos solo pudieronEspero que Jesús haya recibido un entierro adecuado de acuerdo con Deuteronomio 21: 22-23. [215] "Por la mañana del domingo de Pascua, los que se preocuparon hicieronNo sabía dónde estaba, ya los que sabían no les importaba ". [216]

Crossan señala que las apariciones en las narraciones de la resurrección difieren de la experiencia de Pablo. No hay luz cegadora, ni voces, ni caer al suelo. En cambio, son "profundamente políticos" y "no tienen nada que ver con experiencias extáticas o revelaciones fascinadas", sino que están interesados en "autoridad, poder, liderazgo y prioridad". Suponiendo que la comunidad cristiana "detalle los orígenes del liderazgo cristiano, no los orígenes de la fe cristiana ”. [217] Hacen esto al igual que los milagros de la naturaleza de Jesús hablan de“ la espiritualidad de los apóstoles ”.poder sobre la comunidad "en lugar de" el poder físico de Jesús sobre el mundo " [218]

Crossan observa que esto ocurre en la historia de la aparición de los discípulos de Emaús.

> Lo que tenemos aquí no es un evento del domingo de Pascua, sino un proceso que ocurrió durante muchos años. La presencia y el poder de Jesús permanecen en la comunidad mientras estudia las Escrituras "sobre" él y comparte una comida de pan y pescado juntos. Esto no es trance, sino exégesis, no éxtasis sino eucaristía. Sin embargo, Lucas ha roto esa eucaristía de pan y pescado, de modo que ahora solo el pan es una eucaristía, mientras que el pescado es una prueba notablemente cruda de que Jesús no es un fantasma. . . . Pero todavía puedes ver lo que había allí antes de que Lucas comenzara a trabajar en ello: dos misioneros abandonan Jerusalén, experimentan la presencia plena de Jesús a través de las Escrituras y especialmente la comida.Probablemente de pan y pescado, y regresar a Jerusalén para informar. [219]

Crossan señala la "sintaxis torpe de 24: 33-35", dondese dice: "El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón". [220]

> Pero esa sintaxis torpe es bastante deliberada. Acabamos de ver a esos dos seguidores encontrarse con Jesús, pero *antes de* que puedan contarles a los demás, los otros les cuentan sobre Simón Pedro. Sólo entonces pueden contar su historia. El testigo de Pedro se adelanta a los suyos: *líder específico* sobre *la comunidad* en *general*. [221]

También se puede observar una discusión sobre la prioridad del liderazgo en Juan 20: 2-8, donde Pedro y Juan corren hacia la tumba vacía al escuchar el informe de María. Esta "carrera" entrePedro y Juan ilustran "un duelo sobre la autoridad" en la iglesia primitiva. [222] Dado que las apariciones en las narraciones de la resurrección están diseñadas para conferir autoridad al receptor, la discusión sobre la historicidad y la naturaleza de la apariencia pierde el sentido. "El punto es que aquí, a diferencia de Paul, estamos tratando con un fenómeno muy diferente.Estas son dramatizaciones de poder y visualizaciones de autoridad ". [223] Dado esto, los primeros cristianos se habrían sentido insultados si alguien hubiera sugerido que su fe perdidaFue restaurado en la primera Pascua después de experimentar una serie de apariciones. [224] Es posible que hayan perdido suNervios y huyeron, pero no perdieron su fe y renunciaron. [225]

5.5.1.3. El significado de la resurrección. ¿Qué significaron los primeros cristianos cuando proclamaron que Dios ha resucitado a Jesús de entre los muertos? Si las apariencias fueron visiones experimentadas mientras estaban en trance (p. Ej., Pablo), las experiencias comunales de éxtasis (p. Ej., La aparición a los más de quinientos) o se crearon a partir de exégesis para simbolizar el poder continuo de Jesús en la iglesia y la presencia sentida. En la Eucaristía, ¿cómo llegaron Pablo, los evangelistas y muchos de los primeros cristianos a afirmar que Jesús había resucitado físicamente de la tumba?

Para Crossan, la respuesta es una ecuación: apariciones más escatología igual resurrección corporal. Crossan no está de acuerdo con la afirmación de Wright de que una tumba vacía y sus apariciones hacen que uno crea una resurrección corporal. Debido a que una resurrección corporal individual antes de la resurrección general fue una mutación tan grande de la doctrina

judía existente, una tumba vacía y las apariciones no son suficientes. Solo pudieron llevar a uno a “una *suposición absolutamente única* o una *extraordinaria exaltación celestial* de Jesús como Cristo, Señor e hijo de Dios”. A partir de esto, esperaríamos encontrar apelaciones al Salmo2 y el Salmo 110 y los primeros himnos cristianos como Filipenses 2: 9-11. [226] Para obtener la resurrección corporal, además de las apariciones, los primeros cristianos también deben haber comprendido las afirmaciones de Jesús de que el reino deDios ya había venido y estaba presente, incluso si no estaba completamente consumado. [227]

Para Crossan, los cristianos entendieron que la "Gran limpieza" de Dios del mundo había comenzado. Este no fue el fin del mundo, sino su "transformación cósmica" del mal, la injusticia,La impureza y la violencia en un mundo de justicia, paz, pureza y santidad. [228] Ellos mutaron el concepto judío dela resurrección general, que no solo era inminente; Ya había comenzado. [229]Cada persona tiene dos programas para elegir: el poder de Roma, que conquista para ganar la paz, o elPrograma humilde de Jesús, que busca la justicia para obtener la paz. [230]

Mientras los romanos proclamaban la deidad de César, los cristianos proclamaban la deidad de Cristo. Crossan dice que no podemos saber si los romanos o los cristianos realmente creyeron, en un sentido literal, la deidad de César y Cristo. Sabemos que una confesión de deidad se entendió en un sentido "programático". Confesar que César o Cristo es el Señor significaba que usted estaba *recibiendo con su programa*. [231] El programa cristiano incluía la reivindicación de Dios de Jesús, quien, como Señor resucitado, está en oposición a los matones de este mundo como César.También incluía la escatología: el reino de Dios había venido. [232]

Había muchas maneras de decir que la Gran Limpieza de Dios había comenzado. La resurrección fue solo una de ellas. Crossan afirma que el *Evangelio de Tomás* y la *Epístola de Bernabé*"estaban relacionados con la partida y el regreso, la pasión y la parusía, no la muerte y la resurrección. Podrían imaginar a Jesús estando con Dios y regresando triunfalmente, pero nunca tienen que mencionar la resurrección. Donde,

entonces, hizo¿De dónde viene todo el énfasis en la resurrección? En una palabra, de Pablo. " [233]

Si el programa de Dios es limpiar este mundo en lugar de cerrar las cosas y escoltar a los justos al cielo, la limpieza debe involucrar una " fisicalidad *transformada* ". Toda la creación debe ser renovada, incluidos los cuerpos. Además, la justicia de Dios debe redimir los cuerpos torturados de los martirizados, talescomo los que murieron durante la persecución seléucida descrita en 2 Macabeos 7. [234] Por lo tanto, entendiendo que el reino de Dios había llegado, Pablo y algunos otros cristianos llegaron a la conclusión de que la Gran Limpieza de Dios comenzó con la resurrección general, de la cual Jesús fue el "primer fruto" (1 Cor 15: 12-13). Dado que había una acumulación de mártires por ser vindicados, Jesús no pudo haber recibido una posición privilegiada sobre ellos en la resurrección.Su resurrección no fue Dios exaltando a Jesús como supremo sobre todos los demás. [235] Se trataba del comienzo o evento inaugural de la Limpieza Cósmica de Dios. Como liberador, resucitó con ellos, de modo que la justicia divina vino primero al pasado en preparación para el presente. Este evento de resurrección corporativo en lugar de individual se retrata en la angustia o robo del infierno, que se discutirá a continuación. El resto de laLa resurrección general de aquellos que aún están vivos ocurriría dentro de un futuro inminente. [236]

Pablo no quiso decir literalmente que el cadáver de Jesús resucitó, dejando atrás una tumba vacía, sino que escribió en términos poéticos. Jesús vivió, murió y sigue vivo. En consecuenciaLa resurrección no involucraba el cadáver de Jesús, que se había convertido en alimento para los carroñeros. [237] Pablo está empleando metáforas. Jesús es Dios en el sentido de que representa el programa de Dios. Jesús resucitó en el sentido de que “las personas están experimentando el poder de Dios a través de Jesús en todo el mundo del Mediterráneo occidental.Así es como sabemos que ha resucitado ". [238] Paul lo consideraríauna creencia en la resurrección corporal literal de Jesús como teológico "Yuk" [239]. Para él, la *resurrección* era "la única manera posible" de expresar la presencia continua de Jesús y está vinculada a una inminente resurrección general. Sin

embargo, como el final no llegó y aún no ha llegado, hoy podemos preguntarnos si la *resurrección* es la mejor manera.para describir lo que los cristianos primitivos estaban experimentando y creyendo. [240]

5.5.1.4. La angustia del infierno. Crossan admite que lo que más le convence de ir con una comprensión metafórica de la *resurrección* es el desgarrador (o robo) de la teología del infierno que se encuentra en un himno (*Odes of Solomon*), imágenes (que se encuentran en dos iglesias antiguas), una narrativa (*Evangelio de Pedro).*), dos textos en 1 Pedro (1Pet 3: 18-19; 4: 6), y un "fragmento residual extraño" en Mateo (Mt 27: 52-53). [241] Si se toma literalmente, habría habidomuchas, quizás cientos, de tumbas vacías alrededor de Jerusalén en esa primera Pascua. [242]

La angustia del infierno se presenta claramente en las *Odas de Salomón* (42.10-20; finales del primer siglo o principios del segundo siglo DC). Las declaraciones relevantes en el texto son las siguientes:

> Sheol me vio y fue destrozado, y la Muerte me expulsó y muchos conmigo.
>
> E hice una congregación de vivir entre sus muertos; Y hablé con ellos de labios vivos.
>
> Y los que habían muerto corrieron hacia mí; y clamaron y dijeron: “Hijo de Dios, ten piedad de nosotros. Y trata con nosotros de acuerdo con tu amabilidad, y arréganos desde las cadenas de la oscuridad. Y ábrenos la puerta por la que podemos salir hacia ti, porque percibimos que nuestra muerte no se te acerca.Que también podamos ser salvos contigo, porque tú eres nuestro Salvador. ” [243]

La angustia del infierno aparece en la iconografía de la Iglesia ortodoxa griega. El primero aparece en San Sargius.Iglesia en el Cairo antiguo, la segunda en la iglesia de Chora en Estambul. [244]

La angustia del infierno también se encuentra en el *Evangelio de Pedro* (10.39-42). En este texto, Jesús emerge de la tumba siendo transportada por dos ángeles. Mientras que las cabezas de los ángeles se extienden a las nubes, la cabeza de Jesús se extiende sobre las

nubes. Seguirlos fuera de la tumba es una cruz. Crossan imagina una procesión en forma de cruz en lugar de una "cruz de madera que camina y habla". Se oye una voz desde los cielos, preguntandoSi a los que duermen se les ha predicado. La procesión responde que sí. [245]

Aunque la angustia del infierno no encaja en una narrativa más histórica, como encontramos en los evangelios canónicos,encaja "con la belleza conmovedora en el lenguaje poético del himno y el canto". [246] Crossan y Borg proporcionan textos petrinos adicionales como ejemplos: 1 Pedro 3: 18-19 y 1 Pedro 4: 6.[247]

> Πετερ θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ ζῳοποιηθεὶς δὲ πνεύματι· ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν
>
> habiendo sido condenado a muerte en la carne pero hecho vivo en espíritu en el que también fue *y*Predicado a los espíritus en prisión [248]
>
> Πετερ εἰς τοῦτο γὰρ καὶ νεκροῖς εὐηγγελίσθη, ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκὶ ζῶσι δὲκατὰ ἀν ἀ
>
> Por esta razón, el evangelio fue predicado incluso a los muertos, para que puedan ser juzgados en la carne *como antes de los hombres* y para que puedan vivir en el espíritu *como ante Dios*.. [249]

Crossan sostiene que aquellos que salen de un entendimiento farisaico de la resurrección general deberían pensar en términos dealgo así como el desgarrador del infierno, que debe ser "muy, muy temprano". [250]Pero con el tiempo, cuatro razones contribuyeron a su marginación. [251] Por un lado, era un "intensamente judío-cristiano"Tradición, "y el futuro no estaba con esa corriente de tradición". [252]En segundo lugar, es "serenamente mitológico". [253]Jesús fue asesinado por demonios, descendió según lo planeado y salió victorioso. [254] En tercer lugar, creó numerosos problemas doctrinales: ¿los que Jesús sacó del infierno tenían que convertirse en cristianos antes de su liberación? Hizo¿Necesitan ser bautizados? ¿Quién fue

liberado, todos o solo los justos? [255] La cuarta razón fue la más potente: ¿Cómo pudo Jesús haber llevado a cabo la resurrección corporativa de los justos hacia¿Han aparecido los cielos y solo a sus discípulos antes de su ascensión? [256]

Crossan cree que un rastro de la angustia del infierno aparece en Mateo 27: 52-53, que puede haber sido un intento de resolver este cuarto problema.

> καὶ τὰ μνημεῖα ἀνεῴχθησαν καὶ πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων ἠγέρθησαν, καὶ ἐξελθόντες ἐκ τῶν μνημείων μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς

> Y las tumbas se abrieron y muchos cuerpos de los santos que habían estado durmiendo se levantaron, y salieron de las tumbas después de su resurrección, entraron en la ciudad santa y se mostraron a muchos.

Este extraño informe en Mateo 27: 52-53 intenta conservar la angustia corporativa del infierno y las apariciones individuales de la pretensión. Sin embargo, elmagnífica desgarradora del infierno ya está perdido en la actual redacción de ese fragmento.” [257] Un intento posterior tieneLos apóstoles y maestros dirigen la angustia del infierno después de su muerte. [258] Para Crossan la marginación de la desgarradora deEl infierno es "una de las pérdidas más graves de la teología cristiana más antigua". [259]

Un resumen de la hipótesis de Crossan (CsH)

- Una interpretación literal de la resurrección de Jesús se enfrenta a seis problemas: requiere una cosmovisión teísta, que va en contra de la observación del mundo. Establece un obstáculo para los no teístas que de otro modo podrían convertirse en cristianos. Privilegia el cristianismo como la única religión verdadera. Entiende mal la cultura en la que aparecen las historias de la resurrección de Jesús, ya que las historias similares están presentes en otras religiones. Numerosos problemas teológicos y textuales emergen cuando la resurrección de Jesús se interpreta literalmente. Finalmente, una interpretación literal tiende a descuidar el significado detrás de la resurrección de Jesús.

- Pablo experimentó una alucinación de Jesús mientras estaba en trance. Esta fue la única aparición real de Jesús a alguien.
- Otros cristianos percibieron que el reino de Dios todavía estaba presente y operando después de la muerte de Jesús. Estas percepciones vinieron a través de exégesis, visiones y experiencias corporativas e individuales de éxtasis, que ocurrieron *después de* que se convencieron de que Jesús todavía estaba vivo en cierto sentido y que el reino de Dios todavía estaba presente entre ellos.
- *La resurrección* fue solo una de las maneras en que los primeros cristianos expresaron la presencia y el poder del reino de Dios a través de Jesús.
- El Evangelio de la Cruz fue la narrativa original de la Pasión y se conservó parcialmente en el *Evangelio de Pedro*, que precede a los Evangelios canónicos, aunque su forma actual refleja la redacción. Es decir, el *Evangelio de Pedro* en su forma actual se remonta a los evangelios canónicos.
- La narración de la tumba vacía en los evangelios canónicos fue inventada por Marcos.
- Las apariciones reportadas en los evangelios canónicos difieren significativamente de la experiencia visionaria de Pablo. No tienen nada que ver con las apariencias reales, sino que son expresiones de autoridad y prioridad dentro del liderazgo de la iglesia. Los primeros cristianos se habrían sentido insultados por aquellos que interpretaron las narraciones de la resurrección en un sentido literal.
- Los primeros cristianos entendieron que la Gran Limpieza de Dios del mundo había comenzado y que pronto se produciría la consumación final del reino de Dios. Algunos de ellos no pensaron en términos de la resurrección de Jesús (*Evangelio de Tomás, Carta de Bernabé*). Otros, de los cuales Paul es más prominente, mutaron el concepto judío existente de la resurrección general en el último día. Dios había comenzado la resurrección general a través de Jesús, quien dirigió una procesión de santos muertos con él. Era una resurrección corporativa más que individual.

- Pablo no creía en la resurrección corporal literal de los cadáveres de Jesús y de aquellos que había liberado del infierno. *La resurrección* fue la metáfora que utilizó. Creía que Jesús vivía en una existencia encarnada, pero era un cuerpo sin continuidad con su cadáver, que todavía estaba en un lugar desconocido para los cristianos, en descomposición y devorado por los carroñeros.
- El tema desgarrador del infierno presente en el Evangelio de la Cruz y en el *Evangelio de Pedro* (es decir, las tradiciones más antiguas del Evangelio) es muy temprano y lo exigen las mismas creencias de fondo que llevaron a la creencia de que Jesús había resucitado. Con el tiempo este tema fue marginado.

5.5.2. Análisis y preocupaciones

Crossan ofrece una vista única de la resurrección de Jesús que es insuperable en su innovación. Lejos de las hipótesis naturalistas estándar que hemos examinado hasta ahora, Crossan nos lleva a un nuevo terreno. Y admiramos la simpatía y la humildad con las que nos pide que consideremos su propuesta al tiempo que reconocemos sus debilidades.

5.5.2.1. Las seis preocupaciones iniciales de Crossan. Crossan proporciona seis preocupaciones iniciales al proponer una interpretación literal de la resurrección corporal de Jesús. Su primera preocupación es que requiere una comprensión teísta del mundo, y él no ve a Dios actuando en el mundo de la manera representada en los Evangelios.Ya hemos discutido los problemas con esta objeción, [260] pero se pueden observar dos aquí. Aunque Crossan no ha observado las actividades abiertas y milagrosas de Dios en el mundo moderno, muchos otros afirman que lo han hecho. Por lo tanto, el conjunto de experiencias de las que Crossan se basa es bastante limitado. Segundo, y más importante, si el Hijo de Dios hubiera visitado la tierra, los informes de fenómenos que normalmente no se observan en su ausencia no serían una sorpresa.

La segunda preocupación de Crossan con una interpretación literal de la resurrección de Jesús es que puede impedir que los no cristianos acepten la fe cristiana. Esta objeción es una *pista falsa;* se distrae deEl tema de la historicidad con otro tema que no está lógicamente relacionado. [261] No es diferente de un cristiano conservador que sostiene que, si Jesús no resucitó literalmente de entre los muertos, el cristianismo es una religión falsa y puede perder a algunos de sus seguidores. Tal conclusión no contribuye a la cuestión de si Jesús fue resucitado de entre los muertos. La preocupación de Crossan es pragmática para aquellos interesados en los esfuerzos de evangelización. Puede querer que otros se identifiquen como cristianos en el sentido que promueve para atraer a otros. Aparte de la cuestión de si la definición de *Christian* de CrossanHabría sido reconocible para los primeros seguidores de Jesús, ¿ha considerado que muchos de los que actualmente abrazan la fe cristiana podrían no interesarse en ella si la definición de Crossan es lo que realmente significa ser un cristiano? Por ejemplo, poco después de que Gerd Lüdemann llegara a la conclusión de que Jesús no se había levantado de entre los muertos, se convirtió en ateo y comentó que "no tiene sentido escribir".cualquier cosa sobre la "realidad de la resurrección" si su no historia es cierta ". [262] Si Crossan está realmente interesado en eliminar un escollo, debe reconocer que enal hacerlo, coloca una nueva que puede ser incluso más grande. [263] La creencia de que el Mesías fue crucificado y resucitado fue un obstáculo para los judíos y la locura para los gentiles en el primer siglo (1 Corintios 1:23; Hechos 17:32), y la objeción de Crossan es un recordatorio de que esto sigue siendo así. día. Independientemente de cómo calculemos la ganancia neta o la pérdida de la membresía de la iglesia cristiana, la mejor manera de comercializar la fe no es una preocupación para el historiador.

La tercera preocupación de Crossan es de naturaleza *ética* : la visión de que Dios ha levantado solo a Jesús establece al cristianismo como la única religión verdadera. Esta objeción es igualmente una pista falsa, irrelevante para la investigación histórica. Ignora la verdad, se preocupa por el '¿y ahora qué?' en lugar de 'lo que ocurrió?' ¿Qué sucede si seguir las enseñanzas de Jesús *es* la única manera de agradar a Dios mientras que otras religiones se

quedan cortas en este sentido? La propuesta de Crossan en realidad alejaría a muchos de la verdad.

En julio de 2007, mi madre descubrió un bulto en su seno derecho. Tenía sesenta y siete años de edad en ese momento y no se había realizado una mamografía en más de cinco años. Ella rápidamente programó una cita con su médico. Después de realizar una serie de pruebas, el médico llamó con la aleccionadora noticia de que tenía cáncer de mama en etapa cuatro que se había propagado a los ganglios linfáticos y la espalda. El médico recomendó varios meses de quimioterapia, seguida de la extirpación quirúrgica de su seno derecho y los ganglios linfáticos, seguido de siete semanas de radiación, seguidos de algunos meses más de medicamentos especiales. A mi madre le dijeron que sería un proceso difícil. Se sentiría enferma y fatigada, perdería su apetito y su cabello, y envejecería prematuramente. Sin embargo, este era un curso necesario si quería tener la oportunidad de sobrevivir al cáncer. ¿Qué pasaría si su médico hubiera agregado lo siguiente: "Por supuesto, hay otros que sostienen que no hay garantías de que todo lo que he recomendado funcionará y que en su lugar debería aumentar su ingesta de vitamina C, comer sopa de pollo con frecuencia y pensar afirmativamente. Si bien no recomendaría un curso de este tipo, ¿quién soy yo para decir que están equivocados y, por lo tanto, privilegiar mi opinión?

Consideraríamos que tal declaración de un profesional médico es absurda. ¿Por qué entonces es aceptable de un erudito religioso como Crossan? Debe ser que él sea indiferente o no considere verdadera la afirmación religiosa en cuestión, como la resurrección de Jesús. Pero a priori excluye esta posibilidad antes de un examen de los datos. La objeción ética se debe ofrecer solo después de un examen detallado de los datos y se ha llegado a una conclusión firme de que Jesús no se levantó de entre los muertos. La objeción ética de Crossan es una apelación emocional, incluso política, que dice: "¿No podemos todos simplemente llevarnos bien?" Pero no es histórica. Él tienePonga el carro de las implicaciones teológicas ante el caballo de la verdad histórica. [264]

La objeción ética también es culturalmente insensible, ya que favorece una actitud cultural sobre otra. Como se señaló anteriormente, si bien la objeción

ética de Crossan puede apaciguar a aquellos que no poseen convicciones sólidas hacia una tradición religiosa en particular, puede tender a alienar a quienes la tienen. En consecuencia, si uno de los propósitos de la propuesta de Crossan es unirse, está obligado a fallar en ese sentido.

Amy-Jill Levine ofrece un fuerte argumento en contra de las afirmaciones articuladas por aquellos como Crossan en su segunda y tercera inquietudes:

> No estamos inevitablemente dirigidos [hacia el pluralismo], como lo demuestra la publicación continua de materiales parroquiales. Un enfoque no pluralista tampoco es necesariamente una traición de la conciencia cultural, de la erudición o de la "teología". Los académicos deben ser libres de elegir sus audiencias, y una lectura no pluralista puede reclamar credibilidad histórica. Será necesario presentar un caso mejor para sacrificar los valores parroquiales al ídolo del pluralismo o la sensibilidad cultural. El exclusivismo no debe ser "moralmente dudoso", como afirma la propaganda. Uno puede estar en desacuerdo con el texto bíblico, o leerlo, pero ese desacuerdo no debe impedir que otros, individuos o iglesias, sostengan interpretaciones exclusivistas. Lo que encontraría más "moralmente dudoso" es mi insistencia para que otra persona lea o presuponga, Porque no son pluralistas, de alguna manera están equivocados. En algunos contextos, una lectura parroquial puede ser justificada. El cristiano evangélico debería tener la libertad de tratar de convertirme al cristianismo: tal intento está justificado por la Biblia y es consistente con la teología evangélica (exclusivista). Sigo siendo libre de decir "gracias, pero no gracias". No quisiera que alguien me dijera que mis "tradiciones confesionales apreciadas" tienen un valor limitado.No pretendo hacer lo mismo con otro. [265]

Hace unos años tuve una discusión pública con un profesor musulmán en el campus de la Universidad Old Dominion. Durante el período de preguntas y respuestas, uno de los miembros de la audiencia me preguntó por qué el profesor musulmán y yo nos odiábamos. Ahora habíamos sido muy colegiales el uno con el otro durante el evento de la noche. Respondí que no

lo odiaba y no sentía que me odiaba. Si tuviera que decir que sus puntos de vista eran tan válidos o tan verdaderos como los míos, no me respetaría y me consideraría débil y carente de convicciones religiosas. Esto es especialmente cierto en la cultura de Oriente Medio. Agregué que tal comentario sería más bien insultante, ya que ambos estamos firmemente convencidos de que nuestra propia tradición religiosa es fiel a la exclusión del otro. En consecuencia, si tuviera que afirmar que la opinión musulmana es tan válida como la visión cristiana, Él entendería mi comentario como una importante degradación del Islam. Terminé diciendo que ciertamente es posible que estemos en desacuerdo en el sentido más fuerte con las apreciadas opiniones del otro al tiempo que reconocemos e incluso defendemos el derecho del otro a tenerlos. No hacemos menos en la arena política.

La cuarta preocupación de Crossan sostiene que el malentendido cultural ocurre cuando se debate si Jesús resucitó literalmente de entre los muertos. Por ejemplo, el conservador no reconoce que existen tradiciones similares en otras religiones y, por lo tanto, no deben interpretarse en un sentido literal. La preocupación de Crossan es válida hasta cierto punto, ya que hubo algunos mitos de dioses moribundos que se levantan antes del cristianismo. Sin embargo, su impacto se recorta significativamente cuando se nos recuerda que ninguno de estos proporciona un claro paralelo con Jesús. De hecho, la primeraclaro paralelo no es hasta al menos cien años después de él. [266] Además, el número de milagros atribuido a alguien dentroDoscientos años antes y después de Jesús es muy pequeño en comparación. [267] Además, como se discutió anteriormente, el consenso casi unánime entre los eruditos históricos de Jesús es que la evidencia justifica la conclusión de que Jesús realizóhechos asombrosos que tanto él como sus seguidores consideraron como milagros y exorcismos. [268] No se puede decir lo mismo de muchas otras figuras antiguas, ya que al por mayorLa influencia legendaria y otras explicaciones naturalistas son más probables en muchos casos. [269]

Crossan también reprende a los escépticos que argumentan contra este tipo de eventos que ocurren, ya que no tratan adecuadamente con la cosmovisión sostenida por los antiguos, quienes creían que lo hacían.Sin embargo, los

escépticos existían en la antigüedad como hoy. [270] Entonces, no todos los antiguos habrían creído que el tipo de acciones atribuidas a Jesús realmente ocurrió. Además, a los escépticos interesados en la cuestión histórica de la resurrección de Jesús no se les debe prohibir esta investigación porque tienen una cosmovisión diferente. Los historiadores deben comprender la cosmovisión de quienes están investigando para poder comprender mejor las cosas que describen. No obstante, todos los historiadores inevitablemente juzgarán la historicidad de los informes antiguos según su propia cosmovisión. De hecho, observamos en su primera preocupación que el propio Crossan es culpable de esta práctica. Crossan hoy no ve a Dios actuando de la manera descrita en los Evangelios yconcluye que no actuó de esa manera en el primer siglo. [271]

La quinta preocupación de Crossan es que una interpretación literal de la resurrección de Jesús introduce una serie de dificultades relacionadas con las fuentes. Hay diferencias irreconciliables en las narrativas, y el lenguaje empleado no parece histórico.Esto ya se ha abordado anteriormente y se tratará más adelante. [272] Aquí solo necesitamos recordar que las cuentas en conflicto no justifican la conclusión de que *ambos* están equivocados. Además, las diferencias entre las cuentas se producen principalmente en los detalles periféricos, y un núcleo fácilmente identificable. Además, el lenguaje empleado con respecto a la resurrección de Jesús es mucho más en casa cuando se toma en un sentido literal en lugar de metafórico (más sobre esto más adelante).

La sexta y última preocupación de Crossan es que aquellos que se enfocan en una comprensión literal de la resurrección de Jesús a menudo descuidan el significado que transmite. Estoy de acuerdo con Crossan. Pero esto solo recuerda a los estudiosos que existen aplicaciones prácticas para los informes de la resurrección de Jesús. Esta no es una razón para abandonar la cuestión histórica. Además, si los académicos abandonaran la cuestión histórica y se enfocaran solo en el significado, sus opiniones colisionarían sobre los significados que atribuyen a la resurrección. El impasse que le disgustaba a Crossan no sería eliminado. Crossan podría responder que al menos estaríamos discutiendo cómo combatir la injusticia social. Si bien eso sin

duda produciría beneficios, puede revelar que Crossan está más interesado en la antropología y la teología que en la historia. Podemos admirar a un historiador que trabaja para reducir la injusticia social en sus horas libres. Sin embargo, esta no debe ser su principal preocupación cuando actúa dentro de su capacidad profesional como historiador. Cuando esLa integridad de su obra histórica está en peligro de ser comprometida. [273]

Es igualmente importante observar que la interpretación de Crossan del significado de la resurrección está indisolublemente ligada a su conclusión histórica: "Por *resurrección*, los primeros cristianos no significaban una comprensión cruda literal de que el cadáver de Jesús había resucitado, sino que el poder y la presencia de Dios en Jesús todavía pueden experimentarse en su ausencia ". Un significado similar también se puede ver en una comprensión literal de la resurrección: “Debido a que Jesús, literalmente, se levantó de entre los muertos, sus afirmaciones de que el reino de Dios había venido eran ciertas. El perdón de los pecados está disponible, lo que permite que el poder y la presencia de Dios en Jesús sean experimentados incluso por aquellos que nunca lo conocieron ". Un escéptico puede llegar a una conclusión y significado histórico opuesto:" Jesús no resucitó de entre los muertos. Las experiencias de Pablo y los primeros cristianos involucraron solo fenómenos naturales como las alucinaciones, el éxtasis de grupo y la polémica política. Aunque sintieron el poder y la presencia continua de Dios en su comunión, todo fue un engaño. ya que no veo a un Dios real actuando de esta manera hoy. Las experiencias contemporáneas de un tipo similar también son delirantes. Si bien esto puede traer consuelo y dirección a algunos, podemos preguntarnos si es mejor vivir una vida de engaño o enfrentar y enfrentar la realidad. ¿Y cuáles son los peligros potenciales para la prosperidad y la seguridad de nuestra nación y el mundo cuando alguien que elige ser engañado está fallando? "Me encuentro de acuerdo con el ateo Gerd Lüdemann, quien comenta que" no tiene sentido escribircualquier cosa sobre la 'realidad de la resurrección' si su no-historiaicidad es cierta. ” [274]

Crossan puede reiterar su afirmación de que la pregunta histórica relativa a la resurrección de Jesús es "probablemente sin respuesta" en este "debate irreconciliable". Sin embargo, al hacerlo, no reconocería que el punto muerto

es en gran parte resultado de los horizontes en conflicto de Historiadores que participan en el debate. Dado que este problema no es exclusivo de cuestiones históricas de naturaleza religiosa, muchas cuestiones históricas en asuntos no religiosos también deberían abandonarse si las preocupaciones de Crossan se aplicaran de manera coherente.

En resumen, tres de las seis preocupaciones de Crossan respecto a enfocarse en una comprensión literal de la resurrección de Jesús no son de naturaleza histórica y no deben ser motivo de preocupación en nuestra investigación actual. Crossan es ciertamente libre de ir más allá de la pregunta histórica y preguntar cómo su interpretación histórica de la resurrección de Jesús puede aplicarse a nuestra situación actual. Pero entonces está actuando más como teólogo y antropólogo que como historiador. Sus otras tres preocupaciones proporcionan advertencias de que los historiadores deben proceder solo con gran cautela.

5.5.2.2. Fuentes. El intento de identificar los estratos anteriores hipotéticos en las fuentes escritas relevantes presenta serios desafíos, como hace Crossan. Por un lado, la evidencia directa está ausente, y la evidencia indirecta ofrecidaes igualado por una contraevidencia que generalmente es al menos igual en fuerza. [275] Segundo, dado que los horizontes tienen una influencia tremenda en la investigación histórica, y especialmente en la que nos hemos embarcado, los historiadores deben proceder con gran cautela. Crossan se muestra negligente a este respecto. Su retrato del Jesús histórico depende en gran medida de las fuentes que considera tan tempranas, como el Evangelio de la Cruz, el *Evangelio de Pedro,* el *Evangelio Secreto de Marcos,* el *Evangelio de Tomás*y los papiros de Egerton. Pero la mayoría de los estudiosos los consideran tardíos y de dudoso valor para la tarea.

Crossan toma el mismo enfoque cuando postula sobre la resurrección de Jesús. Afirma ser capaz de extraer del *Evangelio de Pedro* (el texto relevante está representado solo en los fragmentos de Akhmîm de los siglos séptimo al noveno) una narrativa de pasión y resurrección de un hipotético Evangelio de la Cruz (quedata de mediados del primer siglo) que precede a los evangelios canónicos. [276] Dicho de otra manera, CsH se basa en una fuente hipotética que, luego de ser redactada, se detecta principalmente y con mayor precisión

en una fuente única de origen y carácter inciertos y se certificaEn un solo manuscrito tardío de los siglos séptimo a noveno. [277]

Es difícil ver cómo esto puede considerarse como un enfoque sólido. Incluso una lectura superficial a través del *Evangelio de Pedro* sugiere que los evangelios canónicos presentan versiones mucho más sutiles de la resurrección de Jesús. Aunque Crossan asigna una fecha de mediados del segundo siglo al texto existente del *Evangelio de Pedro,*él cree que se deriva de un evangelio cruzado, que data de los años 40. Una cita anterior es un reverso de la suposición académica actual, que considera que los informes más extraordinarios reflejan adiciones legendarias y que Crossan emplea de manera coherente con los Evangelios canónicos. Crossan puede sostener que los evangelios canónicos han reformulado la narrativa de la resurrección para que se lea como historia en lugar de poesía. Pero no ha demostrado que esto sea más plausible que lo contrario, lo que ocurre normalmente: la poesía se crea en honor de eventos históricos o personas. Y si los primeros cristianos no pretendían que la resurrección corporal de Jesús se entendiera en un sentido literal, ¿por qué escribir en un género que alentaría tal malentendido cuando la poética presente lo hará? Charles Quarles nota que el *evangelio de Pedro.*Contiene rasgos no encontrados hasta la literatura cristiana posterior. La cruz que aparece con Jesús también se encuentra en la *Epístola de los Apóstoles* (16) y en el *Apocalipsis etíope de Pedro* (1), ambos probablemente pertenecientes al siglo II. Un Jesús sobredimensionado también está presente en Hermas *Parable* 9.6.1 y *4 Ezra.*2,43. [278]

Hemos resistido la tentación de emplear fuentes de valor incierto comoasí como los hechos potenciales que sin duda reforzarían la hipótesis de la resurrección (HR). [279] En nuestra evaluación de las fuentes relevantes en términos de su capacidad para proporcionar datos valiosos para nuestra investigación, notamos que las narraciones de la resurrección en los evangelios canónicos pueden ser útiles. Sin embargo, debido a las incógnitas, como la cantidad de libertad que los evangelistas pueden haber asimilado en sus informes, así como el fuerte desacuerdo entre los académicos con respecto a su fiabilidad, hemos optado por utilizarlos solo cuando sea necesario y confiar más en fuentes anteriores. sobre lo que se sabe más y

existe un mayor acuerdo dentro de una mayoría heterogénea de académicos. Calificamos el *Evangelio de Tomás* y el *Evangelio de Pedro* como *poco probables*en términos de la probabilidad de que proporcionen un testimonio independiente de la enseñanza apostólica relevante para nuestra investigación actual . Los discursos en Hts y la carta de Polycarp a los filipenses fueron calificados como *posibles,*mientras que Clemente de Roma recibió una calificación de *posible más* . En consecuencia, Crossan ha basado una parte significativa de su hipótesis en fuentes que tienen unapedigrí mucho más cuestionable que los que nos hemos abstenido de usar. [280]

5.5.2.3. Metáfora. ¿Pueden los historiadores modernos saber si un informe o afirmación fue pensado para ser interpretado literal o metafóricamente? Crossan responde que es casi imposible. Pregunta si los romanos y los cristianos creyeron literalmente en la deidad de César y de Cristo. Él responde: "Creo que la respuesta honesta es: no tenemos la más mínimaidea, y ni siquiera sabemos cómo resolverlo ". [281] Para los primeros cristianos y para nosotros hoy," Jesús fue y es divino para aquellos que experimentan en él *la* manifestación de Dios ". Para Crossan, la palabra de gran importancia aquí es " *el.* "Cuando un esposo dice que su esposa es *la* mujer más hermosa o que su hija recién nacida es *el* bebé más hermoso del mundo, él y todos los demás reconocen que su afirmación no debe entenderse en el sentido literal más estricto. En realidad, ella es *una* hermosa mujer o bebé. Es lo mismo con la afirmación de que Jesús es *el* camino en lugar de *un*camino. Los problemas solo aparecen cuando alguien entiendetal declaración literalmente de modo que niega declaraciones similares de otros. [282]

Este movimiento de Crossan parece ser un esfuerzo por evitar el sentido claro del texto porque no está de acuerdo con su significado. En Romanos 10: 1-4, Pablo afirma que sus compatriotas judíos tienen un celo no iluminado por Dios.A la luz de esto, los considera condenados y que necesitan salvación. [283] Si bien el hecho de otorgar el estatus de deidad a un emperador puede haber sido originalmente pensado para ser interpretado honoríficamente en lugar de ontológicamente, parece claro que varios

emperadores romanos realmente creían que eran divinos. Muchas de las personas pueden no haber tomado esas afirmaciones en serio y meramente adorarlas por respeto y temor. Pero pareceque algunos de los emperadores realmente se creían dioses. [284]

Es el lenguaje de la resurrección encontrado¿En los evangelios de un género histórico? Crossan contesta negativamente. [285] Él ve un desarrollo en Mateo sobre Pedro cuando lee sobre la presencia de guardias en la tumba.

> Un guardia por tres días ahora viene de la profecía de Jesús [en lugar de tener que transcurrir tres días para saber que el cadáver de Jesús no había vuelto a la vida como lo encontramos en *Gos. Mascota.*]. A partir de entonces, no es necesario ningún guardia porque Jesús se habrá equivocado. EncuentroMateo un desarrollo sobre Pedro y no al revés en ese caso. [286]
>
> Detrás de los guardias en la tumba. . . mienten la apologética y la polémica a lo largo de la línea de Pedro a Mateo. *Cristianos:* Jesús resucitó de entre los muertos. *Opositores:* no lo hizo, le robaste el cuerpo. *Cristianos:* no nosotros no lo hicimos; tenías guardias enLa tumba que sabe la verdad, pero les dijiste que mintieran. [287]

Aquí encontramos una tensión problemática en CsH: si los evangelistas y los primeros cristianos hubieran sido insultados por una cruda interpretación literal de la resurrección corporal, como afirma Crossan, no sería extraño, ni siquiera contraproducente, que esos cristianos defendieran esa misma visión en su polémica con los opositores y por Matthew, ¿quién la reporta sin comentarios correctivos? En otras palabras, si estos primeros cristianos no creyeron en la resurrección literal del cadáver de Jesús, ¿por qué lo defienden diciendo que no podrían haber robado el cadáver desde que la tumba fue custodiada? Cuando sus oponentes los interpretaron diciendo que el cadáver de Jesús había resucitado, ¿por qué no responder? "Nos has entendido mal". No nos referimos al cuerpo físico de Jesús. Simplemente proclamamos que la resurrección general ha comenzado y que mis padres y los suyos han

sido rescatados del infierno. El reino de Dios está presente entre nosotros. ¡Ven a ver!

Este problema se vuelve aún más claro cuando 1 Corintios 15 recibe una consideración completa. Crossan no se aventura con ningún detalle más allá de 1 Corintios 15: 7. Pero, como se discutió en detalle antes, en 1 Corintios 15: 35-54, Pablo está respondiendo las preguntas de aquellos que prefieren la existencia postmortem sin cuerpo y niegan la resurrección corporal; que creen en una existencia postmortem con un nuevo cuerpo, compartiendoAbsolutamente ninguna continuidad con el presente; o negar una vida futura. [288] Si una resurrección corporal literal hubiera sido teológica "Yuk" para Paul, como afirma Crossan, ¿por qué proporcionar comentarios?que tienden a apoyar la resurrección corporal, especialmente aquellos en 1 Corintios 15: 53-54? [289]

Además, ciertamente sabemos que los evangelistas canónicos y Pablo intentaron que sus declaraciones sobre la *muerte de* Jesús por crucifixión se interpretaran literalmente, a pesar de que están adornadas teológicamente, contienen diferentes detalles e informan eventos periféricos fenomenales y tal vez no históricos, como la oscuridad. y el desgarro del velo del templo (como mínimo). ¿En qué sentido se puede considerar que sus afirmaciones sobre la resurrección de Jesús difieren en el género?

Para estar seguros, la *resurrección* se emplea ocasionalmente como una metáfora. Se refiere a dejar una vida pecaminosa en la oscuridad para una que se centra en la luz provista por Cristo (Efesios 5:14), a nuestra relación con Cristo (Col 2:13; 3: 1-3) y a la vida espiritual de el creyente (2 Cor 4: 10-13; Rom 8:11). Pero Pablo también empleó la *resurrección* en un sentido literal (1 Corintios 15: 53-54; Rom 8:11, 23; Fil 3:21). En Romanos 8:11, tanto los sentidos metafóricos como los literales están presentes: la *resurrección* de nuestros cuerpos se refiere a un proceso presente y un evento futuro (Romanos 8:11, 23).

Es difícil leer los textos bíblicos.y alejarse con la interpretación de Crossan sin hacerles mucha violencia. [290] Después de citar propuestas de seis eruditos que interpretan la *resurrección*.En un sentido metafórico, entre los que se encuentran Bultmann y Marxsen (y podemos agregar a Crossan), el

erudito judío Pinchas Lapide comentó que estas propuestas "me parecen demasiado abstractas y académicas para explicar el hecho de que los sólidos ladrones de Galilea, para La verdadera razón de la crucifixión de su maestro, se entristeció hasta la muerte, se transformó en un corto período de tiempo en una comunidad jubilosa de creyentes. . . . No puedo librarme de la impresión de que algunos teólogos cristianos modernos se avergüenzan del hecho material de la resurrección. Sus variados intentos de deshistorizar la experiencia de la Pascua, que son la mentira para todos.cuatro evangelistas simplemente no son comprensibles para mí de ninguna otra manera ". [291] Stephen T. Davis sostiene acertadamente que cuando afirma que" una carga enorme está sobre los hombros de cualquiera que quiera interpretar el texto de una manera que cortes contra el grano de la llanura de ese textoSentido y que anula la forma en que siempre ha sido interpretado ". [292]

5.5.2.4. La angustia del infierno. Debido a que la angustia del infierno es lo que más convence a Crossan para que continúe con una comprensión metafórica de la resurrección de Jesús, puede ser beneficioso dedicar un tiempo a analizar más a fondo este tema cristiano. Primero, podemos notar que *todas* las referencias a la angustia del infierno que Crossan cita después de nuestra *fecha de* nuestras primeras fuentes cristianas conocidas, Pablo y Marcos, que no solo parecen hablar de la resurrección de Jesús en forma física.condiciones; la angustia del infierno no se encuentra en ninguna parte en ellos. [293]

La fecha de Crossan para las *Odas de Salomón* es en algún momento entre finales del primer siglo y principios del segundo siglo. Las imágenes que retratan la angustia del infierno también son tardías. El edificio de la Iglesia de St. Sargius en el Viejo Cairo no puede fecharse antes del siglo IV y la Iglesia de Chora en Estambul se construyó a principios del siglo quinto. Eso, por supuesto, no quiere decir que la creencia en la angustia del infierno no fue sostenida antes por los cristianos en esas ciudades. Pero son demasiado tarde para establecer qué papel desempeñó la angustia del infierno en las creencias de los primeros cristianos posteriores a la Pascua.

Para las fuentes petrinas, ya hemos notado que el *Evangelio de Pedro*Es de un pedigrí altamente cuestionable. Crossan no ve la cruz de caminar y hablar

como la madera a la que Jesús fue crucificado. En cambio, lo ve como una procesión en forma de cruz de los santos muertos a quienes Jesús estaba sacando del infierno. Esto parece permitido, pero de ninguna manera es obligatorio. El texto no indica a quién se dirige la voz en el cielo. Dado que la pregunta surge después de que se dice que la cabeza de Jesús ha ascendido más allá de los cielos, puede dirigirse hacia él con los santos en la formación de cruz que proporcionan la respuesta. La pregunta también puede dirigirse a una cruz de madera, que está siguiendo a Jesús y a los ángeles y que responde afirmativamente. No veo ninguna razón para preferir una interpretación sobre la otra. Nada más en el texto indica que la cruz es una gran formación de personas.*Posible* , la prudencia nos limita de ir más allá. Y cuando se agrega el origen cuestionable del *Evangelio de Pedro* , el historiador disciplinado no debe darle mucho peso para apoyar la afirmación de que la angustia del infierno era una creencia de los primeros cristianos que competía con la resurrección corporal de Jesús.

Cuando nos acercamos a los dos textos de 1 Pedro, Crossan y Borg afirman que, aunque se debate si 1 Pedro 3: 18-19 se refiere a la angustia del infierno, no puede haber ninguna pregunta relacionada con 1 Pedro 4: 6. Comparando los dos textos, uno puede notar algunos pensamientos paralelos:

1 Pedro 3: 18-19:

A. Jesús fue muerto en carne.
B. pero Jesús fue hecho vivo en espíritu
C. en la que Jesús fue y predicó a los espíritus encarcelados.

1 Pedro 4: 6:

C. El evangelio fue predicado [294] a los muertos.
A. para que los muertos puedan ser juzgados en la carne (como antes de hombres y mujeres)
B. pero para que los muertos vivan en el espíritu (como ante Dios)

En consecuencia, si se menciona la angustia del infierno en 1 Pedro 4: 6, la predicación a los espíritus encarcelados en 1 Pedro 3:19 parece ser una actividad relacionada. Sin embargo, en 1 Pedro 3:20 se afirma que estos espíritus alguna vez fueron desobedientes. ¿Fueron los espíritus humanos (al menos anteriormente) o demoníacos? Que fueran demonios puede estar más en casa con 1 Pedro 3: 18-20, pero que eran humanos ahora muertos encaja mejor con 1 Pedro 4: 6. Mientras el debate sobre la interpretación continúa, ha comenzado a surgir un consenso en la investigación de Petrine que sostiene que Peter está describiendo "la declaración de victoria de Jesús sobre los espíritus demoníacos en los cielos inferiores durante suascenso, no descenso a Hades para proclamar el evangelio a los muertos ". [295] Por lo tanto, ninguno de los dos textos en 1 Pedro proporciona apoyo de mucho peso para la angustia del infierno.

Esto nos lleva a ese pequeño texto extraño en Mateo 27: 52-53, donde, después de la muerte de Jesús, los santos muertos son resucitados y caminan hacia la ciudad de Jerusalén. Durante la crucifixión de Jesús y después de su muerte, Marcos y Lucas informan dos fenómenos que ocurrieron: hay oscuridad y el velo del templo se rompe en dos (Mc 15:33, 38; Lk 23: 44-45). John guarda silencio sobre el asunto. Mateo también informa sobre la oscuridad y el desgarro del velo del templo, pero agrega cuatro fenómenos más: los temblores de la tierra, las rocas se parten, las tumbas se abren, y los santos muertos se levantan y entran en Jerusalén después de la resurrección de Jesús (Mt 27, 51- 54).

Raymond E. Brown nota queFenómenos similares fueron reportados en la muerte de Rómulo y Julio César. [296] Limitándose solo a aquellos que escribieron dentro de los cien años a cada lado de la muerte de Jesús, sus ejemplos incluyen a Plutarco (*Romanos* 27.6; *Caes.* 69.4), Ovidio (*Ayuno* 2.493), Cicero (*Rep.* 6.22), Virgil (*Georg.* 1.466-488), Josefo (*Ant.* 14.12.3; 309) y Plinio (*Nat.*2,30; 97). En un relato claramente poético, Virgil informa que los siguientes dieciséis fenómenos ocurrieron después de la muerte de César: oscuridad prolongada, perros y aves actuaron inusualmente, Etna estalló, se escuchó la lucha en el cielo, los Alpes se sacudieron cerca de Alemania, se escuchó una poderosa voz en el arboledas,

fantasmas pálidos fueron vistos al anochecer, portentosos hablados, arroyos parados, la tierra abierta, los ídolos de marfil lloraban y los ídolos de bronce sudaban en los santuarios, aparecían intestinos oscuros fuera de los animales en sus puestos, sangre goteaba en manantiales, lobos aulló, un rayo apareció en un cielo sin nubes, se vio un cometa brillante.

Yendo más de cien años después de Jesús, podemos agregar que Dio Casio (*Historia romana* 60.35.1) informó seis fenómenos relacionados con la muerte de Claudio. Estos incluyen un cometa, lloviendo sangre, rayos que golpean las normas pretorianas, el templo de Júpiter abriéndose solo, las abejas pululando en el campamento y un titular de cada oficina política muriendo. Philo (*Prov.* 2.50) afirmó que los eclipses eran presagios de la muerte inminente de un rey. Sin embargo, los fenómenos no se limitaban a la muerte de un rey. Dio Casio (*Historia Romana)*51.17.4-5) reportó ocho fenómenos que ocurrieron cuando Julio César esclavizó a Egipto: llovió donde nunca había llovido anteriormente; llovió agua, sangre y armas de los muertos; Se escuchó el sonido de los instrumentos musicales; una enorme serpiente apareció y dejó escapar un fuerte siseo; había cometas; apariciones fueron vistas; las imágenes fruncieron el ceño; y la imagen de la deidad toro Aris se lamentó y lloró.

También es de interés el comentario de Lucian (170 d . C.) sobre cómo embelleció una historia por “ *deblards* ” (*Peregr.* 39): después de describir el suicidio público de Proteus en el que estuvo presente, escribió lo siguiente a Cronius:

> No tuve fin a los problemas, contándoles la historia a todos mientras hacían preguntas y buscaban información exacta. Cada vez que notaba a un hombre de gusto, le contaba los hechos sin adornos, como le he dicho a usted; pero para el beneficio de los deblards, atentos a escuchar, yo aumentaría un poco la trama por mi propia cuenta, diciendo que cuando se encendió la pira y Proteus se lanzó contra el cuerpo, primero tuvo lugar un gran terremoto, acompañado por un bramido del tierra, y luego un buitre, volando desde el centro de las llamas, se fue al cielo, diciendo, en voz humana, con una voz fuerte: “He terminado con la tierra; Al

> Olimpo me voy. "Estuvieron maravillados y se bendijeron con un estremecimiento, y me preguntaron si el buitreaceleró hacia el este o hacia el oeste; Les hice cualquier respuesta que se me ocurriera. [297]

Lucian notó su credulidad, y luego agregó que poco después escuchó a un hombre canoso con una barba que se presentó de una manera muy creíble y creíble sobre el suicidio de Proteus, jurando que había visto a un buitre volando fuera de la pira y que Acababa de verlo caminando alegremente en el pórtico deLas siete voces, vistiendo ropa blanca y una guirnalda de olivo silvestre. [298]

Josefo (*Guerra*6.288-309) habla de numerosas maravillas que acompañaron a la destrucción del templo: una estrella con forma de espada flotaba sobre la ciudad, apareció un cometa y permaneció durante un año, durante una noche durante una hora, una luz que era tan brillante como la luz del día brillaba en el altar y en la casa sagrada, una vaca dio a luz a un cordero en el templo, la puerta oriental del atrio interior del templo, que difícilmente podían mover veinte hombres, que se abrían solos, se veían carros y ángeles en las nubes. rodeando la ciudad, mientras que en el patio interior del templo los sacerdotes sintieron un temblor y escucharon a una gran cantidad de personas decir: "Nos estamos yendo de aquí". Jesús, hijo de Anano, recorrió Jerusalén durante cuatro años prediciendo la inminente destrucción de Jerusalén y su templo. Josefo informa que incluso la más extraña de estas cosas realmente sucedió.

Parece claro que los escritores bíblicos estaban familiarizados con este tipo de lenguaje y lo emplearon. El sol se pone al mediodía en Jeremías 15: 9. En Amós 8: 8-9, la tierra temblará y el sol bajará al mediodía. En Sofonías 1: 15-18 y Joel 2: 2, el día del Señor se describe, entre otras cosas, como "un día de oscuridad y tristeza". Más adelante en el pasaje, Joel agrega lo siguiente:

> Después de esto sucederá que derramaré mi Espíritu sobre toda la humanidad; y tus hijos e hijas profetizarán, tus viejos hombres soñarán sueños, tus jóvenes verán visiones. Incluso en los sirvientes masculinos y femeninos derramaré mi Espíritu en esos días. Mostraré maravillas en

> el cielo y en la tierra, sangre, fuego y columnas de humo. El sol se convertirá en oscuridad y la luna en sangre antes de que venga el día grande y asombroso del SEÑOR . Y sucederá que cualquiera que invoque el nombre del SEÑOR será entregado; Porque en el monte Sión y en Jerusalén habrá quienes escapen, como dijo el SEÑOR , incluso entre los sobrevivientes a quienes el SEÑOR llama (Joel 2: 28-32 NASB).

En Hechos 2: 15-21, Pedro cita este texto e indica que estas cosas se estaban cumpliendo en su presencia.

Brown y Gundry observan alusiones en el texto a otros textos judíos. La tierra se sacude en el juicio divino en Jueces 5: 4, Salmo 77:18, Isaías 5:25, 24:18, Ezequiel 38:19, Jeremías 4: 23-24, Joel 2:10, *Testamento de Levi* 3.9, y *1 Enoch* 1.3-8. Las rocas se dividen en Isaías 2:19 (LXX), 1 Reyes 19: 11-12, Zacarías 14: 4, Nahum 1: 5-6 y *Testamento de Levi* 4: 1. En el último, "las rocas están rasgadas y el sol se oscureció". Las tumbas se abren en Ezequiel 37: 12-13: "He aquí, abriré tus tumbas y haré que subas de tus tumbas, pueblo mío; y te traeré a la tierra de Israel. Entonces sabrás que yo soy el SEÑOR , cuando haya abierto tus tumbas y te haya hecho subir de tu tumba, pueblo mío.Los santos muertos son resucitados en Daniel 12: 2. [299]

Por otro lado, a favor de la historicidad de los fenómenos reportados por Mateo, la oscuridad reportada en los tres Sinópticos también parece ser reportada por el historiador secular Talo (ca. AD52). [300] Por otra parte, los terremotos destructivos eran comunes en la región y pueden explicar cuatro de losSeis fenómenos (desgarro del velo del templo, terremoto, ruptura de rocas, tumbas abiertas). [301]

Varias fuentes pueden informar que estas fueron personas reales que fueron criadas por Jesús. Ignacio puede referirse a ellos cuando habla de los profetas criados por Jesús (Ign. *Mag.* 9.1-2). Pero no está claro cómo se interpretó este informe. Cuadrato (117-138 dC) informó que aquellos a quienes Jesús había criado continuaron viviendo por un período considerable y algunos aún vivían (Eusebio de Cesarea *Hist. Eccl.* 4.3.2). Sin embargo, es más probable que se refiera a aquellos a quienes Jesús resucitó de entre los muertos durante su ministerio terrenal. *Hechos de Pilato*17.1 informa que

Jesús crió a Simeón y sus dos hijos, que aún se podían ver sus tumbas abiertas, que estaban vivos y moraban en Arimatea, y que la gente había ido y hablado con ellos. Sin embargo, la autenticidad de esta fuente ha sido cuestionada durante mucho tiempo y también es posible que esto fuera una referencia a una de las actividades de Jesús durante su ministerio terrenal.

Dada la presencia del lenguaje fenomenológico utilizado de manera simbólica en la literatura judía y romana relacionada con un evento importante como la muerte de un emperador o el fin de un rey reinante o incluso un reino, la presencia de ambigüedad en el texto relevante de Ignatius, y que muy poco se puede saber sobre el comentario de Thallus sobre la oscuridad (incluso si se refería a la oscuridad en el momento de la crucifixión de Jesús o, si es así, si simplemente estaba especulando sobre una causa natural de la causa). la oscuridad reclamada por los primeros cristianos), me parece que una comprensión del lenguaje en Mateo 27: 52-53 como "efectos especiales" con textos escatológicos judíos y pensamiento en mente es lo más plausible. Hay más apoyo para esta interpretación.*después de* la resurrección de Jesús. ¿Qué estaban haciendo entre el viernes por la tarde y la madrugada del domingo? Fueron¿Están parados en las puertas ahora abiertas de sus tumbas y esperando? [302]

Incluso si consideramos el informe de Mateo de los seis fenómenos que ocurrieron después de la muerte de Jesús como un recurso poético, algo que Crossan admite, la hipótesis de Crossan es queMateo estaba pensando que la angustia del infierno no es necesariamente compatible. [303] Dado que Virgilio antes que él y Dio Casio luego usan un dispositivo similar, Mateo puede simplemente enfatizar que un gran rey ha muerto. Si tiene en mente uno o más de los textos judíos, puede estar proclamando que el día del Señor ha llegado. Dios una vez más le dio la espalda a Israel en juicio por su desobediencia y los ha dejado para un castigo aún mayor que se realizaría en un futuro muy próximo. Además, los mismos Crossan y Borg notan una gran diferencia con la angustia del infierno en Mateo 27: 52-53: "Los santos son liberados por el terremoto de Dios, no por la presencia de Jesús, y no lo hacen".aparece con él en la resurrección, pero solo sin él después de su resurrección ". [304] Sugieren que Mateo está haciendo un difícil intento de

adaptarse a ladesgarrador del infierno en la narrativa de la resurrección que había tomado de Marcos. [305] Sin embargo, dada la ausencia de evidencia de fuerza razonable para el tema angustioso del infierno enla literatura cristiana más antigua, esto puede ser un poco de tensión. [306] Parece mejor considerar este texto difícil en Mateo como un dispositivo poético agregado para comunicar que el Hijo de Dios había muerto y que el juicio inminente esperaba a Israel.

Si algunos o todos los fenómenos reportados en la muerte de Jesús son recursos poéticos, podemos preguntarnos con razón si la resurrección de Jesús no es más de lo mismo. Al menos dos observaciones resultan útiles para proporcionar una respuesta. Como se dijo anteriormente con respecto a la metáfora, no hay indicios de que los primeros cristianos interpretaran la resurrección de Jesús en un sentido metafórico o poético, excluyendo que se tratara de un evento literal que se le había ocurrido a su cadáver. De hecho, parece claro que la primera interpretación intencionada fue una resurrección corporal literal. Además, si la resurrección de Jesús debía interpretarse como una metáfora poética, ¿Por qué es que ningún oponente cristiano conocido criticó a los cristianos primitivos o sus oponentes por malinterpretar la poesía como historia? ¿Por qué no hubo ninguna corrección conocida de ninguno de los primeros líderes cristianos a este efecto? Los primeros oponentes propusieron que Jesús sobrevivió a la muerte, su cuerpo fue robado, los testigos no fueron confiables y que los discípulos fueron alucinados. Estas son todas las respuestas a los reclamos de una resurrección corporal literal. En consecuencia, interpretar los fenómenos de la muerte de Jesús como poesía no ayuda a interpretar la resurrección corporal de Jesús como nada más que un dispositivo poético o simbólico.

5.5.3. Pesando la hipótesis

Ahora evaluaremos la fortaleza de la hipótesis de Crossan (CsH) empleando los cinco criterios para seleccionar la mejor explicación.

1. *Ámbito explicativo* . CsH cuenta muy bien con todo el lecho de roca histórico que hemos identificado. Concede la muerte de Jesús por crucifixión y explica las experiencias y creencias de Pablo y los discípulos como fenómenos psicológicos y / o interpretaciones exegéticas. Por lo tanto, CsH pasa este criterio y coincide con GH y LH en esta área.

2. *Poder explicativo.*. Al igual que GH y LH, CsH amplía la experiencia de conversión de Paul para que se ajuste a la explicación más amplia. Crossan propone que la visión de Paul ocurrió mientras estaba en trance y proporciona argumentos de apoyo de la psicología que explican cómo pueden ocurrir los trances cuando se altera la química cerebral. La formación cultural y la expectativa son responsables del contenido de la experiencia. Ya que Paul habría estado familiarizado con las creencias de los primeros cristianos, Crossan piensa que la visión de Paul mientras está en trance es responsable de abandonar sus convicciones presentes en ese momento y promover precisamente lo que él se había opuesto con tanta vehemencia. Sin embargo, es precisamente debido a su entrenamiento cultural y expectativas respecto de Dios, es decir, el favor de Dios del judaísmo y su maldición de Jesús, quien fue ejecutado legítimamente al ser colgado de un árbol. que hubiéramos esperado que el contenido de la visión de Pablo se opusiera en lugar de apoyar la visión cristiana. Crossan no proporciona razones por las que la visión de Pablo hubiera alterado su visión de los cristianos y sus creencias.

Crossan sostiene que las apariencias en las narraciones de la resurrección son "profundamente políticas" y "no tienen nada que ver con experiencias extáticas o revelaciones fascinadas", sino que están interesadas en "autoridad, poder, liderazgo y prioridad". Él señala la siniestra incómoda de Lucas 24: 33-35, "El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón", argumentando que es deliberado para informar a los demás que "el testigo de Pedro se anticipa al de ellos". Sin embargo, como se comentó anteriormente, muchos estudiosos explican la incómoda sintaxis mediante la identificación de la declaración como perteneciente a la tradición oral, debido tanto a la sugerencia queEs ajeno a la narrativa y al indicio de interés cristológico. [307] La tradición oral se ajusta más bien a una explicación que a la propuesta de Crossan de que se introdujo deliberadamente una sintaxis

incómoda para enfatizar que la autoridad de Peter tiene prioridad sobre la pertenencia a la comunidad, ya que Crossan no proporciona ejemplos de esta técnica empleada en otros lugares. Por otro lado, podemos notarvarios lugares donde la sintaxis diferente resulta de la inclusión de la tradición oral. [308] Y podemos preguntarnos por qué Lucas no simplemente le narró una apariencia a Pedro si estaba tratando de enfatizar la autoridad de Pedro. Anteriormente hemos discutido otras razones pararechazando la propuesta de Crossan de que las apariencias estaban destinadas a legitimar la autoridad de la iglesia. [309]

Carl Braaten escribe,

> Hemos visto que a pesar del consenso de forma crítica de que todo el Nuevo Testamento está escrito desde la perspectiva de la resurrección, factores no bíblicos como una visión naturalista de la historia y un concepto existencialista de fe han intervenido para obstruir el camino. Exégesis a la dogmática, para que los teólogos *inventen libremente las interpretaciones que van en contra del simple sentido de lo que está escrito en el Nuevo Testamento y transmitido por la tradición apostólica*.. [310]

AJM Wedderburn adopta un enfoque similar al de Crossan, y propone que la *resurrección* fue “solo unauna forma vívida de expresar el poder y la vitalidad de estas experiencias ". [311] Sin embargo, a diferencia de Crossan, admite que su interpretación" va más allá de lo que cualquiera de los escritores del Nuevo Testamento diga, por mucho que pueda tomarlos como punto de partida. -punto.De hecho, en muchos puntos pueden contradecir mis argumentos ”. [312] Sin embargo, Crossan parece no tener ni idea de esta debilidad en su propio trabajo.

Aunque la angustia del infierno es lo que más persuade a Crossan de ir con la metáfora, no se encuentra en ninguna de nuestras fuentes más antiguas conocidas. Los partidarios de Crossan apoyan desde una *posible* interpretación hasta un texto de mediados del siglo segundo, una interpretación de 1 Pedro 3:18 que va en contra del consenso emergente

(verosimilitud, ver más abajo) y el texto extraño en Mateo 27: 52-53, para el cual una interpretación superior no solo está disponible sino que, si se interpreta como lo hace Crossan, hace que Mateo se contradiga a sí mismo con respecto a su interpretación de la resurrección de Jesús. CsH carece gravemente de poder explicativo y ciertamente sigue a VH en este sentido.

3. *plausibilidad*. ¿CsH está implicado por un mayor grado y número de verdades aceptadas que por otras hipótesis? El retrato de Crossan del Jesús histórico se basa en gran medida en el uso casual de numerosas fuentes consideradas tardías, de dudoso valor e incluso inexistentes por una gran mayoría de eruditos. Crossan basa su reconstrucción de la narrativa de la primera resurrección en una fuente hipotética que data de Paul (a pesar del hecho de que es mucho más extraordinario que las múltiples fuentes canónicas que él considera más adelante) y que se ha redactado y puede ser detectado con mayor precisión en una Fuente única de origen y carácter inciertos y que se conserva parcialmente en un solo manuscrito tardío. Si bien los académicos deben permanecer abiertos a nuevas formas de abordar una variedad de temas, el enfoque de Crossan es inadecuado, dada nuestra discusión de las fuentes en el capítulo tres.*Lo posible* no es intercambiable con *probable.* CsH es menos plausible que VH.

4. *Menos ad hoc* . Aunque CsH a priori excluye una visión intervencionista de Dios, Crossan proporciona una defensa de su cosmovisión y, por lo tanto, no es víctima de un componente ad hoc a este respecto. Sin embargo, CsH emplea psicohistoria, que es puramente conjetural. Ya que CsH carece de una explicación de cómo la "revelación en trance" de Paul llegó a tener su contenido pro-cristiano, uno siente la presencia de un *factor de fudge* que puede ser manipulado como se desee. Su afirmación de que el *Evangelio de Pedro del* siglo segundo hizo uso de un hipotético Evangelio cruzado carece de apoyo externo y carece de pruebas internas sólidas. Mientras Crossan asigna muchos del *Evangelio de Tomás.*logia, una fecha que precede a los evangelios canónicos, argumentando que los primeros son menos extraordinarios y menos teológicamente adornados, ignora el mismo principio cuando se trata de *Pedro,* del cual CsH es casi completamente dependiente. Uno siente en este uso arbitrario del método que Crossan está

involucrado en una operación de rescateo ha concedido una excepción a los requisitos normales de la historiografía sobria. [313] La calidad ad hoc de CsH es bastante fuerte. Ciertamente es más ad hoc que VH y quizás incluso más que GH y LH. Por lo tanto, falla este criterio.

5. *Iluminación* . Si es verdad, CsH proporciona iluminación en la medida en que los antiguos podrían crear historias puramente simbólicas y convertirlas en eventos históricos. En consecuencia, CsH pasa este criterio.

Como se muestra en la tabla 5.4, de los cinco criterios, CsH pasa dos (alcance explicativo, iluminación) y falla tres (poder explicativo, plausibilidad, menos ad hoc). Es importante observar que CsH solo pasa uno de los cuatro criterios más importantes.

Tabla 5.4 Análisis de CsH

	Alcance	Poder	Plaus
VH	F	PAG	PAG
GH	PAG	F	F
LH	PAG	F	F
CsH	PAG	F	F

5.6. Pieter F. Craffert

5.6.1. Descripción de la vista de Craffert

5.6.1.1. Comentarios introductorios. Pieter Craffert es profesor en el departamento de Nuevo Testamento de la Universidad de Sudáfrica y emplea las ciencias sociales tal vez más que cualquiera de los otros que hemos

evaluado. Afirma que el estado de la investigación histórica de Jesús implica principalmente dos enfoques tradicionales básicos. El primer enfoque entiende la resurrección de Jesús como un evento histórico. Craffert ve cuatro problemas con este punto de vista. Los miembros de este campamento son culpables de un razonamiento circular: las narraciones de la resurrección sirven como prueba paraEl único evento escatológico de la resurrección de Jesús y, por lo tanto, se puede confiar. [314] Segundo, el método histórico se convierte en un acto discutible si se supone que Dios puede intervenir cuando quiera y hacer lo que quiera.y que algunos pueden experimentar revelaciones auténticas que otros no pueden observar fácilmente. [315] Pero las dos principales objeciones de Craffert son de naturaleza ética y teológica. Ante la presencia de abundantes paralelos en el mundo moderno y la antigüedad, es moralmente erróneo afirmar que las tradiciones cristianas sobre la resurrección de Jesús son históricamente precisas, mientras que las tradiciones milagrosas en otras religiones no lo son. “No está en contra de la aceptación del sobrenaturalismo comotal, pero en contra de la súplica especial por el único caso en la historia " [316]. La objeción teológica se refiere al hecho de que los historiadores deben emplear su cosmovisión cuando deciden sobre la historicidad de una afirmación de milagro. Quéuno piensa en Jesús depende en gran medida de lo que uno piensa acerca de Dios. [317] Los historiadores cristianos teístas tienden a considerar los informes del Evangelio como históricos, mientras que los historiadores que son ateos no lo harán.

El otroEl enfoque tradicional comprende los informes de la resurrección de Jesús como una creación literaria. [318] Craffert y el coautor Pieter JJ Botha preguntan si un enfoque ofrecido por Crossan (es decir, la resurrección es una parábola) es igualmente válido o más plausible que otros enfoques.

> Cuando se les pregunta de manera diferente, si nuestras lentes etnocéntricas excluyen la mayoría de las opciones culturales de su época, ¿es la historiografía responsable volver a nuestro propio modo de ver el mundo en el que se pueden contar historias simbólicas sobre algún tema? La sensibilidad cultural no solo invita a todo tipo de

posibilidades, sino también ahace plausibles algunas posibilidades, especialmente cuando se consideran en el contexto de realidades culturales. [319]

Craffert igualmente aplica sus objeciones éticas y teológicas a aquellos en este campo. Él ve a los eruditos de la izquierda que escriben las historias bíblicas "simplemente como creaciones mitológicas o declaraciones de credos" como igualmenteirrespetuoso para "aquellas personas para quienes las historias eran parte de la realidad" [320] Teológicamente, acusa a los miembros de la Nueva Búsqueda de ser guiados por una metafísica que excluye a priori la posibilidad de que Dios se revele a sí mismoen Jesús, que hizo milagros y se levantó de entre los muertos. [321]

Craffert reconoce que el factor principal que influye en las conclusiones en el debate sobre la resurrección de Jesús se refiere a la cosmovisión.

Pongamos en claro el hecho de que el problema real en la investigación histórica de Jesús no es sobre la evidencia textual (o la falta de evidencia) sobre estos aspectos. ¿Cuántos textos tempranos necesitas para confirmar el nacimiento o la resurrección virginal de Jesús? El verdadero problema es filosófico.En la naturaleza, o si te gusta, sobre visiones del mundo y percepciones de la realidad. [322]

En consecuencia, como en la mayoría de las otras áreas de la investigación histórica de Jesús, los estudios actuales se dividen en sus conclusiones relativas a la resurrección de Jesús. O bien asume que ocurrió un evento sobrenatural o que las narraciones fueron inventadas,Creando símbolos para una realidad que no incluía un milagro divino. [323] Según Craffert, los dos enfoques tradicionales que acabamos de discutir comparten en común la falta de atención a los eventos culturales. Su enfoque es el mismo, pero difieren en cuanto aa si uno cree que ha ocurrido un evento sobrenatural que involucra a Jesús. [324]

Craffert propone un enfoque diferente: el enfoque sociocientífico con una visión posmodernista de la historia. Este enfoque

trata de evitar la aplicación de criterios modernistas de lo que es real, a todas las demás personas e historias. Se esfuerza por ser posmodernista porque acepta que hay más de un sistema cultural o una visión de la realidad. . . . De hecho, toma radicalmente en serio la idea de que la *realidad* es un fenómeno de sistemas. Dentro de esta perspectiva, los elementos de las historias pierden su carácter *misterioso* o *sobrenatural* o su sabor exótico cuando se da cuenta de que pertenecen correctamente a un sistema cultural diferente. Se vuelven *naturales*Fenómenos humanos en sistemas culturales específicos que pueden apreciarse como tales. [325]

La nueva historiografía es parte del movimiento intelectual o nueva conciencia en el pensamiento occidental, que en términos generales se conoce como posmodernismo. Se caracteriza, por una parte, por una reacción contra el monismo ontológico y, por otra, por una defensa de múltiples visiones del mundo. . . . Opuesto a la aceptación de un registro fijo.De la realidad, esto implica la aceptación de múltiples realidades y el pluralismo radical. [326] . . . Por otro lado, acepta que cada visión del mundo es una expresión de la realidad ypor lo tanto, que más de una visión del mundo o visión de la realidad es válida. [327]

Craffert y Botha describen *realidades culturales* . Algunas cosas existen ontológicamente, pero solo porque existe un acuerdo generalizado sobre el tema dentro de las instituciones humanas. *Las realidades culturales* no se pueden capturar con el lenguaje, que simplemente describe su composición física y química. Uno no puede usar descripciones físicas y químicas para proporcionar una descripción adecuada de un restaurante, un camarero, una mesa, un matrimonio, el gobierno, el dinero, los vuelos del alma de los chamanes, los dioses o la posesión de demonios. UnoDebe incluir significados importados por el contexto cultural en el que aparecen. [328] El dinero existe en dos sentidos. Las cualidades independientes del observador incluyen su composición física y química (por ejemplo, papel de color y / o pequeños objetos metálicos que quizás son planos y redondos), mientras que las cualidades dependientes del observador incluyen el valor, el

significado y los roles asignados por individuos o instituciones (por ejemplo, una papel $ 10 USDvale más que un papel de $ 1 USD o un euro de metal). [329] "La implicación más importante que sigue de estees que los eventos o fenómenos pueden ser reales sin estar "ahí fuera". [330]

Volviendo a los evangelios, afirman Craffert y Botha,

> De los eventos reportados en los evangelios y adscritos a la vida de Jesús, una gran parte consiste en *eventos culturales* que se están experimentando y que pertenecen a su sistema cultural específico (por lo tanto, están objetivamente allí sin ser ontológicamente objetivos, no pueden ser fotografiado o analizado mediante análisis físicos o químicos). Tratar tales eventos y fenómenos como si pertenecieran a la categoría de datos biográficos duros es un ejemplo de lo que se llama la *falacia de la concreción fuera de lugar*.. [331]

Para llevar a cabo una investigación histórica responsable, los historiadores deben poder ver el evento informado tanto desde la perspectiva de aquellos en el contexto antiguo en el que aparece como en su propio contexto moderno. En una investigación relacionada con la resurrección de Jesús, Craffert sostiene que los historiadores deben determinar qué afirmaron o pensaron los sujetos que habían ocurrido, luego compararlos con su propia experiencia en la cultura moderna. De esta manera, los historiadores pueden hacer justicia asus fuentes al intentar proporcionar una "interpretación adecuada" del evento. [332] Sin embargo, dado que hay múltiples realidades permitidas dentro de un enfoque posmoderno, determinar lo que realmente ocurrió (es decir, la comprensión tradicional de la historicidad) se vuelve "altamente complejo" y "problemático", ya que siempre habrá múltiples conclusiones.En consecuencia, las futuras discusiones sobre la historicidad deben incluir “diálogo cultural, negociación y crítica”. [333]

En el enfoque de Craffert, afirma estar menos interesado en determinar si ocurrió un evento reportado de lo que está tratando de "entender lo que podría haber ocurrido". Para esto, no se basa en el principio de que los historiadores "deben permanecer libres de ideas preconcebidas y suposiciones "y

meramente pintar un retratodel pasado basado en hechos que fueron extraídos de la literatura. [334]En su lugar, empleará el principio de analogía. [335]

5.6.1.2. Estudio de caso: Jesús caminando sobre el agua. Craffert y Botha proporcionan un ejemplo de su enfoque aplicado a la caminata de Jesús sobre el agua. De acuerdo con Bruce J.Malina, ven algunas cosas sucediendo en este milagro de la naturaleza. [336] Era de noche, los discípulos estaban agotados, privados de sueño y temerosos de la tormenta. Entraron en un estado de conciencia alterado, o ASC, que resultó en una visión colectiva con "elementos somáticos, visuales y auditivos": vieron a Jesús caminando sobre el agua. Esta visión colectiva tuvo sentido para ellos dado historias similares en su época en la que Yahvé caminó y pisoteó el mar (Hab. 3:15)y Poseidón (latín, Neptuno) viajó a través del mar en sus criaturas marinas. [337] Por otra parte, hay "varios héroes en la literatura grecorromana que se asociaron concaminar por el mar, mientras que la idea también se encuentra en la literatura sobre la interpretación de los sueños ". [338]

Craffert afirma que, desde una perspectiva moderna, las experiencias de los discípulos al *ver a* Jesús caminando sobre el agua dependían del observador. Los interpreta ocurriendo dentro de un ASC. Craffert y Botha piensan que es "muy probable" que elLos discípulos experimentaron una visión que creían que era Jesús caminando sobre el mar. [339] Se produjo el evento cultural; es decir, tuvieron una visión que interpretaron de acuerdo con su horizonte o sistema religioso. Aceptaron este evento como parte de la realidad, pero desde la perspectiva posmoderna de Craffert, la interpretación de los discípulos puede no ser la preferida. “Las experiencias ontológicamente subjetivas no necesitan tomarse como evidencia de eventos ontológicamente objetivos. . . . [Una] experiencia de ASC en un entorno tan cultural como el del mundo mediterráneo del primer siglo no debe leerse como un informe acerca de alguien que camina en H2O por el Mar de Galilea.Una lectura culturalmente sensible no excluye el diálogo y la crítica intercultural ". [340] En otras palabras, uno no se detiene en lo que los discípulos creían acerca de la experiencia, sino que interpreta lo que ocurrió en el marco de su propia cosmovisión. De mayor importancia, sin embargo, no es si esta sugerencia es realmente correcta sino que se ha abierto la puerta

para alentarPosibilidades adicionales para describir eventos en los evangelios a través del método sociocientífico. [341]

5.6.1.3. Enfoque sociocientífico aplicado a la resurrección de Jesús. Craffert afirma que el enfoque sociocientífico rechaza la afirmación de que la fe de la resurrección temprana se originó a partir de las apariciones posteriores a la resurrección deJesús busca "explicar por qué y cómo se originaron las narraciones aparentes". [342] Dada su visión del mundo en el primer siglo, ¿qué hizo la primera parte?¿Cristianos quieren decir cuando afirmaron que Jesús había resucitado de entre los muertos? [343]

Para aquellos que viven en el antiguo mundo mediterráneo, "visiones, sueños, apariciones y similares" fueron experiencias "típicas y normales", que consideraron como "literales y reales". Las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús "pertenecen a estos fenómenos". Los discípulos vieron el cuerpo de Jesús resucitado en una visión, creyeron que "estaban experimentando la realidad".aunque esa realidad no requería una transformación del cadáver de Jesús. [344]

Ya queEl objetivo de Craffert es "explicar por qué y cómo se originaron las narraciones de apariencia" [345]. El retrato de Jesús en las narraciones de la resurrección como comer con sus discípulos y ser tocado por ellos presenta un desafío, al cual responde:

> Los cerebros humanos no necesitan estímulos externos para crear cuerpos visionarios físicos o materiales. Por lo tanto, el hecho de que sus seguidores pudieran identificarlo y que lo experimentaron en forma corporal como comer, hablary caminar no es un argumento a favor de ningún cuerpo físico o material. [346]

Aunque los primeros cristianos interpretaron sus experiencias de Jesús resucitado como eventos ontológicos independientes del espectador donde el Jesús criado físicamente apareció y conversó con ellos, los estudiosos modernos pueden verlos como experiencias de ASC. Esto complica la respuesta a la pregunta de historicidad: ¿ocurrió realmente la resurrección de Jesús?

> [La respuesta] depende de la “ella” en la pregunta: “¿De **que** realmente sucede”? Si el "eso" (por ejemplo, una visión) se toma en su entorno antiguo, la respuesta puede ser, sí, ¡realmente sucedió! Pero también puede tomarse en un entorno comparativo (por ejemplo, como una experiencia ASC), y la respuesta también puede ser, sí, ¡en realidad sucedió! Si el "eso" se toma en un sentido de concreción fuera de lugar, como una referencia a un *evento sobrenatural* , ella respuesta debe ser no, ya que no se está reportando tal evento! [347]

Craffert sostiene que su propuesta hace "justicia al significado literal de las fuentes dentro de su propio sistema cultural, peroTambién cuenta con el apoyo de la investigación en neurociencias y antropología transpersonal ". [348] Es, por lo tanto," intercultural ".

Un resumen de la hipótesis de Craffert (CfH)

- CfHes posmoderno, que acepta la validez de "realidades múltiples" y "pluralismo radical". [349]
- Los eventos y los objetos tienen dos cualidades: las cualidades independientes del espectador se pueden describir en términos físicos y químicos, mientras que las cualidades dependientes del espectador están infundidas por la cultura. Un árbol puede describirse en términos biológicos (es decir, independiente del espectador) o puede describirse como un *refugio* (es decir, depende del espectador). Ambas cualidades están presentes cuando se experimenta un evento. Así que es un “evento cultural” y por lo tanto natural. Los historiadores deben poder distinguir entre cualidades independientes del espectador y cualidades dependientes del espectador.
- Los historiadores deben ser plenamente conscientes de cómo los sujetos antiguos interpretaron los eventos cuando explican los mismos eventos desde la perspectiva de la cultura moderna.
- Los discípulos se encontraban en un estado alterado de conciencia (ASC) cuando experimentaron una aparición del Jesús resucitado. Para aquellos que viven en esa cultura, las visiones y los sueños (ASC)

fueron eventos normales que se consideraron reales. Así, cuando experimentaron a Jesús apareciéndoles en una visión subjetiva, lo juzgaron como una apariencia ontológica de un Jesús físico, aunque el cadáver de Jesús aún estaba en la tumba.

- Las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús ocurrieron no en un sentido ontológicamente objetivo, ya que los Evangelios se interpretan típicamente como retratos, pero en un sentido subjetivo. Creían firmemente que Jesús se les había aparecido en un sentido ontológicamente subjetivo, es decir, en una visión.Era real pero incapaz de ser capturado por una cámara de video. [350]
- ¿Ocurrió realmente la resurrección de Jesús? Si consideramos las apariencias de Jesús como visiones que fueron experiencias subjetivas (es decir, dependientes del espectador) con o sin una realidad ontológica, podemos responder afirmativamente. Si consideramos las apariencias de Jesús como visiones que fueron experiencias objetivas (es decir, independientes del espectador) con una realidad ontológica, debemos responder de manera negativa.
- Se debería preferir CfH ya que honra la integridad de los textos y las creencias de los antiguos al tiempo que recurre a las ciencias sociales para obtener ideas modernas relacionadas con la naturaleza de los eventos.

5.6.2. Análisis y preocupaciones

Craffert ofrece una propuesta única entre los seis que estamos evaluando. Combina un elemento posmoderno con un uso de las ciencias sociales. Dibujando en el trabajode John Pilch, Craffert ofrece una mirada fresca a las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús. [351] Incluso en crítica, Philip H. Wiebe reconoce que Pilch ha ofrecido nuevos desafíos relacionados conidentificando la naturaleza de las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús que no están completamente resueltas. [352] Por lo tanto, estamos en deuda con Craffert por su trabajo en el tema. No obstante, hay una serie de inquietudes que debemos abordar antes de pesar CfH.

5.6.2.1. Argumento del "hombre de paja". Craffert es culpable de emplear un argumento de "hombre de paja". Él acusa a los tradicionalistas de ser culpables de razonamiento circular: las narraciones de la resurrección sirven como prueba paraEl único evento escatológico de la resurrección de Jesús y, por lo tanto, se puede confiar. [353] No conozco a ningún erudito que discuta de esta manera en los siglos veinte y veintiuno. Mientras que varios eruditos cristianos conservadores abrazan una credulidad metódica hacia la literatura del Nuevo Testamento, no defienden la historicidad de la resurrección de Jesús de la manera que sugiere Craffert. Sin embargo, este paso en falso no tiene impacto en los argumentos y conclusiones generales de Craffert. Así que podemos seguir adelante sin más comentarios.

5.6.2.2. La posmodernidad. La apelación de Craffert a un enfoque posmoderno de la historia es problemática. Aunque este enfoque puede ser algo nuevo para los eruditos bíblicos, no es nuevo para los historiadores fuera de la comunidad de eruditos bíblicos. Como se señaló anteriormente (1.2.7), los filósofos de la historia han debatido los enfoques realistas y posmodernos de la investigación histórica en las últimas décadas, lo que ha llevado a la gran mayoría de los historiadores a identificarse como realistas. Desafortunadamente, como se señaló en la introducción, pocos eruditos bíblicos han tenido algún entrenamiento formal en la filosofía de la historia y el método histórico o muestran evidencia en sus bibliografías.de una familiaridad con la literatura sobre estos temas por parte de historiadores profesionales. [354] Como resultado, a menudo se encuentran entrando en

debates sobre estos temas mucho después de que se hayan producido debates similares entre historiadores fuera de la comunidad de eruditos bíblicos.

Craffert obviamente no es un posmodernista radical que niega un pasado, ninguna esperanza de saberlo o la verdad sobre los acontecimientos. En consecuencia, su hipótesis haceNo sufra de todos los problemas inherentes a tal posición. [355] De hecho, aunque el lenguaje de Craffert es muy posmoderno, en su práctica es algo modernista, lo que crea inconsistencias. Por ejemplo, promueve la “aceptación de múltiples realidades y el pluralismo radical”.afirmando que "más de una visión del mundo o visión de la realidad es válida". [356] Pero es unaseleccione "pluralismo radical", ya que a priori excluye hipótesis que incluyen eventos sobrenaturales. [357] Por lo tanto, en la práctica, Craffert no reconoce múltiples realidades sino múltiples formas de entender una experiencia. Los historiadores realistas lo conceden fácilmente.

Afirma que su propuesta "toma radicalmente en serio la idea de que la *realidad*es un fenómeno de sistemas ”. [358] Esto también refleja el pensamiento posmoderno. Estoy de acuerdo en la medida en que la realidad puede ser clasificada como un "fenómeno de sistemas", si limitamos esa realidad a eventos que *dependen del espectador* . Sin embargo, no es lo mismo con *los* eventos *independientes del espectador* . Quien crea la realidad ontológica es divino. Cuando los humanos piensan que pueden, son engañados.

5.6.2.3. Sesgo naturalista. El enfoque sociocientífico de Craffert a priori requiere una explicación natural y excluye a aquellos que son sobrenaturales. Debido a que los hechos históricos no son vacíos de interpretación,

> Nos vemos obligados a establecer hipótesis basadas en suposiciones y conocimientos sobre el comportamiento humano para interpretar los datos. . . . Eso nos obliga a aceptar que cuando se consideran los orígenes de la fe de la resurrección, estamos tratando con algún tipo de construcción humana. Ningún intentoAl explicar los orígenes de la resurrección, la fe no tiene estos dos aspectos. [359]

La pregunta que podemos hacernos es *cuyos supuestos y el conocimiento* sobre el comportamiento humano vamos a utilizar para la interpretación de los datos? ¿Debemos conformarnos con las psicohistorías, como las propuestas por Goulder y Lüdemann, que son conjeturas compuestas de especulaciones compuestas sin ninguna¿Pruebas directas ya menudo se construyen sobre una base de naturalismo metafísico? [360] Los historiadores no están encadenados al uso de una explicación psicológica que se compara con laSobrenatural para obtener conclusiones puramente naturales en su trabajo histórico. [361] Tienen que ir más allá de las conjeturas psicológicas y emplear el método con cuidado.

En crítica a Crossan, Craffert y Botha preguntan: "Si nuestras lentes etnocéntricas excluyen la mayoría de las opciones culturales de su época, ¿es la historiografía responsable volver a nuestra propia forma de ver?¿El mundo en el que se pueden contar historias simbólicas sobre cualquier tema? ” [362] Estoy de acuerdo, pero reformulo la pregunta ligeramente y pregunto a Craffert, si nuestras lentes etnocéntricas excluyen la mayoría de las opciones culturales de su época, ¿es la historiografía responsable volver a nuestro propio mundo? ¿Cómo se puede ver el mundo dentro de qué historias que emplean conjeturas naturalistas se pueden contar sobre cualquier tema? Al requerir una explicación natural, el enfoque de Craffert hace precisamente lo que él y Botha reprenden a Crossan de hacer. Sin embargo, dadas las objeciones de Craffert para entretener un milagrohipótesis, el resultado final siempre será el mismo: una explicación natural. [363]

En el tema temático de *Historia y Teoría de* 2006 , que se centró en la religión y la historia, Brad Gregory se opone a una historia confesional tradicional (es decir, religiosa) porque "a menudo privilegia y busca con simpatía entender"una tradición dada a costa de explicar a otros en términos reduccionistas ”. [364] Sin embargo, continúa señalando que los historiadores recientes del cristianismo

> han recurrido a teorías de la religión extraídas de las ciencias sociales modernas (la mayoría de las veces sociología, antropología o psicología) o las humanidades (a veces la filosofía y, más recientemente, la crítica

> literaria o la teoría cultural), en un esfuerzo por tratar todas las tradiciones con la misma uniformidad. Neutralidad entregada. Sin embargo, al mismo tiempo, aunque sea bien intencionado, este movimiento es profundamente problemático: los medios y el fin no coinciden, sobre todo porque las suposiciones incluidas en tales teorías casi nunca son imparciales o neutrales con respecto a la religión como tal, sin importarles sin prejuicios. Podría ser con respecto a cualquier tradición religiosa particular. El resultado no es una explicación neutral u objetiva de lo que realmente es la religión, y menos aún un medio para entender lo que la religión significa para sus practicantes creyentes. Más bien, los resultados arrojan*diferentemente*Cuentas sesgadas que reflejan los supuestos seculares que sustentan las teorías. [365]

Gregory continúa refiriéndose a una " *historia confesional secular* " que es simplemente una antítesis de la antigua *historia confesional tradicional* . Los historiadores que lo acatan “no dejan lugar a la *realidad* del contenido de las afirmaciones religiosas. . . . En consecuencia, la espiritualidad, por ejemplo, solo puede abordarse a través de categorías psicológicas seculares. . . . En pocas palabras, las creencias subyacentes de las ciencias sociales y las humanidades modernas son metafísicamente naturalistas y culturalmente relativistas, y por lo tanto sostienen que la religión es *y solo puede ser*una construcción humana ". [366] Al final, Gregory escribe:" Parece que a los estudiosos de la religión les incumbe proceder como si las creencias religiosas de sus súbditospodría ser verdad, una posibilidad que deja abierta una metodología metafísicamente neutral ". [367]

Craffert se refiere al principio dela analogía como "uno de los principios básicos de todo estudio científico-social". [368] Implica que las intervenciones divinas ad hoc en la naturaleza que producen eventos con un significado histórico especial no ocurren. Aplicamos lo que experimentamos en el presente como una guía para entender el pasado. Debido a que no permitimos excusas como "El diablo me obligó a hacerlo" en el presente,Tampoco se otorga la validez de reclamaciones similares en fuentes antiguas. [369] Reconoce que “esta cuchilla corta en ambos sentidos. Por lo

tanto, la pregunta no es si, sino por qué motivos, ciertas posibilidades están excluidas o incluidas. Los estándares de la vida cotidiana son un criterio indispensable para que un historiador excluya a priori ciertas posibilidades. Por eso el estudio histórico de laEl Nuevo Testamento tendrá que incluir un debate sobre las visiones del mundo del siglo XX ". [370]

Como ya hemos discutido algunos de los inconvenientes más serios de un uso no calificado del principio de analogía, aquí solo podemos afirmar la observación de Craffert de que la *cosmovisión juega un papel importante cuando se usa la analogía.*. [371] Sin embargo, vale la pena agregar que, dado que hay innumerables reclamos de milagros incluso en la sociedad moderna, Craffert debe responder a la pregunta sobre a qué "estándares de la vida cotidiana" se refiere. Aunque puede que nunca haya experimentado lo sobrenatural, no puede a priori ignorar a los muchos que creen que lo han hecho o simplemente concluir sin investigar que todos fueron experimentados en un estado alterado de conciencia.

A Craffert le preocupa que el método histórico se convierta en un acto discutible si se supone que Dios puede intervenir cuando lo desee y hacer lo que quiera.y que algunos pueden experimentar revelaciones auténticas que otros no pueden observar fácilmente. [372] Sin embargo, la apertura a la historicidad de una antigua afirmación de milagros no necesariamente hace que uno sea crédulo y susceptible a todo tipo de superstición. Las consideraciones de género, la demanda de evidencia de calidad y los controles metodológicos son importantes para todos los reclamos de historicidad. En principio, un historiador de Jesús podría llegar a la conclusión de que la hipótesis de la resurrección justifica un juicio de historicidad al mismo tiempo que concluye que ciertos elementos en las narraciones del Evangelio fueron míticos o que se crearon al conocer solo el núcleo histórico, como que Jesús había curado a una persona ciega.

5.6.2.4. Estado de consciencia alterado (ASC).Aunque Craffert y Botha proponen que un ASC puede explicar el "evento cultural" de la caminata de Jesús sobre el agua, una explicación sobrenatural puede explicar al menos igualmente bien el mismo evento. El hecho de que fuera de noche y de que los discípulos estuvieran agotados, privados de sueño y temerosos de la

tormenta podría implicar que entraron en un ASC, pero también podría sugerirse que su miedo superó su embotamiento mental y su conciencia mental alcanzada. un estado elevado de todos los tiempos cuando vieron a Jesús caminando sobre el agua. Al darse cuenta de que todos ellos estaban viendo lo mismo, sabían que no era un sueño ni una alucinación. Esta experiencia objetiva tuvo sentido para ellos, dado historias similares en su época en la que Yahvé caminó y pisoteó el mar (Hab. 3:15).

El punto es que, si bien la propuesta de que las ASC expliquen el "evento cultural" de la caminata de Jesús en el mar es una explicación posible, no es ni probatoria ni obligatoria, ya que el incidente se puede explicar como un "evento cultural" en diferentes términos. Un juicio diferente perteneciente a la realidad ontológica de lo ocurrido. De hecho, esta última explicación tiene el beneficio de cumplir el criterio de iluminación, ya que proporciona una razón de cómo los primeros cristianos llegaron a creer.Jesús fue divino, una pregunta que ha dejado perplejos a los principales estudiosos de la cristología. [373]

Craffert y Botha diferencian entre datos biográficos duros y blandos:

> Controlar los elementos, experimentar la posesión de espíritus, controlar y mandar espíritus, curaciones milagrosas, nacimientos especiales y similares, son historias que tienen sentido en muchos sistemas culturales tradicionales y particularmente en una visión chamánica del mundo. Todos estos pueden considerarse rasgos biográficos suaves. La información biográfica dura se refiere al cuándo, dónde y qué de un personaje social, como los detalles del lugar y el momento del nacimiento y la muerte, los padres, familiares y amigos, el lugar de residencia, la ocupación y, en la medida en que pueden determinarse, Eventos específicos importantes en la vida de una persona que son observadores independientes. En una sociedad alfabetizada y burocrática, cualquier parte interesada puede obtener dicha información de documentos tales como certificados de nacimiento, bautizo y defunción. A partir de informes educativos y otras bases de datos documentales. Siempre que un investigador independiente pueda hacer

> un registro completo de los datos, cualquier investigador independiente puede dibujar la misma imagen de información biográfica.comparando fuentes, determinando lo más auténtico y eliminando los documentos corruptos. [374]

Los datos biográficos duros se refieren a documentos legales e informes de eventos un tanto mundanos. Los datos biográficos blandos pertenecen a las descripciones de "eventos culturales". Craffert y Botha luego hacen la siguiente afirmación:

> Es claro que, en términos de la distinción entre datos biográficos duros y blandos, que existen en todos los sistemas culturales, nunca hubo una evidencia biográfica sólida para que Jesús caminara sobre el agua. La única evidencia es de naturaleza biográfica suave, es decir, evidencia de informes dependientes del observador sobre un evento cultural real realizado por los discípulos. A menos que los informes sean malinterpretados por su naturaleza cultural como si estuvieran transmitiendo datos biográficos difíciles, no hay evidencia que afirme que Jesús de Nazaret caminó sobre las aguas del Mar de Galilea. Por este motivo la posición que tiene es una instancia real.de un informe sobre un evento sobrenatural, no necesita ser seriamente entretenido. [375]

Cuando Craffert y Botha definen el paseo de Jesús en el agua como datos biográficos, afirman saber de antemano que el evento no tuvo lugar en el espacio-tiempo como se informó. Esto, por supuesto, es metafísica, no historia.

Craffert y Botha sostienen que su enfoque hace más justicia a los textos que la hipótesis de la parábola simbólica de Crossan. Mientras estoy de acuerdo con ellos en ese punto, agregaré que sostienen que debemos asumir que ocurrió un evento cuando el texto informa que uno puede regresar para perseguirlos. ¿Qué vamos a hacer con las otras historias de milagros del Evangelio? ¿Cómo vamos a dar cuenta de la alimentación de los cinco

mil? ¿Participaron todos en un ASC? ¿Qué pasa con la conversión del agua en vino? ¿Fue este el resultado de un acto hipnótico sobre los presentes o Jesús llevó a los asistentes a la boda a un ASC? ¿Los ciegos y los leprosos solo experimentaron sus curaciones dentro de un ASC? Si el grupo de discípulos experimentó una alucinación colectiva de Jesús caminando sobre el agua, ¿Qué pensó Jesús del evento? ¿Estaba allí en el barco con ellos durante el ASC? Especialmente problemática es la resurrección de Jesús de los muertos: Lázaro, el hijo de la viuda y la hija de Jairo. ¿Llevó Jesús a sus seguidores a un ASC para reunirlos con Lázaro temporalmente? Esto parece poco probable, ya que Juan también informa que Jesús sacó a Lázaro de su tumba y le ordenó que lo soltara de las envolturas de su entierro, que Lázaro se quedó con ellos.y que los líderes judíos comenzaron a planear cómo podrían matar a Lázaro. [376] Estos informes son mucho más cómodos dentro de un OSC (estado ordinario de conciencia) que un ASC.

Contrariamente a las afirmaciones de Craffert y Botha, la hipótesis de ASC violenta los textos y nos pide demasiado. Parece que es mucho más fácil proponer, si uno desea ser escéptico de que ocurrieron eventos sobrenaturales, que las historias eran leyendas urbanas que se desarrollaron rápidamente, se redactaron con un giro teológico y luego se transmitieron a otros.

5.6.2.5. Las apariencias. Aunque el concepto de resurrección en el primer siglo es discutible, la pregunta más importante se refiere a cómo lo interpretaron los primeros cristianos. El mismo Craffert está de acuerdo yAgrega que los historiadores deben hacer justicia a sus fuentes en el proceso. [377] Élsostiene que el concepto de resurrección no necesariamente involucraba un cadáver. [378]

> Los cerebros humanos no necesitan estímulos externos para crear cuerpos visionarios físicos o materiales. Por lo tanto, el hecho de que sus seguidores pudieran identificarlo y que lo experimentaron en forma corporal como comer, hablary caminar no es un argumento a favor de ningún cuerpo físico o material. [379]

Craffert y Botha van aún más lejos. Acusan a los que sostienen que las apariciones corporales posteriores a la resurrección de Jesús podrían haber sido fotografiadas de cometer la *falacia de la concreción fuera de lugar* ,ya que los evangelios ni siquiera están reportando un evento de tal naturaleza. [380]

Podríamos estar de acuerdo con ellos si solo se hubieran reportado algunas apariciones a individuos. En ese caso, al menos un grado de ambigüedad estaría presente para dar cierta verosimilitud a su opinión. Sin embargo, las numerosas apariciones grupales son dañinas para la propuesta de Craffert, no solo en las narraciones de la resurrección, sino también en el *kerygma*conservado en 1 Corintios 15: 3-7. Y ya hemos señalado queLas experiencias subjetivas de grupo de este tipo son extremadamente improbables, si no imposibles. [381] Craffert responde a este tipo de crítica: "Si bien la idea de experiencias de trance en grupo a menudo es cuestionada por los no informados, está claro quetales fenómenos no son infrecuentes para la literatura antropológica (ver Pilch 2004, 15). ” [382] En esta fuente, Pilch apela a otros dos en apoyo.

El primero es un artículo de revista deFelicitas Goodman que compara hablar en lenguas con apariciones de los muertos. [383] Sin embargo, al observar que el hablar en lenguas ocurrió en grupos, todas las apariciones experimentadas en un ASC citado por Goodman ocurrieron en entornos individuales. La única excepción fue la aparición mariana de 1968 en la Iglesia copta de Egipto. Y no hay nada en ese informe que sugiera que los percipientes del fenómeno estaban en un ASC en ese momento.

La segunda fuente a la que Pilch apela es un libro deBelinda Gore, que proporciona instrucciones sobre cómo ingresar a un ASC. [384] Algunos de estos incluyen (a) la selección de un lugar tranquilo, (b) la selección de una postura cómoda, (c) mancharte y tu espacio “con el humo de una hierba. . . . Al final de su mancha, asegúrese de agradecer a la planta cuyo cuerpo hizo posible la limpieza, "(d)" [M] haga una ofrenda al tambor, sonajero u otro instrumento con el que está invitando a los espíritus a participar. de tu ritual. . . . [T] el sonajero o el tambor que está utilizando tiene un espíritu que puede ser despertado y, si se le pide, debe ser

"alimentado". Nuestro grupo generalmente utiliza harina de maíz ", y (e)" La estimulación auditiva del sonajero o tambores induce el estado alterado de la conciencia. Usa un sonido uniforme y rítmico de200 a 210 latidos por minuto durante quince minutos ". [385]

Ahora, si vamos a usar los textos del Evangelio sin violentarlos como exige Craffert, debemos observar que ni siquiera hay un indicio de que los discípulos de Jesús realizaron alguna de estas acciones para ver a Jesús. De hecho, no hay nada en los textos que sugiera que incluso intentaron ingresar a un ASC. Además, es importante observar que ni Craffert ni Pilch proporcionan informes documentados de las ciencias sociales de un grupo de individuos que estaban convencidos de que estaban participando simultáneamente en actividades mutuamente interactivas (por ejemplo, hablar con, comer con, caminar con, o tocar) con un individuo que no estaba realmente allí en un sentido ontológicamente objetivo.

Gore continúa señalando que los miembros de un grupo que ha entrado en un ASC generalmente tienen experiencias diferentes. Sin embargo, cuando se llama a los espíritus, es "no inusual" que los miembros del grupo sean visitados por el mismo espíritu. La postura del miembro del grupo es importante. En un caso, Gore informó que los miembros del grupo que colocaron sus brazos en la posición equivocada “dijeron haber experimentado lugares oscuros y fríos, pesados con la presencia de la muerte. . .[en] el Reino de los Muertos ". [386] Uno puede reconocer rápidamente que el tipo de experiencias descritas por Gore en estos grupos son bastante diferentes de las que encontramos descritas en la literatura del Nuevo Testamento en las que no se hicieron esfuerzos para ingresar un ASC y donde los percipientes no esperaban ni intentaban ver a Jesús.

Craffert sostiene que Pilch "ha demostrado que las apariencias del Jesús resucitado se pueden ver como experiencias típicas y normales en estados alternativos de conciencia [ASC]. Dentro del sistema cultural del antiguo mundo mediterráneo, era habitual y común tener experiencias visionarias de varios tipos.Las experiencias de Jesús después de su muerte pertenecen a estos fenómenos ". [387]

En respuesta a Pilch, Wiebe examinó más de treintainformes de experiencias de ASC que recibió de aquellos que las habían experimentado. [388] Los compara con las experiencias de OSC, enumerando diez cualidades que generalmente, aunque no siempre, están ausentes en una ASC. La probabilidad aumenta de que la experiencia sea un OSC a medida que se cumplan más de las siguientes cualidades:

1. Los objetos desaparecen cuando cerramos los ojos.
2. Los objetos sólidos no ocupan espacio ocupado simultáneamente por otros objetos.
3. Nuestros sentidos normales se engranan. Por ejemplo, en las ASC es común escuchar las palabras habladas mientras los labios de la persona no se mueven.
4. Generalmente se ven objetos sólidos, completos, en movimiento, de colores, mientras que en las ASC suelen ser transparentes o incompletos.
5. Los objetos se siguen viendo incluso después de que el espectador se da vuelta y mira al lugar original.
6. Otros presentes también informan haber visto algo muy similar en el mismo lugar y hora.
7. El dominio ontológicamente objetivo de la experiencia sigue siendo el mismo.
8. Los efectos ontológicos se corresponden con la experiencia. Por ejemplo, una mujer que entró en trance durante tres horas a la vista de otras personas durante un servicio de adoración en la iglesia soñó con que Jesús le daba una copa llena de vino y le daba instrucciones de que bebiera. Ella hizo. Al despertar, su aliento olía a vino.
9. La experiencia no fue inducida por intentos de manipular los sentidos.
10. Aquellos que tienen las experiencias pueden comentar sobre la experiencia a otros presentes mientras están ocurriendo.

Aunque la literatura del Nuevo Testamento no proporciona suficientes detalles que puedan identificar las apariencias con cada una de las anteriores, encajan algunas de las diez cualidades. Por ejemplo, podemos ver 4, 6, 7, 8, 9

y 10 en las narraciones de la resurrección cuando Jesús se aparece a los demás. Esto sugiere que los encuentros de los discípulos con el Jesús resucitado se entendieron como OSC. Wiebe concluye que las ASC pueden describir apropiadamente otros tipos de experiencias reportadas en el Nuevo Testamento, pero son inadecuadas para ayudarnos a comprender los encuentros de los discípulos con el Jesús resucitado.

También creo que es bastante presuntuoso para Craffert suponer que los primeros cristianos no creían que se encontraran con el Jesús resucitado en el espacio-tiempo, lo que proporcionaba más evidencia de que estaban experimentando ASC.

> Por lo tanto, *ver* el cuerpo resucitado de Jesús en una visión o en un sueño, fue para las personas mediterráneas del primer siglo parte de su "realidad". Podrían creer seriamente que al ver el cuerpo resucitado de Jesús enuna visión, estaban experimentando la "realidad" y, por lo tanto, experimentando al Jesús resucitado. [389]

En consecuencia, aquellos que interpretan sus encuentros con Jesús como un evento sobrenatural son culpables defalacia de la concreción fuera de lugar, ya que "¡no se está reportando tal evento!" [390]

Ciertamente, hubo una "otredad" en cómo aquellos que vivieron en la antigüedad entendieron sus experiencias. Sin embargo, Craffert debe ir más allá de argumentar que consideran que los sueños y las visiones son tan reales como las experiencias en un estado de conciencia común (OSC). Debe argumentar que las apariciones de Jesús resucitado a sus discípulos solo ocurrieron en sueños y visiones. Y él no ha podido hacerlo.

Lo que nosotros los modernos podríamos considerar como el sentido simple del texto puede diferir de su sentido simple a los lectores originales. Nuevamente, hubo una "alteridad" en la forma en que aquellos que vivieron en la antigüedad entendieron sus experiencias. No obstante, cuando los Evangelios informan que Jesús fue crucificado y murió como resultado de ello, interpretamos que esos informes son de un evento objetivo que ocurrió en el espacio-tiempo, fue independiente del espectador y pudo

haber sido percibido mientras se encontraba en un estado ordinario de conciencia. Además, los primeros cristianos pensaron en la naturaleza de sus experiencias más de lo que Craffert imagina. Creyeron que dioscomunicados a ellos mientras se encuentran en ASC como sueños, visiones y trances. [391] Sin embargo, también creían que él se comunicaba con ellos en el espacio-tiempo y que suslas experiencias habían ocurrido mientras estaban en un estado ordinario de conciencia. [392]

¿Cómo fue el evento de la resurrección de Jesús interpretado por estos mismos cristianos? Un número de razones sugiere que informaron que había ocurrido en el espacio-tiempo y que al menos las apariciones previas a la ascensión de Jesús se experimentaron mientras los percipientes estaban en un estado de conciencia ordinario. En primer lugar, cabe señalar que, en casi todos los casos, los textos mismos establecen cuándo ocurrió un evento mientras el percipiente se encontraba en un estado de conciencia alterado, como un sueño, una visión o un trance. Tales descripciones están casi totalmente ausentes en las narraciones de la resurrección con la única excepción de Lucas 24:23, que se refería a las mujeres que ven una visión de los ángeles en la tumba. Pero incluso este texto no debe emplearse en apoyo de las apariencias no físicas de Jesús, ya que el mismo autor retrata a Pedro y Pablo proclamando en los términos más claros que el cadáver de Jesús había resucitado (Hechos 2: 29-32; 13: 35-37). Asimismo, se puede observar que todos los Evangelios canónicos informan que el cadáver de Jesús estuvo ausente de la tumba, por lo que lo dejó vacío, y que este componente del informe fue innecesario para informar un evento que ocurrió dentro de un ASC pero está completamente en Hogar con un evento que había ocurrido en el espacio-tiempo. Finalmente, se puede argumentar que la posición de que se había levantado el cadáver de Jesús no solo es consistente con la opinión de Pablo sobre el asunto y que este componente del informe fue innecesario al informar un evento que ocurrió dentro de un ASC pero está completamente en casa con un evento que ocurrió en el espacio-tiempo. Finalmente, se puede argumentar que la posición de que se había levantado el cadáver de Jesús no solo es consistente con la opinión de Pablo sobre el asunto y que este componente del informe fue innecesario al informar un evento que ocurrió

dentro de un ASC pero está completamente en casa con un evento que ocurrió en el espacio-tiempo. Finalmente, se puede argumentar que la posición de que se había levantado el cadáver de Jesús no solo es consistente con la opinión de Pablo sobre el asuntocomo se argumentó anteriormente, pero también con otras publicaciones judías de la época. [393]

¿Qué se puede decir entonces de las dos objeciones de Craffert a la comprensión de las apariencias de la resurrección en un sentido literal? Él considera que es inmoral para el erudito bíblico otorgar a los relatos bíblicos una posición privilegiada, aceptando como afirmaciones bíblicas históricas de eventos extraordinarios y rechazando afirmaciones similares en religiones no cristianas. Observamos que Crossan hizo esta objeción similar en su tercera preocupación. Sin embargo, para Craffert, también se aplica a estudiosos como Crossan que, al descartar las historias bíblicas como creaciones mitológicas, están siendo "igualmente irrespetuosos(etnocéntrico) a aquellas personas para quienes las historias eran parte de la realidad ". [394]

La objeción *ética* de Craffert es válida si el historiador a priori otorga a la literatura relevante del Nuevo Testamento una posición privilegiada al suponer que es correcta y que todos los demás no lo son o si sabíamos de antemano que las afirmaciones religiosas en toda la literatura religiosa son erróneas. Pero lo primero no se ha hecho en la presente investigación y lo último no se conoce. Los historiadores pueden estar abiertos a reclamaciones de milagros en una variedad de tradiciones religiosas y evaluar su veracidad de acuerdo con una aplicación de un método histórico cuidadoso al tiempo que aplican un esfuerzo deliberado y sostenido para administrar su horizonte durante el ejercicio. Si los informes cristianos de la resurrección de Jesús son verdaderos,La acusación de Craffert de "súplicas especiales por un racionalismo pro-cristiano o indirecto" está mal dirigida. [395] En consecuencia, la objeción *ética* de Craffert no es válida en relación con la presente investigación. La objeción *ética* no muestra ningún interés en lo que puede ser verdad. Es más de un atractivo emocional.

La segunda objeción de Craffert contra una interpretación literal de los informes de la resurrección de Jesús es *teológica* . Hay muchas opiniones sobre Dios. Uno ni siquiera puede creer que hay un Dios. Si Dios existe, ¿su

relación con el universo es de trascendencia (por ejemplo, teísmo, deísmo) o inmanencia (por ejemplo, panteísmo)? La visión literal de la resurrección de Jesús requiere una cierta visión de que Dios sea correcto, lo que no se puede conocer. Craffert dice que algunos son guiados por una visión panteísta de Dios. Por lo tanto, "la condición previa para esta discusión es un reconocimiento de *ambos lados*que la imagen de Dios del otro tiene el mismo derecho de presentación ". [396]

Estamos de acuerdo en que todas las partes tienen el mismo derecho de presentar y defender sus puntos de vista. Pero otorgar a otros el derecho a tener, presentar y defender una opinión no es lo mismo que reconocer esas opiniones comosiendo igualmente válidos, como Craffert y Botha nos quieren hacer. [397] Afirman que una visión literal de la resurrección de Jesús requiere el teísmo; pero como los académicos no pueden ponerse de acuerdo sobre una cierta visión de Dios, RH no puede ser entretenido seriamente. Sin embargo, como argumenté en mi evaluación de la objeción de Ehrman, esto es hacer historia hacia atrás: rechazar una conclusión histórica debido a sus implicaciones teológicas. La resurrección de Jesús podría implicar o implicar el teísmo, pero uno no debe presuponer el teísmo para investigar la cuestión histórica de la resurrección de Jesús. Más bien, uno podría primero abordar la cuestión del teísmo con el entendimiento de que la validación históricaDe la resurrección de Jesús debería considerarse una fuerte evidencia para el teísmo. [398]

Como se señaló con Ehrman, los historiadores han llegado a la conclusión de que Carlomán murió en el año 771 dC después de haber gobernado conjuntamente el Imperio Romano con su hermano Carlomagno, con quien había estado en desacuerdo. Sin embargo, los historiadores no confían en cómo murió: ¿murió de causas naturales o lo asesinó Carlomagno? Del mismo modo, los historiadores pueden concluir que Jesús resucitó de entre los muertos sin decidir quién o qué lo resucitó. De lo contrario, las presuposiciones filosóficas y teológicas de los historiadores pueden llevarlos a conclusiones históricas antes de un examen de los datos.

5.6.3. Pesando la hipótesis

Ahora evaluaremos la fuerza de la hipótesis de Craffert (CfH), empleando los cinco criterios para seleccionar la mejor explicación.

1. *Ámbito explicativo* . CfH explica bien todo el lecho de roca histórico que hemos identificado, asumiendo la muerte de Jesús por crucifixión y considerando las experiencias de los discípulos como fenómenos psicológicos denominados "eventos culturales". Sin embargo, Craffert no intenta explicar la apariencia a Pablo quien no habría estado en el mismo estado mental que los discípulos que él estaba cazando. Por lo tanto, CfH sigue a GH, LH y CsH en su alcance explicativo.

2. *Poder explicativo* . Al igual que GH, LH y CsH, CfH explica muy bien la muerte de Jesús mediante crucifixión, pero en otros lugares propone interpretaciones que claramente van en contra del simple sentido de los textos. Por ejemplo, CfH propone que los textos canónicos del Evangelio no indiquen que los discípulos pensaron que cuando Jesús caminó sobre el agua les había aparecido en un sentido objetivo dentro de la realidad común. En cambio, todos los discípulos pensaron que estos eventos ocurrieron en una realidad alternativa; es decir, sus mentes estaban en otra parte y Jesús también. Esto es esencialmente lo que ocurrió con las apariciones de la resurrección. Esto hace violencia a los textos, que son bastante claros de que la tumba estaba vacía porqueJesús había resucitado corporalmente y podía ser tocado en la realidad ordinaria. [399] Además, la afirmación de Wiebe de que los detalles en las narraciones de la resurrección son más compatibles con las OSC que con las ASC, al igual que la observación adicional de la enseñanza de Pablo sobre la futura resurrección de los creyentes, arroja grandes dudas sobre la idoneidad de las ASC para proporcionar una Explicación de las apariciones de resurrección de Jesús. CfH falla en su poder explicativo.

3. *Plausibilidad* . ¿CfH está implicado por un mayor grado y número de verdades aceptadas que por otras hipótesis? CfH apela a un enfoque posmoderno de la historia, que la comunidad de historiadores modernos ha rechazado en gran medida. Si entendemos la apariencia de los discípulos

como ASC que involucran encuentros con el Jesús ontológico, CfH tiene plausibilidad, ya que esperaríamos que estuvieran convencidos de la veracidad de los eventos. Debido a que nuestro lecho de roca histórico no hace afirmaciones sobre el estado posterior a la resurrección de Jesús, un ASC que involucra a un Jesús ontológico no es diferente de RH, ya que tanto el Jesús ontológico está vivo y aparece a sus discípulos como a Pablo. Porque Craffert considera los aspectos como *naturales.*eventos, sospecho que él evitaría identificar CfH con RH con un Jesús ontológico. En consecuencia, si consideramos que las apariencias ocurrieron con un ASC y sin un Jesús ontológico, no esperamos que Paul haya experimentado un ASC que fuera positivo en la naturaleza hacia el cristianismo y que resultara en su conversión; Un ASC experimentado simultáneamente por un grupo sufre deLos mismos desafíos que una alucinación grupal, que se ha abordado anteriormente. [400] Si bien CfH y VH son inverosímiles en términos de Paul, CfH tiene desafíos adicionales de plausibilidad y, por lo tanto, sigue a VH en este sentido.

4. *Menos ad hoc* . CfH emplea psicohistoria, que es puramente conjetural y por lo tanto posee un fuerte componente ad hoc. A priori descarta una causa sobrenatural sobre la base de supuestos naturalistas relacionados con el comportamiento humano y, por lo tanto, conlleva un componente ad hoc adicional. En contraste, VH no apela a hechos no comprobados, aunque, como CfH, a priori excluye a la HR. Como CfH es más ad hoc que VH, no cumple con este criterio.

5. *Iluminación* . Al igual que con GH y LH, si es cierto, CfH proporciona iluminación perteneciente a numerosas experiencias religiosas antiguas y, por lo tanto, supera este criterio.

Como se muestra en la tabla 5.5, de los cinco criterios, CfH pasa uno (iluminación) y no cumple con cada uno de los criterios más importantes. Además, observamos una serie de inquietudes que generan más dudas sobre CfH.

Tabla 5.5 Análisis de CfH

	Alcance	Poder	Plaus.
VH	F	PAG	PAG
GH	PAG	F	F
LH	PAG	F	F
CsH	PAG	F	F
CfH	F	F	F

5.7. La hipótesis de la resurrección

5.7.1. Descripción de la vista de la resurrección

La hipótesis final que examinaremos es la hipótesis de que Jesús resucitó de la muerte (RH). Las mejores defensas de esta posición las proporcionan Allison (2005), Craig (1989), Habermas (2003) y Wright (2003). Dado que sus enfoques difieren de los míos y estoy tratando de aplicar mi método de manera consistente a lo largo de esta investigación, evaluaré la HR utilizando mi enfoque como se describe enlos capítulos uno y dos, e interactuar con otros a medida que surja la necesidad. [401]

Quizás la afirmación más temprana de la Iglesia posterior a la Pascua fue "Dios resucitó a Jesús de entre los muertos". ¿Qué significaron los primeros cristianos cuando proclamaron que Dios había resucitado a Jesús? La respuesta ha sido y sigue siendo debatida. En la actualidad, el trabajo de Wright en la materia se mantiene comoLa propuesta que debe ser respondida por quienes toman una posición contraria. [402] Concluye que cuando los primeros cristianos afirmaron que Jesús había resucitado, querían decir que

su cadáver había sido revivificado y transformado. Aun así, falta un acuerdo generalizado al respecto.

No veo ninguna razón para que los académicos duden en sacar sus propias conclusiones sobre el tema y procedan en consecuencia. Sin embargo, dado que el método que hemos empleado a lo largo de esta investigación ha sido restringirnos precediendo únicamente con el lecho de roca histórico, a menos que sea necesario hacerlo de otra manera, continuaremos de esta manera. Si una hipótesis no puede explicar el lecho de roca histórico relevante, está muerta en sus pistas. Dado que el lecho de roca histórico no hace ninguna declaración sobre la naturaleza de las apariciones de la resurrección de Jesús, debemos elegir cómo definiremos la hipótesis de la resurrección (RH). Podríamos elegir entre una visión objetiva (RH-V), es decir, Jesús se apareció ontológicamente a los demás de una manera no percibida por los sentidos físicos (es decir,*B* para el cuerpo). El primero no pudo haber sido grabado en video mientras que el segundo pudo. Debido a que ninguna de estas interpretaciones pertenece al lecho de roca histórico, no elegiremos entre ellas en la presente investigación. Dado que la afirmación de que fue *Dios* quien resucitó a Jesús es incapaz de verificación, no haremos ninguna reclamación relacionada con la causa del evento que no sea sobrenatural. En consecuencia, aquí defino la hipótesis de la resurrección de la siguiente manera: *Después de un evento sobrenatural de naturaleza y causa indeterminada, Jesús se apareció a varias personas, en entornos individuales y grupales, a amigos y enemigos, en nada menos que en una visión objetiva y tal vez dentro de Visión ordinaria en su cuerpo corporal elevado.*En este sentido, somos fieles a nuestro método de considerar solo el lecho de roca histórico mientras permitimos un rango de posibilidades específicas. Cuando sea apropiado, también evaluaremos la HR en términos de RH-V y RH-B para eliminar un aspecto de ambigüedad.

5.7.2. Análisis y preocupaciones

5.7.2.1. El reto de la leyenda. La leyenda surgió rápidamente en la antigüedad. Lucian informa que, mientras navegaba por un río, Aristóbulo le entregó a Alejandro Magno una narrativa de combate entre Porus y Alejandro que acababa de escribir. Alexander estaba tan disgustado por los hechos específicos de valor y los logros demasiado grandes para ser verdad que arrojó el libro a laRío y le dijo a Aristóbulo que debía hacer lo mismo con él. [403] Cuando Luciano informó a Cronio del suicidio de Peregrino, él agregó que había transmitido los detalles sin adornos.Sin embargo, declaró que los vestiría para los tímidos. [404]

Lucian agrega que él no fue el único en propagar leyendas urbanas relacionadas con ese evento.

> Al regresar al festival, me encontré con un hombre de cabello gris cuyo rostro, te aseguro, te inspiró confianza además de su barba y su aire general de importancia, contando todo sobre Proteus y cómo, desde su cremación, había Lo vi con vestiduras blancas hace poco, y acababa de dejarlo caminando alegremente en el Pórtico de las Siete Voces, con una guirnalda de olivos silvestres. Luego, encima de todo, si ponía el buitre, jurando que él mismo lo había visto volar desde la pira, cuando yo ...Yo mismo acababa de dejarlo volar para ridiculizar a los tontos y tímidos. [405]

Esto muestra tantoQué tan rápido podrían desarrollarse las leyendas urbanas y cuán crédulas podrían ser. [406]

Séneca señaló que los historiadores a menudo eran culpables de informar sobre eventos increíbles para ganar la aprobación. Añade que "algunos [los historiadores] son crédulos, otros son negligentes, y en alguna falsedad se arrastran desprevenidos. . . . Lo que toda la tribu tiene en común es esto: no piensa en su propio trabajo.puede lograr la aprobación y popularidad a menos que rocía que el trabajo con la mentira.” [407] Después de un largo debate sobre la precisión y la falsedad en la antigua historiografía y la retórica, los comentarios de Samuel Byrskog,

> En términos generales, parece probable que la aparente paradoja entre los retóricos [sic] énfasis en la verdad, por un lado, y su esfuerzo por producir una extensa elaboración, por otro lado, tuviera que ver con el requisito de que el material básico: El *fundamento*, debe ser verdadero mientras que su elaboración, su *exedificación*,debe ser plausible. [408]

Nuestra discusión sobre el género del Evangelio en el capítulo tres también reveló que los antiguos biógrafosSe les permitió ciertas libertades literarias, aunque las tomaron en diversos grados. [409] Algunos como Suetonius ejercitaron libertades mínimas mientras que otros comocomo Appian ha sido "severamente censurado por falta de precisión en los detalles". [410]

Dado este desafío, es muy importante identificar y explicar adecuadamente el lecho de roca histórico, que“Puede recuperarse incluso de la más deplorable de nuestras fuentes terciarias”. [411]Además, la presencia de leyendas, diferencias y errores no garantiza el rechazo total de un informe. “Mitos sobre el asesinato del presidente John F.Kennedy abunda, pero Kennedy fue fusilado por alguien ". [412]

A pesar de las inseguridades que podamos tener en relación con las fuentes cristianas primitivas, muchas de estas fuentes todavía proporcionan datos valiosos relevantes para nuestra investigación. Hemos identificado el lecho de roca histórico que está fuertemente respaldado y reconocido por un consenso casi universal y heterogéneo de académicos. Eso es importante, ya que debemos tener cuidado de no tirar al bebé con el agua del baño. El lecho rocoso histórico es claro y firme y debe ser explicado adecuadamente por cualquier hipótesis seria a pesar de las vacilaciones persistentes hacia las fuentes de las cuales se extrajo el lecho rocoso.

5.7.2.2. La navaja de Ockham. Anteriormente notamos la afirmación de Goulder de que una explicación natural que puede explicar los datos conocidos debería ser preferible a una explicación sobrenatural dada la afeitadora de Ockham, que establece que la hipótesis de importar menos suposiciones es más simple y, por lo tanto, preferible.En consecuencia, Goulder dispone de RH, ya que debe presuponer a Dios. [413] Pero este movimiento posee una serie de dificultades.

Primero, Goulder a priori excluye lo sobrenatural para que los historiadores no sean engañados por la superstición. Este movimiento socava el valor del método cuidadosamente aplicado. No solo hemos discutido y hecho público los procedimientos metodológicos específicos empleados en la historiografía que se escribirá en la presente investigación, sino que también hemos formado criterios para identificar un milagro.Juntos, estos dos pasos dificultan severamente cualquier aceptación crédula de un reclamo de milagro. [414] Además, este movimiento de Goulder excluye injustamente cualquier posibilidad de una hipótesis en competencia antes de un examen de la misma. De manera similar, se podría argumentar, y erróneamente en mi opinión, que las explicaciones psicológicas como las que emplea Goulder deben excluirse a priori para que los historiadores no caigan en los peligros de la psicohistoria, que a menudo es errónea. Dado que a los psicólogos modernos a menudo les resulta difícil diagnosticar correctamente a los pacientes que están sentados frente a ellos y que pueden ser interrogados extensamente, los no profesionales como Goulder, Lüdemann, Crossan y Craffert tienen muchas más probabilidades de diagnosticar erróneamente a los que nunca conocieron y quienes vivieron Hace dos mil años en una cultura extranjera.

En segundo lugar, la fantasía a menudo desenfrenada presente en la psicohistoria de Goulder no es más útil que la superstición para los historiadores que toman en serio la determinación del destino de Jesús. Si bien ciertamente queremos evitar un componente "dios de las brechas" en cualquier hipótesis, los componentes del "naturalismo de las brechas" dentro de GH, LH, CsH y CfH no son mejores. No deberíamos otorgar una posición privilegiada a una hipótesis que emplee argumentos de "naturalismo de las brechas" sobre una hipótesis que posee un componente sobrenatural si esta última es superior en su capacidad para cumplir los criterios de la mejor explicación y el lecho de roca histórico se produce en un contexto cargado. Con significado religioso.

En tercer lugar, si RH resulta ser la mejor explicación, la exclusión a priori de Goulder en realidad le prohibiría (a quienes siguen su método) conocer el pasado.

Cuarto, mientras RH está abierta a la existencia de lo sobrenatural, incluido Dios, no lo presupone. Como comentamos en nuestra discusión anterior sobre Ehrman, el historiador podría examinar cuidadosamente los datos y el contexto de un reclamo de milagro y decidir si fue un evento histórico. Si un reclamo de milagro en particular cumple con los criterios para la mejor explicación, los historiadores tienen la garantía de otorgarle la historicidad. Si la historicidad de un evento lleva a una implicación teológica o sobrenatural, el historiador todavía está en terreno seguro. Es cuando el teológico o antitético.Las motivaciones de los historiadores guían sus conclusiones históricas de que el problema está casi garantizado. [415] Por otro lado, GH presupone al menos cinco conjeturas: Pedro tuvo una alucinación, los grupos experimentaron "delirios comunitarios", Pablo tuvo dudas secretas sobre el judaísmo y el cristianismo, Pablo y los apóstoles de Jerusalén tenían creencias contradictorias relacionadas con la naturaleza de La resurrección de Jesús y la tumba vacía y los informes de las apariencias corporales se inventaron más tarde.

En nuestra discusión anterior sobre los criterios para la mejor explicación, observamos que los eventos históricos a menudo tienen múltiples causas. Por esta razón, el criterio de simplicidad, o la navaja de Ockham, puede ser inadecuado. Aunque puede acomodar múltiples subhipótesis, lo que debería agradar a Goulder, el criterio de "menos ad hoc" busca la hipótesis con el *menor número de supuestos no verificados*. [416] RH es muy superior a GH, LH, CsH y CfH en el cumplimiento de este criterio.

5.7.2.3. No hay pruebas suficientes. La resurrección de Jesús nunca se establecerá a través del método histórico con el grado de certeza deseado por muchos de los fieles. La calidad provisional del conocimiento histórico, dados nuestros datos limitados y la presencia de interpretación de los autores antiguos, limita la cantidad de certeza alcanzable. Sin embargo, como observamos en el capítulo uno, esta limitación no es exclusiva de los reclamos de los primeros cristianos, sino que se aplica a todo el conocimiento histórico. Tampoco habrá un acuerdo generalizado sobre la conclusión de que Jesús resucitó de entre los muertos, ya que la disparidad de horizontes entre

los historiadores crea un estancamiento, rompiendo cualquier esperanza de lograr un consenso.

Ojalá hubiera más. Sería bueno tener un mayor conocimiento sobre nuestras fuentes, como los informes anteriores sobre los autores de nuestros cuatro evangelios canónicos. También sería bueno tener unos pocos documentos que datan del período comprendido entre los años 30 y 60, escritos por las autoridades romanas y judías que describen su opinión sobre los eventos que condujeron al arresto y la crucifixión de Jesús, los reclamos de los primeros cristianos después de estos eventos. , y la deserción de Pablo a la iglesia cristiana.

Por supuesto, la ausencia de fuentes adicionales deseables no es un argumento en contra de la HR, ya que se puede desear lo mismo en referencia a cualquier hipótesis. La pregunta es si la evidencia es adecuada para construir una hipótesis respetable. Tenemos la fortuna de que el lecho de roca histórico de nuestra colección proporciona una base sólida sobre la que los historiadores pueden trabajar. Se ha notado que no hubo testigos oculares del evento real de la resurrección de Jesús. Solo tenemos informes de una tumba vacía y apariciones posteriores a la resurrección de Jesús. Esto no es tan serio como algunos pueden pensar. Stephen Davis observa que la inferencia en el asunto de la resurrección de Jesús es bastante fuerte: "Si me vieras hoy con mi cabello una cierta longitud y luego me vieras la próxima semana con el cabello mucho más corto, estarías de acuerdo con tus derechos al concluir que tuvese cortó el cabello, incluso si no vio que ocurrió el evento ". [417]

5.7.2.4. Fuentes deficientes. Ehrman sostiene que los evangelios canónicos son fuentes pobres que impiden que los historiadores descubran lo que realmente le sucedió a Jesús. Él apoya su posición al afirmar que no fueron escritos por testigos oculares, se retrasaron desde que se escribieron entre treinta y cinco y sesenta y cinco años después de la muerte de Jesús, y contienen propaganda que a su vez se modificó durante varias etapas de la transmisión, lo que dio lugar a numerosas diferencias. . Además, ninguna fuente extrabíblica menciona a Jesús hasta aproximadamente ochenta años después de su muerte. EnEn resumen, Ehrman sostiene que los evangelios no son ni contemporáneos, desinteresados ni consistentes. [418]

Hay numerosos problemas con las contenciones de Ehrman. Se queja de que los evangelios del Nuevo Testamento no fueron escritos por testigos presenciales. Bracketingel hecho de que varios eruditos hayan tomado una posición contraria [419], este desafío no es exclusivo de la literatura del Nuevo Testamento. Ningún relato sobreviviente de la vida de Alejandro Magno fue escrito por un testigo ocular. Tácito y Suetonio no fueron testigos presenciales de la mayoría de los eventos que informaron. Sin embargo, los historiadores siguen confiando en que son capaces de recuperarse.el pasado en diversos grados sin saber quiénes eran sus fuentes. [420] Además, mientras que prácticamente todos están de acuerdo en que Mark y Luke no fueron escritos por testigos oculares, muchos estudiosos sostienen que conservan el testimonio de testigos oculares en diversos grados.

Ehrman se queja de que todos los evangelios canónicos fueron escritos entre treinta y cinco y sesenta y cinco años después de Jesús y que Jesús no aparece en "ninguna fuente pagana no canónica hasta 80 años después de su muerte". Así que claramente no tuvo un gran impacto en el mundo pagano.Sin embargo, Josefo menciona a Jesús dentro de los sesenta a sesenta y cinco años. [421] Además, en comparación con las fuentes escritas de otros personajes y eventos históricos, de treinta y cinco a sesenta y cinco años es un período relativamente corto. Augusto es generalmente considerado como el mayor emperador de Roma. Hay nueve fuentes principales que los historiadores usan cuando escriben sus historias de Augusto. Tres de los nueve son contemporáneos de Augusto: dos cubren a Augusto hasta los diecinueve a veinte años, mientras que el tercero es una inscripción funeraria que puede haber sido compuesta durante la vida de Augusto. Una cuarta fuente escribe de 50-110 años después de la muerte deAugusto y los cuatro últimos escriben de 100 a 200 años después de su muerte. [422] Por lo tanto, es notable queCuatro biografías de Jesús fueron escritas dentro de los 35-65 años de su muerte. [423] Además, la tradición oral está salpicada a lo largo de los escritos del Nuevo Testamento, incluidos los Evangelios. Por ejemplo, los credos, los himnos, las fórmulas orales y los resúmenes de los sermones de Hechos contienen una tradición muy antigua, algunos de los cuales se remontan a las etapas más tempranas de la iglesia posterior a la Pascua.

La falta de una gran cantidad de fuentes contemporáneas no cristianas sobre Jesús no es única. Solo han sobrevivido tres fuentes sobre Augusto que son contemporáneas.Con él, y solo uno que ofrece informes pertenecientes a su edad adulta. [424] El emperador romano Tiberio era un contemporáneo de Jesús. El número de fuentes *no cristianas* que mencionan a Tiberio dentro de los 150 años de su vida es igual al número de fuentes *no cristianas* que mencionan a Jesús dentro de los 150 años de su vida. Si añadimosFuentes cristianas, la proporción de Jesús: Tiberio va de 9: 9 a al menos 42:10. [425] Además, el propósito de la escritura tiene una gran influencia en lo que los autores escriben y no escriben, y escriben de acuerdo a dónde los llevan sus intereses. Los escritores cristianos hablaban muy poco sobre sus señores romanos, y los romanos hablaban muy poco sobre los cristianos. Además, si la iglesia primitiva creía que el regreso escatológico de Jesús era inminente, podríamos esperar una falta de motivación en ese momento para escribir más sobre su vida histórica.

Ehrman señala las fuentes cristianas no canónicas que informan la resurrección de Jesús de una manera que no está de acuerdo con los evangelios canónicos. Por supuesto, pero estas fuentes son posteriores a los evangelios canónicos y la mayoría, si no todas, son mucho más tarde. Debemos preguntarnos por qué Ehrman plantea esta objeción, ya que en otros lugares concede que "si los historiadores quieren saber lo que Jesús dijo e hicieron, están más o menos limitados a usar los Evangelios del Nuevo Testamento como sus fuentes principales. Permítanme enfatizar que esto no es por razones religiosas o teológicas. . . .Es por razones históricas, puras y simples ". [426] También afirma que" los evangelios no canónicos son de mayor importancia para comprender la diversidad del cristianismo en la segunda y tercera ysiglos más tarde que para saber acerca de los escritos de los primeros cristianos ". [427]

Ehrman se queja de que los evangelios canónicos contienen propaganda. El Evangelio de Juan informa: “Por lo tanto, muchas otras señales que Jesús también realizó en presencia de los discípulos, que no están escritas en este libro; pero estos han sido escritos para que puedas creer que Jesús es el Cristo, el Hijode Dios; y para creer que puedes tener vida en su nombre

". [428] No cabe duda de que los evangelistas tienen la agenda de presentar un retrato particular de Jesús a sus lectores y enseñarles un mensaje que deseen que crean y actúen. Sin embargo, esto no garantiza la conclusión de que su contenido es erróneo. Muchos historiadores escriben con el propósito de convencer y persuadir a otros de su punto de vista particular. Michael Grant afirma que la " *guerra galica de* César"es una de las obras de propaganda más potentes jamás escritas ". [429]Sin embargo, agrega, "es extremadamente difícil criticarlo en los hechos". [430] En relación con su libro *La resurrección de Jesús: Historia, experiencia, teología* , Lüdemann escribe: "Su objetivo era demostrar la no historia de la resurrección.de Jesús y al mismo tiempo alentar a los cristianos a cambiar su fe en consecuencia ". [431] Del mismo modo, Richard Dawkins escribe:" Si este libro funciona como pretendo, los religiososlos lectores que lo abran serán ateos cuando lo dejen ”. [432] ¿Ehrman alentaría a otros a desconfiar de estos libros porque Lüdemann y Dawkins tenían agendas de naturaleza propagandística al escribirlos? Uno tiene que analizar los argumentos proporcionados.

La propaganda puede y es empleada de manera malévola. Por ejemplo, puede ser usado para estafar dinero de otros. Sin embargo, la propaganda no es necesariamente mala. Cuando los historiadores judíos escriben sobre el Holocausto, quieren que el mundo conozca las atrocidades sufridas por las víctimas para que nunca vuelva a suceder. Cuando los historiadores afroamericanos escriben sobre la esclavitud en los Estados Unidos y la severa discriminación de los negros que continuó mucho después de la abolición de la esclavitud estadounidense, quieren que otros sepan lo que ellos y / oSus ancestros soportaron el objetivo de que los negros sean tratados de manera justa. [433] Por lo tanto, la propaganda puede ser realmente buena *y* verdadera. Cuando se trata de los informes en los Evangelios, en teoría podría haber una buena razón para el sesgo de los evangelistas: estaban convencidos de la verdad de su historia. Y los que tienen algoganar o perder puede recordar eventos mejor que un observador desinteresado. [434]

Ehrman afirma que las historias de Jesús se modificaron durante su transmisión, lo que explica las diferencias irreconciliables entre ellos en los Evangelios. Ofrece algunos ejemplos, como el día y la hora en que murió

Jesús. El Evangelio de Juan (Juan) informa que fue al mediodía del día anterior a la cena de Pascua, mientras que el Evangelio de Marcos (Marcos) dice que fue a las nueve de la mañana posterior a la comida de Pascua. ¿Acaso Jesús llevó su cruz todo el camino, como dice Juan, o Simón de Cirene lo llevó parte del camino, como en los Sinópticos? Cuando se trata de la resurrección de Jesús, ¿María fue sola o había otras mujeres con ella? ¿Qué vieron cuando llegaron a la tumba: un hombre (Mark), dos hombres (Luke) o un ángel (Matthew)? ¿Dijeron las mujeres a los discípulos (Mateo, Lucas, Juan) o callar (Marcos)? Agrega que también hay fuentes cristianas no canónicas que informan la resurrección de Jesús de una manera que no está de acuerdo con los evangelios canónicos.

Esta objeción no es tan fuerte como supone Ehrman.El método responsable requiere que los historiadores tomen el género en consideración. [435] He señalado anteriormente que ahora hay algo de consenso entre los eruditos bíblicos contemporáneos de que los Evangelios pertenecen al género de la biografía grecorromana *(bioi)* y que este género ofrecía a los biógrafos una gran flexibilidad para reorganizar el material; inventar discursos para comunicar elEnseñanzas, filosofía y creencias políticas de la asignatura. ya menudo incluía encomium. [436]

Uno puede notar algunas de estas libertades en el relato de Lucas sobre la confesión de juicio de Jesús. Marcos y Mateo informan que el sumo sacerdote le preguntó a Jesús si él es el Mesías y el Hijo de Dios. Jesús afirma no solo que él es ambos sino que es el Hijo del Hombre apocalíptico mencionado en Daniel 7, que estará sentado a la diestra de Dios y que vendrá sobre las nubes del cielo. Para este reclamo, el sumo sacerdote yotros líderes acusan a Jesús de blasfemar y lo condenan a ser ejecutado. [437] El informe de Lucas difiere ligeramente y dice lo siguiente: El consejo le pregunta a Jesús si él es el Mesías. Jesús responde que incluso si confesara ser el Mesías, ellos no creerían. Sin embargo, les asegura que, como el Hijo apocalíptico del Hombre, estará sentado a la derecha de Dios. Los líderes judíos responden con una pregunta: “¿Estás afirmando ser el Hijo de Dios?”, Responde Jesús.Lo afirmativo y los líderes judíos proceden a llevarlo ante Pilato. [438] La diferencia se explica fácilmente. Mateo y Marcos escriben a

judíos, que tienen una comprensión sólida del Hijo del Hombre apocalíptico mencionado en Daniel 7 y conocido en las *Similitudes de Enoc*. [439] Sin embargo, Lucas está escribiendo a una audiencia gentil individual o gentil, que puede que no entienda todas las implicaciones detrás de la afirmación de Jesús de ser el Hijo del Hombre apocalíptico o la acusación de blasfemia del concilio. Por lo tanto, Lucas puede estar enfocándose en el rasgo del Hijo de Dios de la confesión de Jesús para comunicar el alto reclamo de Jesús a la divinidad, ya que los gentiles habrían entendido el reclamo más claramente en esos términos. Si el Jesús histórico hizo tal afirmación, Marcos y Mateo probablemente estén más cerca de la *ipsissima verba* de Jesús, ya que Jesús, el judío, estaba hablando con una audiencia de líderes judíos. Sin embargo, la redacción de Lucas le permite comunicarse más claramente con sus lectores gentiles lo que Jesús confesó acerca de sí mismo. Palabras que replican precisamente lo que el sujeto.dichos son buenos pero solo pueden ser entendidos apropiadamente dentro de su contexto. [440]

La voz *(ipsissima vox)* del sujeto es igualmente válida. Incluso numerosos estudiosos conservadores sostienen queJohn practicó la redacción y también reorganiza las tradiciones para teologizar. [441] FF Bruce afirmó que John parafraseaba las palabras de Jesús de la misma manera dramática y poderosa en que Shakespeare parafraseaba el discurso de Mark Antony en la *Vida de Brutus de* Plutarco .[442] En el Evangelio de Juan, a menudo escuchamos la voz de Jesús (*ipsissima vox*) en lugar de sus palabras reales. [443] En consecuencia, al analizar *bioi, los*historiadores deberían centrarse más en identificar el núcleo histórico en las narrativas. Esto no es exclusivo de *bioi,* pero se aplica a la historia donde el sujeto no es un individuo. Tucídides es considerado como uno de los mejores historiadores de la antigüedad y es conocido por su *Historia de la Guerra del Peloponeso* . Moisés Finley escribe: "La historia" contenía la verdad ", y para Tucídides eso significaba que no era necesario inventar como lo hicieron los poetas. Pero también era imposible simplemente grabar lo que sucedió. Es necesario componer discursos que dejen al descubierto elargumentos apropiados (apropiados en el juicio de Tucídides) de ambas partes sobre un tema ". [444] En el siglo II d., Lucian dijo que esta era una práctica

estándar. [445] Appleby, Hunt y Jacob advierten que "los historiadores profesionales son muy conscientes de esta tentación de sacrificar la precisión con los objetivos de la glorificación o la enseñanza de lecciones". Sin embargo, agregan que todos tenemos la necesidad de relacionar nuestro pasado con un tipo de moralidad y queLa precisión completa es difícil de alcanzar incluso cuando es nuestro objetivo. [446] Debemos tener cuidado de no condenar a los antiguos por no actuar de acuerdo con nuestras convenciones modernas. En consecuencia, el argumento de Ehrman no tiene en cuenta adecuadamente el género.

Casi todos los ejemplos de Ehrman específicos de la resurrección de Jesús se reconcilian con facilidad, incluso aparte del tema del género. ¿María fue sola o hubo otras mujeres con ella? Mateo, Marcos y Lucas informan que un pequeño grupo de mujeres fue a la tumba. John se enfoca en María, y ella parece hablar por los demás. En Juan 20: 1 es María que visita la tumba, pero en el siguiente verso se anuncia a los discípulos: "Se han llevado al Señor del sepulcro, y *que* es dudoso que este no sabemos dónde lo han puesto." es un plural literario, ya que en el versículo 18, María regresa de la tumba después de la aparición de Jesús y le anuncia a los discípulos :vi al Señor ". Lucas hace un movimiento similar en su Evangelio. Cuando las mujeres reportan la tumba vacía y el mensaje de los ángeles, Pedro responde corriendo a la tumba (Lucas 24:12). Parece que Lucas no tuvo la intención de excluir a otros que pudieron haber acompañado a Pedro en su visita a la tumba, ya que solo unos pocos versos más tarde, Lucas informa que más de uno de los discípulos fue a la tumba (Lucas 24:24; ἀπῆλθόν τινες τῶν σὺν ἡμῖν ἐπὶ τὸ μνημεῖον).

¿Qué vieron al llegar a la tumba: un hombre (Marcos), dos hombres (Lucas) o un ángel (Mateo)? Esto también se resuelve fácilmente cuandouno considera que a un ángel a veces se le llama hombre. [447] De hecho, observamos esto en la narrativa de la resurrección de Lucas. Primero se refiere a los "dos hombres" en la tumba vacía, luego once versos más tarde los llaman "ángeles". Ropa blanca o brillanteen el Nuevo Testamento a menudo son la marca de una visitación celestial. [448] El hecho de que haya uno o dos ángeles en la tumba tiene alguna dificultad pero puede resolverse entendiendo que el enfoque del Evangelista está en el que está hablando en

este momento, como hemos observado con respecto a las visitas iniciales a la tumba por Maria y peter Aunque no fue mencionado por Ehrman, podemos notar que el ángel habla mientras está *sentado* en la piedra grande que se alejó de la tumba (Mateo), habla mientras está *sentado* dentro de la tumba (Marcos), dos hablan mientras están de *pie* dentro de la tumba (Lucas), y mientras no hay ángeles en la primera visita, hay dos *sentados* dentro de la tumba en la segunda visita (Juan).La compresión de tiempo puede explicar la visita reportada por los Sinópticos, [449] y pueden haber alterado los detalles de economía, conveniencia o debido a recuerdos defectuosos. Como comentamos anteriormente, el término griego para *estar* de *pie* (ἐφίστημι) puede significar simplemente estar presente o permanecer estacionario y no es necesario que esté en conflicto con *estar sentado*.. [450] Sin embargo, los historiadores no necesitan dedicar mucha atención aTales diferencias, ya que las discrepancias entre los detalles periféricos no requieren una invención mayorista. [451] También es posible que los ángeles se agregaran como un dispositivo literario en la partede los evangelistas, indicando su creencia de que había ocurrido una actividad divina. [452] Tal movimiento sería aceptable dentro de las convenciones de la antigua biografía. Por consiguiente, si los ángeles eran un invento literario, discutir sobre su número no tiene en cuenta el punto que los autores pueden haber estado haciendo.

¿Las mujeres les dijeron a los discípulos (Mateo, Lucas, Juan) o se quedaron en silencio (Marcos)? Ya hemos abordadoEsto arriba y observó que no tiene que ser en absoluto problemático. [453]

Es importante tener en cuenta que todas las discrepancias entre los evangelios citados generalmente aparecenen los detalles periféricos más que en el núcleo de las historias. [454] Además, las discrepancias entre cuentas no requieren que todas estén equivocadas. Recuerde que los sobrevivientes del *Titanic* ofrecieron testimonios contradictorios sobre si el *Titanic* se cayó intacto o se rompió en dos justo antes de hundirse. Hasta hace poco, los historiadores tenían la garantía de tener una confianza limitada en sus conclusiones con respecto a este detalle. Sin embargo, ninguno de ellos dudó del núcleo de la historia en sí misma que el *Titanic*se había hundido [455] Tucídides era consciente de las diferencias en los informes

existentes relacionados con la Guerra del Peloponeso. Él luchó con estos. Sin embargo, dado que el mismo Tucídides había participado en la guerra, las discrepancias nunca le habrían sugerido queLa guerra no había tenido lugar o el resultado fue diferente. [456] Hay discrepancias entre nuestras fuentes primarias relacionadas con la quema de Roma. ¿Nero envió abiertamente a hombres a incendiar la ciudad, como informa Suetonius, o lo hizo en secreto, como informa Dio Casio,¿O no fue él responsable, como sugiere Tácito que es posible? [457] ¿Observó Nerón cómo se quemaba la ciudad desde la torre de las mecenas, como informa Suetonio, o desde el techo de su palacio, comoDio informa, o estaba a treinta y cinco millas de distancia en Antium, por Tácito? [458] A pesar de estas diferencias, nos cuesta mucho encontrar un historiador que afirme que Roma no se haya quemado ya que las discrepancias entre las cuentas ponen en duda el evento.

Luke Timothy Johnson llama la atención sobre el desafío de conocer el Sócrates histórico, aunque tenemos informes sobre él de tres de sus contemporáneos. Aristófanes fue un crítico de Sócrates, mientras que Jenofonte y Platón fueron estudiantes personales que escribieron sobre él poco después de su muerte. Jenofonte recordó su conversación en la mesa, sus enseñanzas y su defensa. Sin embargo, sus informes sobre la mesa y la defensa de Sócrates difieren de los proporcionados por Platón.Probablemente nunca sabremos con seguridad los detalles precisos. [459] Sin embargo, esto no impide que los historiadores lleguen a conclusiones más amplias relativas a Sócrates.

El historiador Paul Maier ofrece el siguiente comentario sobre las discrepancias en los evangelios:

> No es un servicio ni para el cristianismo ni para la honestidad eludir estas discrepancias o, como se hace increíblemente en algunos círculos, negar que existan. . . . Por otro lado, algunos eruditos críticos están igualmente equivocados al tratar de usar estas inconsistencias como algún tipo de prueba de que la resurrección no tuvo lugar, ya que esto es un uso ilógico de la evidencia. Las fuentes más tempranas que hablan del gran incendio de Roma, por ejemplo, ofrecen conflictos mucho más

> serios sobre quién o qué inició el incendio y hasta qué punto se extendió, algunos afirman que toda la ciudad fue incendiada, mientras que otros insisten en que solo tres sectores se redujeron a ceniza.Sin embargo, el fuego en sí es histórico: en realidad sucedió. [460]

De acuerdo está el historiador Michael Grant:

> Ciertamente, existen todas esas discrepancias entre un evangelio y otro. Pero no negamos que un evento haya tenido lugar simplemente porque los historiadores paganos como, por ejemplo,ejemplo, Livy y Polybius, lo han descrito en diferentes términos. [461]

Según Ehrman, los historiadores buscan testigos deseables que incluyen relatos de testigos oculares, múltiples relatos independientes, relatos coherentes y corroborativos, y relatos imparciales o desinteresados. En su debate con Ehrman, Craig observó que la lista de deseos de Ehrman es tan idealista.como para ser prácticamente irrelevante para el trabajo del historiador practicante ". [462] Añade que

> En comparación con las fuentes de la historia grecorromana, los evangelios están muy por encima de lo que tienen que trabajar los historiadores grecorromanos, que suelen ser cientos de años después de los eventos que registran, por lo general con muy pocos testigos presenciales, y casi siempre se les dice Personas que están completamente sesgadas. Ysin embargo, los historiadores grecorromanos reconstruyen el curso de la historia del mundo antiguo. [463]

En consecuencia, la pregunta que deberemos hacernos es si las fuentes disponibles para los historiadores contemporáneos son adecuadas para saber qué le sucedió a Jesús, especialmente sobre lo que le sucedió después de su muerte. No estoy aquí tratando de argumentar que los Evangelios canónicos son, en su mayor parte, fuentes confiables; solo que los intentos de Ehrman de argumentar lo contrario son muy pobres.

La observación más importante es que, a pesar de las vacilaciones de Ehrman y otros hacia los evangelios canónicos, los consideran lo suficientemente confiables como para obtener sólidos sólidos históricos, algunos de los cuales son relevantes para nuestra investigación actual. De hecho,Ehrman otorga los tres hechos que pertenecen a nuestro lecho de roca histórico relevante. [464]Por lo tanto, su afirmación de que la falta de fiabilidad de los Evangelios impide que los historiadores se pronuncien sobre la historicidad de la resurrección de Jesús es una pista falsa.

1. *Jesús murió por crucifixión* . Ehrman: "Uno de los hechos más ciertos de la historia es que Jesúsfue crucificado por orden del prefecto romano de Judea, Poncio Pilato ". [465]
2. *Poco después de la muerte de Jesús, los discípulos tuvieron experiencias que los llevaron a creer y proclamar que Jesús había resucitado y se les había aparecido* . Ehrman: “¿Por qué, entonces, algunos de los discípulos afirman ver a Jesús vivo después de su crucifixión? No dudo en absoluto que algunos discípulos afirmaran esto. No tenemos ninguno de sus testimonios escritos, pero Paul, al escribir unos veinticinco años más tarde, indica que esto es lo que afirmaban, y no creo que él lo esté inventando. Y supo al menos un par deellos, a quienes conoció solo tres años después del evento (Gálatas 1: 18-19) ”. [466]
3. *Pocos años después de la muerte de Jesús, Pablo se convirtió después de una experiencia personal que interpretó como una aparición de Jesús después de la resurrección* . Ehrman: "No hay duda de que [Paul] creyóque vio el cuerpo real pero glorificado de Jesús resucitado de entre los muertos ". [467]

Si las operaciones de salvamento de la literatura canónica de Ehrman producen la base histórica más importante empleada en la SR, es inútil que continúe proclamando la falta de fiabilidad de los Evangelios como un argumento en contra de la SR. Tales esfuerzos solo sirven para socavar sus conclusiones. En su lugar, debe atacar el método histórico sobre el que se construye la HR.

5.7.3. Pesando la hipótesis

Ahora evaluaremos la fuerza de la HR empleando los cinco criterios para seleccionar la mejor explicación.

1. *Ámbito explicativo* . RH (RH-V y RH-B) explica muy bien todos los cimientos históricos que hemos identificado. Concede la muerte de Jesús por crucifixión y explica las experiencias y creencias de los discípulos y Pablo. Por lo tanto, RH pasa este criterio, ya que coincide y no rastrea otras hipótesis (es decir, GH, LH y CsH) en su alcance explicativo.

2. *Poder explicativo.*. RH (RH-V y RH-B) explica todos nuestros pilares históricos sin ningún tipo de tensión. Sin embargo, hay un poco de ambigüedad cuando la naturaleza de las apariencias queda indefinida. La ambigüedad se elimina si las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús se interpretan como si vieran el cuerpo resucitado de Jesús con visión normal (RH-B). De hecho, esto está de acuerdo con el sentido claro de las narraciones de la resurrección en los Evangelios canónicos y con el concepto de Pablo del cuerpo de la resurrección. RH-V está en tensión con esta literatura cristiana primitiva. Entonces, RH-B supera a RH-V en su poder explicativo. RH también es muy superior a VH en su poder explicativo, ya que RH no tiene problemas para explicar todas nuestras bases históricas relevantes, mientras que la ambigüedad y las preguntas sin respuesta abundan en VH. Como señalé en mi evaluación de VH, cuando Vermes habla de "visiones" y "apariciones", no especifica si se trataba de alucinaciones, delirios o apariencias reales de Jesús de alguna forma a otros. Ni especifica quién tuvo las experiencias ni lo que le sucedió a Pablo que lo llevó a concluir que Jesús resucitado se le había aparecido. Y nos preguntamos cómo la tumba que contenía el cadáver de Jesús se había quedado vacía (lo que VH concede). Si bien la tumba vacía no forma parte del lecho de roca histórico relevante, RH-B puede acomodarla fácilmente, mientras que RH-V tendrá dificultades. Y nos preguntamos cómo la tumba que contenía el cadáver de Jesús se había quedado vacía (lo que VH concede). Si bien la tumba vacía no forma parte del lecho de roca histórico relevante, RH-B puede acomodarla

fácilmente, mientras que RH-V tendrá dificultades. Y nos preguntamos cómo la tumba que contenía el cadáver de Jesús se había quedado vacía (lo que VH concede). Si bien la tumba vacía no forma parte del lecho de roca histórico relevante, RH-B puede acomodarla fácilmente, mientras que RH-V tendrá dificultades.

3. *Plausibilidad* . ¿La HR está implicada por un mayor grado y número de verdades aceptadas que por otras hipótesis? Determinar la plausibilidad de la HR es muy difícil. Dado que la HR requiere una causa sobrenatural de algún tipo, tiene implicaciones que pueden afectar el horizonte de uno. Y no hay un acuerdo general sobre los hechos con respecto a las visiones del mundo. Tor Egel Førland escribe: “Los creyentes y los ateos tienen ideas diferentes de cuáles creencias son aceptadas, ¿por quién ?, o“ razonables ”acerca de la configuración del mundo. . . . Cuando se trata de Dios, no hay consenso sobre 'qué mássaber 'o sobre lo que son creencias aceptadas o razonables, y mucho menos verdades ". [468]

Ya que estamos poniendo en corchete la cuestión de la cosmovisión en relación con la HR, es difícil nombrar verdades ampliamente aceptadas que sugieran la HR. Para ilustrar este punto, supongamos por el momento que el sobrenaturalismo es falso. En este caso, podemos concluir que la HR es inverosímil, ya que ciertamente no está implícita en otras verdades aceptadas, a saber, que el naturalismo metafísico es una representación precisa de la realidad. A la inversa, supongamos por el momento que el sobrenaturalismo es verdadero o que Dios o algún ser sobrenatural desea resucitar a Jesús de entre los muertos. En este caso, podemos concluir que RH es muy plausible, ya que la verdad aceptada implica que un ser sobrenatural quería criar a Jesús.El desafío, por supuesto, es que los historiadores no saben estas cosas. [469] Por lo tanto, no deben presuponer sobrenaturalismo ni a priori excluirlo. En su lugar, deben examinar la evidencia sin prejuicios en ninguna dirección y seleccionar la mejor explicación del lecho de roca histórico relevante, lo que se logra sopesando las hipótesis según la que mejor cumpla con los cinco criterios para la mejor explicación.

Se puede afirmar que RH carece de plausibilidad, ya que generalmente se acepta que los muertos no vuelven a la vida. Sin embargo, lo que

generalmente se acepta es que los muertos no vuelven a la vida *por causas naturales* . RH y los primeros cristianos no han afirmado que Jesús regresó a la vida por causas naturales, sino por una sobrenatural. De hecho, la declaración se podría cambiar de la siguiente manera: si un ser sobrenatural desea resucitar a Jesús, RH es la explicación más plausible para el lecho de roca histórico relevante. Por lo tanto, reitero la importancia de que los historiadores pongan en evidencia sus visiones del mundo durante una investigación de la historicidad de la resurrección de Jesús. Si ponemos entre corchetes a nuestras cosmovisiones, no tenemos una razón a priori para hacer que RH sea plausible o inverosímil.

Además, en el capítulo dos discutimos el papelde contexto para identificar un milagro o distinguir uno de una anomalía. [470]Se puede decir que un evento es un milagro cuando (1) es muy poco probable que haya ocurrido dadas las circunstancias y / o la ley natural y (2) ocurre en un entorno o contexto cargado de importancia religiosa. En el capítulo cuatro observamos que este contexto existe en relación con los informes de la resurrección de Jesús. Jesús realizó actos que él y muchos otros consideraban milagros y exorcismos, y creía que tenía una relación especial con Dios, que lo había elegido para anunciar su reino escatológico. Si bien no presupondremos la existencia de Dios, es difícil ignorar que nuestra base de roca histórica relevante existe dentro del contexto más amplio del ministerio de Jesús que contiene roca de base adicional cargada de importancia religiosa. En otras palabras, dada la base histórica de las creencias de Jesús acerca de sí mismo y las acciones que realizó con las asombradas multitudes, su resurrección está implícita en nuestros tres hechos relevantes al destino de Jesús. Si el evento ocurrió, fue un milagro. Por otro lado, RH (RH-V y RH-B) no es inverosímil, ya que no parece estar en tensión con otras conclusiones respaldadas por pruebas sólidas sostenidas firme y ampliamente.Así, RH tiene algún grado de plausibilidad. [471]

Esto nos lleva a la pregunta de cómo la HR se compara en su plausibilidad con las hipótesis en competencia. Dado que VH es la más plausible de las cinco hipótesis anteriores que hemos examinado, compararemos RH con ella. La experiencia de conversión de Pablo no está implícita en VH, al

menos si nos estamos refiriendo a eventos naturales detrás de las apariciones y la tumba vacía, ya que no esperaríamos que un perseguidor de la iglesia tuviera el mismo tipo de experiencia que los discípulos de Jesús que habían promovido eso. Esta es una deficiencia importante de VH ya que la aparición de Paul es parte de la base histórica y es ignorada por VH. Mientras que RH posee un poco de plausibilidad, VH posee algo de inverosimilitud en referencia a la roca de base histórica relevante. En consecuencia VH arrastra a RH en su plausibilidad.

4. *Menos ad hoc* . El único sentido en el que RH puede ser acusado de ser ad hoc es que requiere una visión de la realidad que permita lo sobrenatural. Sin embargo, ya hemos abordado el asunto anterior (5.7.2.2) y hemos comprobado que no tiene fundamento. No he presupuesto ni a priori excluido a Dios o lo sobrenatural, sino que adopto una posición de apertura. Vale la pena observar que el naturalismo, especialmenteEl naturalismo metafísico, no es menos una construcción filosófica que el sobrenaturalismo y el teísmo. [472] E incluso si estoy completamente equivocado en este asunto, la HR se debe juzgar según si supera algún elemento ad hoc en hipótesis en competencia. En mi evaluación de hipótesis anteriores,concluyó que GH, LH, CsH y CfH tienen fuertes elementos ad hoc. [473] VH es menos ad hoc que GH, LH, CsH y CfH. Sin embargo, su exclusión a priori de RH parece ser un componente ad hoc. Pero esta falla en VH no prohíbe que otros evalúen RH. En mi opinión, VH y RH son iguales en carecer de elementos ad hoc y sonciertamente menos ad hoc que las otras cuatro hipótesis que hemos evaluado. [474] Por lo tanto, voy a asignar tanto una calificación aprobatoria.

5. *Iluminación* . Una hipótesis cumple con este criterio cuando brinda una posible solución a otros problemas sin confundir otras áreas confiadas. RH, si es cierto, en realidad proporciona a los historiadores una solución a una pregunta que los ha frustrado. Hay asombro ante la devoción de los primeros cristianos hacia Jesús, quefue hasta tal punto que se sintieron obligados a adorarlo. [475] ¿Cómo surgió esta devoción, especialmente cuando ciertamente parecería blasfemo hacerlo? No hay indicios de ningún judío que creyera que el Mesías era divino. Como muchos judíos creían en la

resurrección general en el último día, ninguno de los dos seríaLos resucitados requieren la conclusión de que el resucitado era una figura divina. [476] ¿Cuál fue entonces el catalizador de tal devoción a Jesús? Larry Hurtado considera esto como "quizás el más desconcertante y máscaracterística notable del tratamiento cristiano más antiguo de la figura de Jesús ". [477]

Me gustaría sugerir que, explícita o implícitamente, Jesús habló de sí mismo en términos divinos durante su ministerio terrenal y de una manera similar a lo que se informa en los evangelios canónicos. Después de que se levantó de entre los muertos y se apareció a sus discípulos, cualquier duda o confusión que pudieran haber tenido con respecto a la verdad de las afirmaciones disueltas. Es cierto que las afirmaciones de Jesús sobre la divinidad en los evangelios canónicos suelen considerarse inauténticas. Pero a esta conclusión se llega principalmente presuponiendo que la alta cristología que encontramos entre los primeros cristianos *solo* existióen la iglesia post-pascual. [478] Además, los evangelios presentan a Jesús haciendo afirmaciones divinas de tantas maneras y en contextos tan variados que atribuyéndolos a la creatividad de los evangelistas o sus fuentes se extiende a la credulidad. Elimine esa presuposición y conceda el evento único de la resurrección de Jesús y la alta cristología entre los primeros cristianos pierde su perplejidad cuando las piezas del rompecabezas se juntan muy bien. La iluminación es un criterio extra, y RH ciertamente lo cumple. (Ver tabla 5.6.)

Tabla 5.6 Análisis de HR

	Alcance	Poder	Plaus.
VH	F	F	F
GH	PAG	F	F
LH	PAG	F	F
CsH	PAG	F	F

CfH	F	F	F
RH	PAG	PAG	PAG

Aquí vemos que RH ocupa el primer lugar y es la única hipótesis que cumple con los cinco criterios. La HR no solo es superior a las hipótesis en competencia examinadas, sino que las supera por un margen significativo. RH explica todo el lecho de roca histórico relevante sin sudar, mientras que todos los demás, pero VH hacen un gran esfuerzo para explicarlo con un éxito limitado. VH en realidad se rinde en el proceso.

¿Cómo se comparan las hipótesis distintas de RH entre sí? Recordemos que adopté la priorización de los criterios más importantes de C. Behan McCullagh: (1) plausibilidad,(2) alcance explicativo y poder explicativo, (3) menos ad hoc, (4) iluminación. [479]Con esto en mente, podemos observar que RH es igualmente la única hipótesis para cumplir con todos los criterios más importantes, mientras que CfH es la única de las seis que no pudo cumplir uno solo de los criterios más importantes. VH cumple un único criterio. Pero el criterio menos ad hoc cumplido por VH es más importante que el criterio de iluminación cumplido por los otros cuatro. También observamos que GH, LH y CsH son superiores a VH en su alcance explicativo, mientras que VH es menos ad hoc que los tres. Si nos detuviéramos aquí, GH, LH y CsH serían superiores a VH. Sin embargo, debemos tener en cuenta que el cuadro anterior refleja el análisis final. Antes de evaluar la HR, observamos que VH es más plausible que GH, LH y CsH, y la plausibilidad es un criterio más importante que el alcance explicativo. En consecuencia, VH sobresale sobre GH, LH y CsH en los criterios dentro de la primera y la tercera categorías más importantes (plausibilidad, menos ad hoc), mientras que es inferior a ellas en la segunda y la cuarta (alcance / poder explicativo, iluminación). De las seis hipótesis que hemos examinado, por lo tanto, coloco VH en el segundo lugar; mientras que GH, LH y CsH están empatados en tercer lugar; y CfH en cuarto. Esto es interesante porque nos informa que una posición agnóstica (es decir, lo que le sucedió a Jesús y lo que llevó a sus discípulos y a Pablo a concluir que él se había levantado de

entre los muertos y parecía que siguen siendo anomalías) es superior a varios intentos de Explicar el lecho de roca histórico en términos naturales. Por lo tanto, coloco a VH en segundo lugar; mientras que GH, LH y CsH están empatados en tercer lugar; y CfH en cuarto. Esto es interesante porque nos informa que una posición agnóstica (es decir, lo que le sucedió a Jesús y lo que llevó a sus discípulos y a Pablo a concluir que él se había levantado de entre los muertos y parecía que siguen siendo anomalías) es superior a varios intentos de Explicar el lecho de roca histórico en términos naturales. Por lo tanto, coloco a VH en segundo lugar; mientras que GH, LH y CsH están empatados en tercer lugar; y CfH en cuarto. Esto es interesante porque nos informa que una posición agnóstica (es decir, lo que le sucedió a Jesús y lo que llevó a sus discípulos y a Pablo a concluir que él se había levantado de entre los muertos y parecía que siguen siendo anomalías) es superior a varios intentos de Explicar el lecho de roca histórico en términos naturales.

5.8 Resumen y conclusiones

Hemos examinado seis hipótesis de acuerdo con la metodología discutida en mayor detalle en los capítulos anteriores y esbozado al principio de este capítulo. Juzgamos que cinco de las hipótesis son muy débiles, mientras que la hipótesis de la resurrección cumple con los cinco criterios para la mejor explicación del lecho de roca histórico relevante, el único de los seis que lo hizo, ySupera todas las hipótesis en competencia que examinamos por un margen significativo. [480] Por consiguiente, estamos justificadosal colocarlo en nuestro espectro de certeza histórica en "muy cierto". [481] Las únicas razones legítimas para rechazar la hipótesis de la resurrección son filosóficas y teológicas enNaturaleza: si el sobrenaturalismo es falso o una religión no cristiana es exclusivamente verdadera. [482] Sin embargo, si uno pone entre paréntesis la cuestión de la cosmovisión, que no presupone ni a priori excluye el sobrenaturalismo, y examina los datos, se sigue la conclusión histórica de que Jesús resucitó de entre los muertos.

La poderosa presencia de horizontes tiene una extraordinaria influencia en los estudiosos. Para algunos cristianos, ninguna cantidad de evidencia desconfiada sería suficiente para convencerlos de que Jesús no resucitó de entre los muertos. Lo contrario también es cierto: para algunos, no hay evidencia suficiente para el caso de Jesús.La resurrección los convencería de que era un evento en el pasado. [483] Aunque ninguna de las dos posiciones es razonable, me parece que tanto los del último grupo como los que simplemente no están convencidos por el caso histórico de la resurrección de Jesús podrían reconocer que las explicaciones naturalistas son erróneas y que la hipótesis de la resurrecciónes bastante bueno por razones estrictamente históricas, pero elige retener la creencia. [484] Esto me parece que es una posición más honesta y respetable que correr salvaje con reconstrucciones muy imaginativas y llamarlo *historia*. [485]

Un buen erudito crítico debe explicar los hechos con integridad, incluso cuando encuentra su conclusión en tensión con el resultado deseado. Mucho antes de que John Adams se convirtiera en el segundo presidente de Estados Unidos, en 1770 era un abogado respetado en Nueva Inglaterra, donde acababa de ocurrir la Masacre de Boston. Ningún abogado defendería a los soldados británicos involucrados por temor al público estadounidense, que ahora se había vuelto aún más fuerte en sus sentimientos anti-británicos. Pero Adams creía que todos tenían derecho a un juicio justo. Tomó el caso, el público se volvió contra él y perdió más de la mitad de sus clientes. En una sala de tribunal que se describió como atestada y "eléctrica", Adams argumentó que los soldados eran inocentes y que los sentimientos anti-británicos podrían llevar a la ejecución de hombres inocentes. Luego agregó: "Los hechos son cosas tercas y cualesquiera que sean nuestros deseos,de nuestras pasiones, no pueden alterar el estado de los hechos y la evidencia ". [486] Se puede decir una declaración similar de los historiadores interesados en responder al" rompecabezas de premios de la investigación del Nuevo Testamento ". No importa cuánto se pueda odiar la idea de que Jesús se levantó de entre los muertos y fantaseaba con otros resultados, el lecho de roca histórico sigue siendo el mismo y se resiste al mal uso cuando un método prudente administra controles razonables.

Afortunadamente, muchos estudiosos escépticos modernos han optado por un camino más alto.Habermas ha prestado más atención a las hipótesis naturalistas que quizás nadie. [487] Observa que el rechazo de las hipótesis naturalistas no se encuentra exclusivamente entre los eruditos cristianos, sino que está muy extendido: "Curiosamente, este rechazo más reciente no se limita a ninguna escuela de pensamiento. Los teólogos que sostienen una amplia gama delas posiciones a menudo coinciden en descartar todas estas teorías naturalistas como insostenibles ". [488] Hemos observado que Vermes es uno de esos estudiosos.

Sostengo que la resurrección de Jesús de entre los muertos es la mejor explicación histórica de la roca de base histórica relevante. Dado que cumple con los cinco criterios para la mejor explicación y supera las hipótesis que compiten entre sí por un margen significativo en su capacidad para cumplir los mismos criterios, el historiador tiene la justificación de considerar la resurrección de Jesús como un evento que ocurrió en el pasado. Las preguntas relacionadas con la causa detrás del evento (es decir, quién o qué resucitó a Jesús), el mecanismo detrás del evento (es decir, la precisión con la que se llevó a cabo) y la naturaleza precisa del estado resucitado de Jesús están fuera del alcance de los historiadores.

He sopesado un número limitado de explicaciones naturalistas. Aunque estos son representativos de la mayoría de las posiciones naturalistas ofrecidas.Hoy, otros que son muy diferentes y dignos de examen pueden permanecer. [489] También debe admitirse que hay momentos en que una evaluación prudente de todas las pruebas disponibles puede apuntar a una conclusión errónea. Todos hemos tomado decisiones que resultaron ser erróneas después de una cuidadosa consideración de los datos y todas las opciones conocidas en ese momento. En consecuencia, siempre debemos mantener nuestras conclusiones provisionalmente.

SiLa resurrección de Jesús es el "rompecabezas de premios de la investigación del Nuevo Testamento" [490]. Espero que este volumen haya contribuido a que la solución del rompecabezas sea un poco más clara.

O'Connell (2009) toma la posición de que las alucinaciones de grupo son posibles. Define una alucinación grupal como dos o más personas en el

mismo lugar que experimentan alucinaciones privadas simultáneamente. O'Connell enumera seis casos de apoyo, señalando que es común que solo algunos miembros del grupo experimenten fenómenos simultáneamente, y los miembros generalmente experimentan fenómenos diferentes. Sibcy, sin embargo, no está hablando de alucinaciones grupales como las describe O'Connell, que son raras pero en absoluto imposibles. Para Sibcy, los miembros de un grupo no pueden experimentar la misma alucinación simultáneamente como si participaran en el mismo. ¿Podrían las apariciones grupales a los discípulos haber incluido miembros que experimentan diferentes fenómenos? Las tradiciones orales tempranas no nos dicen nada relacionado con la naturaleza de las apariencias. Considerado solo, Parece posible que algunos de los discípulos de Jesús experimentaron diferentes tipos de apariciones simultáneamente. Sin embargo, todas las narraciones de la resurrección escritas poco después de la tradición oral sugieren que este no fue el caso, pero que todos los discípulos (en oposición a solo algunos de los presentes) experimentaron el mismo fenómeno (en oposición a las experiencias de diferentes fenómenos). En otras palabras, las experiencias de Jesús resucitado fueron de tal naturaleza que los discípulos creyeron que habían participado en el mismo evento. Aunque no existe un consenso sobre la confiabilidad de las narraciones de la resurrección en los Evangelios canónicos, su posición se considera en gran medida como cronológicamente cercana al kerygma y más cercana que otras fuentes de pedigrí inferior que pueden presentar una visión opuesta. En consecuencia, las propuestas que sugieren que los discípulos experimentaron diferentes fenómenos a la vez (y no conozco ninguna propuesta de este tipo) carecen de poder explicativo. Podemos agregar que Pablo vio la resurrección como un evento que revivifica y transforma el cadáver y que esta visión probablemente fue compartida por los apóstoles de Jerusalén (4.3.3.9). Es altamente improbable que esta creencia resulte de apariencias grupales que difieran entre los miembros. Sin embargo, es muy probable que resulte de apariencias de grupo que fueron idénticas para cada miembro. Es altamente improbable que esta creencia resulte de apariencias grupales que difieran entre los miembros. Sin embargo, es muy probable que resulte de apariencias

de grupo que fueron idénticas para cada miembro. Es altamente improbable que esta creencia resulte de apariencias grupales que difieran entre los miembros. Sin embargo, es muy probable que resulte de apariencias de grupo que fueron idénticas para cada miembro.

Podemos imaginar algunos escenarios en los que la HR puede estar significativamente dañada o incluso no confirmada. Supongamos que, mientras cavan alrededor en el futuro, los arqueólogos de Jerusalén descubren una primera carta del sumo sacerdote Caifás a un oficial de la sinagoga en Damasco. Esta carta explicaba que Saúl había experimentado recientemente una gran ruptura con los líderes judíos en Jerusalén que lo abrieron al cristianismo. Caifás le había ordenado que arrestara y encarcelara a un familiar favorecido que se había convertido en cristiano. Cuando Saúl se negó, Caifás lo derrotó públicamente y ordenó a uno de los colegas y rivales de Saúl que ejecutara sus órdenes con rapidez y brutalidad. Humillado y enojado, Saulo tomó a algunos de sus ayudantes y huyó a Damasco. En camino, informó a sus asistentes de un sueño que había experimentado la noche anterior en que Jesús se le había aparecido. Poco después de llegar a Damasco, buscó a los cristianos, se unió a ellos y cambió su nombre a Pablo. Dado que se puede decir que Paul es el ladrillo más fuerte en la fundación de RH, el descubrimiento de una carta de este tipo, si se considera auténtica, perjudicará a RH y no podrá repararse. Por otro lado, RH se fortalecería significativamente si se descubriera un documento oficial romano que demostrara la presencia de núcleos históricos en los Hechos de Pilato. Si bien las posibilidades de que se descubran tales documentos son intrigantes, es posible que nunca hayan existido. Además, en la medida en que RH cumpla con los criterios para la mejor explicación e historicidad, existe una improbabilidad correspondiente de que se confirme. En otras palabras, a medida que aumenta la probabilidad de HR, la probabilidad disminuye de que alguna vez se encuentren pruebas desconfiables. Por lo tanto, la mera posibilidad de que aparezcan dichos documentos no debe impedir que avancemos con una adjudicación basada en la evidencia real en nuestras manos. Viney (1989) opina que “cualquier argumento histórico es un rehén de futuros descubrimientos. Sin embargo, la posibilidad de no revelar pruebas

no es suficiente para demostrar que la evidencia real de la resurrección es insuficiente o de alguna manera es defectuosa ”(127). Vea también los comentarios de Allison (2008), 326. Aquí vale la pena señalar que si un futuro equipo de arqueólogos altamente reconocidos realmente descubriera los huesos de Jesús, RH-V no sería desafiado, mientras que RH-B sería desconfirmado. Por lo tanto, la mera posibilidad de que aparezcan dichos documentos no debe impedir que avancemos con una adjudicación basada en la evidencia real en nuestras manos. Viney (1989) opina que “cualquier argumento histórico es un rehén de futuros descubrimientos. Sin embargo, la posibilidad de no revelar pruebas no es suficiente para demostrar que la evidencia real de la resurrección es insuficiente o de alguna manera es defectuosa ”(127). Vea también los comentarios de Allison (2008), 326. Aquí vale la pena señalar que si un futuro equipo de arqueólogos altamente reconocidos realmente descubriera los huesos de Jesús, RH-V no sería desafiado, mientras que RH-B sería desconfirmado. Por lo tanto, la mera posibilidad de que aparezcan dichos documentos no debe impedir que avancemos con una adjudicación basada en la evidencia real en nuestras manos. Viney (1989) opina que “cualquier argumento histórico es un rehén de futuros descubrimientos. Sin embargo, la posibilidad de no revelar pruebas no es suficiente para demostrar que la evidencia real de la resurrección es insuficiente o de alguna manera es defectuosa ”(127). Vea también los comentarios de Allison (2008), 326. Aquí vale la pena señalar que si un futuro equipo de arqueólogos altamente reconocidos realmente descubriera los huesos de Jesús, RH-V no sería desafiado, mientras que RH-B sería desconfirmado. Viney (1989) opina que “cualquier argumento histórico es un rehén de futuros descubrimientos. Sin embargo, la posibilidad de no revelar pruebas no es suficiente para demostrar que la evidencia real de la resurrección es insuficiente o de alguna manera es defectuosa ”(127). Vea también los comentarios de Allison (2008), 326. Aquí vale la pena señalar que si un futuro equipo de arqueólogos altamente reconocidos realmente descubriera los huesos de Jesús, RH-V no sería desafiado, mientras que RH-B sería desconfirmado. Viney (1989) opina que “cualquier argumento histórico es un rehén de futuros descubrimientos. Sin embargo, la posibilidad

de no revelar pruebas no es suficiente para demostrar que la evidencia real de la resurrección es insuficiente o de alguna manera es defectuosa ”(127). Vea también los comentarios de Allison (2008), 326. Aquí vale la pena señalar que si un futuro equipo de arqueólogos altamente reconocidos realmente descubriera los huesos de Jesús, RH-V no sería desafiado, mientras que RH-B sería desconfirmado.

Michael Martin (1998) sostiene que “el creyente en la supuesta resurrección de Jesús debe dar razones para suponer que probablemente no pueda explicarse por ninguna ley desconocida de la naturaleza. Dado que presumiblemente no se han descubierto todas las leyes, esto parece difícil de hacer ”(74). Pero Swinburne (2003) responde: "Tenemos, hasta cierto punto, una buena evidencia sobre cuáles son las leyes de la naturaleza, y algunas de ellas están tan bien establecidas y dan cuenta de tantos datos que cualquier modificación que podamos sugerir para explicar la El extraño ejemplo de contraataque sería tan torpe y ad hoc como para trastornar toda la estructura de la ciencia ”(23). No es lo que no sabemos de la ciencia lo que nos hace detenernos en relación con la resurrección de Jesús. Lo que sabemos de esto nos da una gran reserva a la espera de una explicación natural revelada por los nuevos descubrimientos científicos.

Resumen y otras consideraciones

A principios del siglo veintiuno, Jesús continúa cautivando la atención de los eruditos. Su atracción no se limita a los piadosos; Los no creyentes lo estudian también. Los escépticos extremos afirman que es un mito. Los ortodoxos lo declaran deidad. Y todos los que caen entre estas dos posiciones ofrecen retratos suficientes para llenar una galería. Si Jesús fue mítico, mortal o inmortal, y si fueron él o los que escribieron sobre él los responsables del fenómeno, pocas o ninguna otra figura histórica ha recibido la atención que Jesús tiene.

Los estudiosos están cautivados no solo con la tarea de descubrir las enseñanzas y los hechos de Jesús, sino también con la determinación de su destino. Y mientras que casi todos los eruditos en el mundo están de acuerdo en que Jesús fue ejecutado por los romanos, lo que sucedió después de que fue sacado de su cruz fue el tema de más de 3,400 libros y artículos académicos escritos durante los últimos treinta y cinco años.

El forastero podría esperar que hubiera más acuerdo entre los eruditos en sus conclusiones sobre lo que le sucedió a Jesús después de su crucifixión; en cambio, encuentran numerosas versiones de un Jesús que murió, sobrevivió o revivió en algún sentido. Por lo tanto, dado el interés académico en la historicidad de la resurrección de Jesús, no nos sorprende descubrir que se ha llamado el "rompecabezas de premios de la investigación del Nuevo Testamento".

Casi sin excepción, la literatura relacionada con la resurrección de Jesús ha sido escrita por eruditos y filósofos bíblicos. ¿Podría ser una razón de las variadas conclusiones sobre el tema que aquellos que escriben en él no están equipados para la tarea? ¿Han recibido los eruditos y filósofos bíblicos la misma formación en filosofía de la historia y el método histórico que sus primos, es decir, historiadores profesionales fuera de la comunidad de eruditos bíblicos? ¿Cómo van los historiadores de asuntos no religiosos a su

práctica? ¿Una aplicación de su enfoque nos llevaría más cerca de resolver el rompecabezas?

El objetivo de esta investigación fue aprender y aplicar el enfoque de los historiadores fuera de la comunidad de eruditos bíblicos a la pregunta de si Jesús de Nazaret se levantó de entre los muertos. Difiere de los enfoques anteriores al proporcionar una interacción sin precedentes con los filósofos de la historia relacionados con consideraciones hermenéuticas y metodológicas, y los aplica a una investigación relacionada con la resurrección de Jesús.

Parte 1: Resumen de los capítulos

Capítulo 1

La tarea de este capítulo fue familiarizarnos con los enfoques de los historiadores fuera de la comunidad de eruditos bíblicos. Así que discutimos una serie de asuntos en la filosofía de la historia y el método histórico relevantes para nuestra investigación, como la naturaleza del conocimiento histórico, el manejo de la influencia del horizonte de uno en una investigación y el método histórico. Observamos que, a pesar de las afirmaciones de los historiadores posmodernistas, la gran mayoría de los historiadores practicantes fuera de la comunidad de eruditos bíblicos son realistas; es decir, sostienen que el pasado es conocible en cierta medida y que las narraciones construidas del pasado corresponden al pasado real en diversos grados. De hecho, la mayoría de los historiadores siguen practicando la historia como siempre. Sin embargo,

Luego discutimos varias opiniones sobre quiénes cargan con la carga de la prueba. Concluí con otros que la neutralidad metódica es la más apropiada. Los historiadores no deben suponer la fiabilidad ni la falsedad de un texto. Los que hacen declaraciones sobre un texto son responsables de defenderlos. Un enfoque similar se aplica a las hipótesis. La verdad de una hipótesis no debe presumirse y las sugerencias contrarias deben apoyarse.

Discutimos cómo los historiadores evalúan y comparan las versiones competitivas del pasado y observamos que normalmente emplean argumentos para la mejor explicación, que sopesan las hipótesis según qué tan bien cumplen una serie de criterios. La hipótesis que mejor hace esto es preferible. Aunque los historiadores han nombrado varios criterios, su número, cómo se definen y la importancia que se les asigna difieren. Discutimos cada criterio, y nombré cinco que pueden emplearse para sopesar hipótesis, adoptamos y defendí definiciones específicas para ellos y les asignamos un orden de importancia. Asimismo, observamos que existen diferencias de opinión con respecto a cuándo los historiadores están justificados para concluir que una hipótesis ha sido verificada adecuadamente. A la luz de estas diferencias de opinión,

Nuestra investigación reveló algunas conclusiones que fueron una sorpresa. Al igual que con los eruditos bíblicos, pocos historiadores se involucran en pensamientos reflexivos sobre asuntos relacionados con la hermenéutica y el método histórico. Por método histórico no me refiero a los criterios de autenticidad, que se emplean comúnmente en la investigación histórica de Jesús. Más bien me refiero a métodos deliberados para sopesar hipótesis y criterios para otorgar historicidad. Los eruditos e historiadores bíblicos se basan más comúnmente en su propia intuición, que desafortunadamente está muy influenciada por sus horizontes. Muchos estudiosos no reconocen la influencia que tiene su horizonte en sus investigaciones y parecen proceder sin darse cuenta de que influye en cada uno de sus pasos.

Observamos que los historiadores hacen muchas de las mismas preguntas que los eruditos bíblicos. Sin embargo, han estado debatiendo los temas por mucho más tiempo y están por delante de los eruditos bíblicos en su comprensión de los problemas. El debate sobre los enfoques posmodernos es un buen ejemplo. Mientras que los eruditos bíblicos parecen estar moviéndose en la dirección de la historia posmodernista, sus primos históricos han completado recientemente un extenso debate entre los enfoques posmodernos y realistas y, en su mayor parte, han abandonado el posmodernismo. Es sorprendente encontrar eruditos bíblicos que parecen

considerarse pioneros en adoptar un enfoque posmoderno, aparentemente ajenos al hecho de que otros ya han acampado allí, han extinguido sus fuegos, han dispersado las cenizas y han regresado al realismo. En consecuencia, los eruditos bíblicos se beneficiarían de familiarizarse con debates similares entre historiadores profesionales. Los eruditos bíblicos tienen mucho que aprender de los historiadores en general y especialmente de aquellos que se han especializado en la filosofía de la historia. A pesar de estas discusiones, los problemas inherentes a cada investigación histórica permanecen, y no hay cánones específicos de la historia que sean ampliamente aceptados en toda la comunidad de historiadores profesionales.

Capitulo 2

La tarea de este capítulo fue examinar una serie de objeciones a la investigación de los reclamos de milagros por parte de los historiadores para ver si los historiadores son adecuados para adjudicarlos. Examinamos las objeciones presentadas por David Hume, CB McCullagh, John Meier, Bart Ehrman, AJM Wedderburn y James DG Dunn. Llegué a la conclusión de que ninguno de ellos se enfrentó a un escrutinio crítico, aunque algunos de ellos nos advirtieron de posibles peligros en una investigación de una afirmación de milagro como la resurrección de Jesús. Por lo tanto, llegué a la conclusión de que los historiadores no tienen prohibido proceder.

Definí "milagro" como "un evento en la historia para el cual las explicaciones naturales son inadecuadas". Es decir, la naturaleza del evento en sí es tal que no podría haber una causa natural. Definir "milagro" es un ejercicio diferente de identificar uno. Proporcioné dos criterios para identificar un milagro para distinguir uno de una anomalía. Podemos concluir que un evento es un milagro cuando el evento (1) es muy poco probable que haya ocurrido dadas las circunstancias y / o la ley natural y (2) ocurre en un entorno o contexto cargado de importancia religiosa; es decir, encontramos el

evento ocurriendo en un contexto en el que podemos esperar que un dios actúe.

La identificación de un milagro tuvo implicaciones para nuestra discusión sobre la objeción de Meier. Meier afirma que cuando todas las explicaciones naturalistas han fallado, los historiadores no pueden afirmar que "Dios ha actuado directamente" en una situación específica. Si bien estoy de acuerdo con que los historiadores no tienen garantía al afirmar que sus investigaciones han demostrado que "Dios" fue la causa del evento, argumenté que no se les impide atribuir el evento a una causa de naturaleza sobrenatural. Tal causa podría ser un dios o una fuerza personal de algún tipo. Así, mientras que los historiadores no pueden concluir que la causa del evento sobrenatural fue el Dios judeo-cristiano, tampoco pueden excluirlo. De hecho, dadas las opciones disponibles, un historiador puede concluir, en principio, que el Dios judeocristiano es la explicación más plausible.

Esto, por supuesto, depende de la calidad del contexto en el que aparecen los datos de la resurrección de Jesús. Y llegué a la conclusión de que el contexto estaba cargado fuertemente en su significado religioso, aunque reservé una discusión del contexto de la vida de Jesús para el capítulo cuatro. En consecuencia, los historiadores tienen la garantía de concluir que el regreso de Jesús a la vida fue un milagro si la hipótesis de la resurrección resulta ser la mejor explicación después de un examen crítico de numerosas hipótesis.

Wedderburn sostiene que los historiadores no pueden juzgar la historicidad de la resurrección de Jesús dada la presencia de una discrepancia entre los primeros cristianos en relación con el significado de la resurrección. Según Wedderburn, los evangelistas afirmaron la naturaleza corpórea del evento, mientras que Pablo creía que no era corpóreo, dados sus comentarios en 1 Corintios 15. ¿Cómo puede uno determinar si Jesús resucitó cuando los primeros cristianos no pudieron ponerse de acuerdo sobre lo que querían decir con la afirmación? ?

Llegué a la conclusión de que si Pablo enseñaba una resurrección incorpórea, mientras que los evangelistas y la ortodoxia eran corporales, la fuente anterior (Pablo) debería ser la preferida. Las aguas serían algo

fangosas, pero los historiadores todavía tendrían algo de visibilidad. Agregué que Wedderburn y Dunn están, de hecho, equivocados en su interpretación de Paul, quien enseñó una resurrección corporal, aunque la discusión de los textos relevantes de Pauline fue nuevamente reservada para el capítulo cuatro.

Observamos que varios historiadores profesionales reclaman un cambio de paradigma dentro de la comunidad y que la negativa a considerar las afirmaciones de milagros se basa generalmente en una metafísica secular en lugar de consideraciones historiográficas. Finalmente, discutimos si los historiadores que proponen que ha ocurrido un milagro soportan una gran carga de prueba. Llegué a la conclusión de que no se requiere una mayor carga. Sin embargo, un historiador particular puede requerir evidencia adicional para sí mismo antes de creer si la conclusión está en conflicto con su horizonte. Pero el horizonte de un historiador no impone una carga mayor sobre los hombros de otro a menos que se vea afectado el criterio de la conciencia. Es responsabilidad de todos los historiadores dejar a un lado sus prejuicios y considerar la evidencia lo más objetivamente posible.

En resumen, en este capítulo examiné una serie de objeciones a la investigación de reclamos de milagros por parte de los historiadores y llegué a la conclusión de que los historiadores están dentro de sus derechos profesionales para proceder.

Capítulo 3

La tarea de este capítulo fue identificar las fuentes de las cuales obtendría datos relevantes para nuestra investigación actual. Revisé la literatura primaria que menciona la muerte y resurrección de Jesús y que se escribió dentro de los doscientos años de la muerte de Jesús. Estas fuentes incluían la literatura canónica, la literatura cristiana no canónica, incluidas las fuentes gnósticas, y las fuentes no cristianas. Clasifiqué a cada uno de acuerdo con la probabilidad de que contenga datos relativos a la muerte y resurrección de

Jesús que se remontan a los primeros cristianos. Identifiqué las fuentes más prometedoras para la presente investigación.

Llegué a la conclusión de que las cartas de Pablo y las tradiciones orales incluidas en ellas, especialmente 1 Corintios 15: 3-7, son nuestro material más prometedor. Pablo fue un testigo ocular, incluso había sido hostil hacia el mensaje cristiano, y algunas de las tradiciones orales son tempranas y probablemente reflejan la enseñanza de los apóstoles de Jerusalén. Otras fuentes son igualmente prometedoras. Estos incluyen los evangelios canónicos, *1 Clemente,* la carta de Polycarp a los filipenses, los discursos en Hechos, el *evangelio de Tomás* y, en ocasiones, algunas fuentes no cristianas .Sin embargo, el pedigrí de las fuentes que siguen a Pablo no es tan claro. Los eruditos continúan debatiendo sobre la extensión del material en los evangelios canónicos que se remonta a Jesús y sus discípulos originales, la fecha y el origen de *Tomás* , si los discursos en Hechos reflejan el kerygma apostólico y si Clemente de Roma y Policarpo sabían algo de los apóstoles Además, si bien cierta logia en *Tomás* puede volver a Jesús y sus apóstoles, las dos logias que son relevantes para la presente investigación probablemente no lo hagan. Lo que es mucho más seguro es que Pablo y las tradiciones orales que se conservan principalmente en sus cartas son fuentes excelentes que pueden ayudarnos mucho en nuestra investigación relacionada con el destino de Jesús. Esta conclusión goza de un amplio apoyo.

Capítulo 4

La tarea de este capítulo fue extraer nuestras fuentes principales y más prometedoras de datos relevantes para nuestra investigación. Primero observamos que existe un contexto relacionado con la vida de Jesús que está cargada de significado religioso. Dada la fuerza de la evidencia de apoyo, prácticamente todos los especialistas del Jesús histórico están de acuerdo en que él creía ser el agente escatológico de Dios y que realizó actos que tanto él como muchos de sus seguidores consideraban milagros y exorcismos. Luego

sostuve que la evidencia es bastante fuerte de que Jesús predijo su muerte violenta e inminente, así como su subsiguiente resurrección por parte de Dios, poco después, agregando nuevos argumentos a la discusión. Es dentro de este contexto que aparece el lecho de roca histórico relevante relacionado con el destino de Jesús. En consecuencia,

Observamos que hay tres hechos que están fuertemente respaldados por los datos y son reconocidos como hechos por un consenso casi unánime y heterogéneo de los estudiosos que han estudiado el tema.

1. Jesús murió por crucifixión.
2. Poco después de la muerte de Jesús, los discípulos tuvieron experiencias que los llevaron a creer y proclamar que Jesús había resucitado y se les había aparecido.
3. Pocos años después de la muerte de Jesús, Pablo se convirtió después de experimentar lo que interpretó como una aparición de Jesús después de la resurrección.

Estos hechos forman la piedra angular histórica, hechos pasados de duda, sobre los cuales se deben construir todas las hipótesis.

También investigamos el punto de vista de Pablo sobre la resurrección, analizando 1 Corintios 15: 42-54 y otros cinco textos de Pauline relevantes (Rom 8:11; Fil 3:21; Col 2: 9; 2 Cor 4: 16–5: 8; Gal 1 : 11-19). Llegué a la conclusión de que los textos en Romanos y Filipenses se referían a la resurrección corporal de Jesús, el texto en Gálatas es ambiguo y el texto en Colosenses, que puede o no pertenecer a Pablo, se refiere a que Jesús está en un estado corporal ahora pero no dice nada. sobre la naturaleza de su resurrección. También llegué a la conclusión de que en 2 Corintios, Pablo está afirmando que los creyentes que mueren antes de la parusía quedarán sin cuerpo hasta la resurrección general, cuando recibirán sus cuerpos de resurrección, mientras que los creyentes que viven en la parusía tendrán sus cuerpos terrenales vestidos con su nueva resurrección. cuerpo. En consecuencia, Pablo no ha escrito nada en conflicto con las opiniones que expresó poco después en sus cartas a las iglesias de Roma y Filipos. Pero,

¿había cambiado de opinión desde que escribió anteriormente a la iglesia de Corinto?

Nos centramos en cuatro puntos de discusión en 1 Corintios 15, y llegué a la conclusión de que ninguno de ellos apoya una resurrección inmaterial o etérea. De particular interés fue nuestra discusión relacionada con la comparación de los términos "natural" (ψυχικόν) y "espiritual" (πνευματικόν) en 1 Corintios 15:44. Localicé 846 ocurrencias de las primeras desde el siglo VIII aC hasta el siglo III dC y no pude localizar una sola aparición del término que significaba "físico" o "material". Este descubrimiento en sí mismo elimina cualquier interpretación de 1 Corintios 15 : 44 que tiene a Paul afirmando que los cadáveres físicos están enterrados, mientras que los cuerpos de resurrección serán inmateriales (à la Wedderburn, RSV / NRSV et al.)

Consideramos un cuarto hecho: la conversión del escéptico hermanastro de Jesús, James, cuando creía que Jesús resucitado se le había aparecido. Aunque observamos que este hecho tiene pruebas sólidas y una gran mayoría heterogénea de estudiosos que lo otorgan, la mayoría de los estudiosos no han prestado atención a la conversión de James. Por lo tanto, no lo juzgué lo suficientemente fuerte como para calificarlo como la piedra angular histórica. También consideramos un quinto hecho: la tumba vacía. Aunque, según Habermas, una gran mayoría de estudiosos conceden la historicidad de la tumba vacía, no se acerca al consenso universal. En consecuencia no lo seguimos adelante.

Capítulo 5

La tarea de este capítulo final fue juntar todo para una aplicación completa de mi método histórico al sopesar las hipótesis para llegar a una conclusión sobre si Jesús resucitó de entre los muertos. Evaluamos seis hipótesis según su capacidad para explicar el lecho de roca histórico. Si hubiera más de una hipótesis que pudiera hacer esto adecuadamente, repetiríamos el ejercicio,

esta vez incluyendo uno o más hechos de segundo orden; es decir, los hechos que sostuve en este volumen pero que no califican como roca de fondo histórica.

Las seis hipótesis que examinamos son en gran parte representativas de las que actualmente ofrecen los académicos. Primero evaluamos la propuesta de Geza Vermes de que no sabemos si Jesús resucitó de entre los muertos. A esto le siguieron las hipótesis de Michael Goulder y Gerd Lüdemann, que se inspiraron ampliamente en la psicología y propusieron que eventos psicológicos como alucinaciones, ilusiones y ilusiones estaban detrás de las creencias de los discípulos y de Pablo de que Jesús había resucitado de entre los muertos y había aparecido. a ellos Si bien estas dos hipótesis comparten mucho en común, difieren bastante en su manejo de Paul, que es un jugador importante en la iglesia primitiva, y su conversión es parte de nuestro cimiento histórico relevante. Luego evaluamos la compleja propuesta de John Dominic Crossan de que una combinación de condiciones condujo a los primeros cristianos, incluidos los discípulos originales y Pablo, para creer que la Gran Limpieza del mundo por parte de Dios había comenzado y que una resurrección corporal de Jesús estaba lejos de su comprensión. Luego pasamos a la hipótesis de Pieter Craffert, que intentó tomar en serio los informes bíblicos mientras recurría a las ciencias sociales para explicarlas en términos naturales. Finalmente, evaluamos la hipótesis de la resurrección, con calificación mínima del término.*resurrección* .

Juzgué que la hipótesis de la resurrección es, con mucho, la mejor explicación del lecho de roca histórico. Cuando apliqué el método histórico a los otros cinco, observé cuán débiles son en comparación. Mientras que la hipótesis de la resurrección cumplió con los cinco criterios para la mejor explicación, la más fuerte de las otras cinco (VH) solo cumplió con una. Los competidores de RH simplemente no pueden dar cuenta del lecho de roca histórico relevante de una manera adecuada.

Dado que la hipótesis de la resurrección es la mejor explicación, cumple con los cinco criterios y supera a todos sus competidores por un margen significativo, sostengo que podemos declarar que la resurrección de Jesús es "muy cierta", una representación más alta en el espectro de la certeza

histórica que Yo había esperado. Dado que la hipótesis de la resurrección se basa en el lecho de roca histórico, aquellos que no están de acuerdo con mi conclusión deben criticar mi método.

Resumen

El objetivo de esta investigación fue aprender y aplicar el enfoque de los historiadores fuera de la comunidad de eruditos bíblicos a la pregunta de si Jesús resucitó de entre los muertos. Los filósofos de la historia han realizado mucho más trabajo que los estudiosos bíblicos relacionados con consideraciones filosóficas y metodológicas. Sin embargo, la típica historiadora practicante, como su prima profesional en estudios bíblicos, rara vez presta mucha atención a estos asuntos. A través de mi trabajo, me beneficié inmensamente como estudiante de historia, empleando los frutos de las discusiones entre filósofos de la historia y formulando mis propios criterios y métodos cuando fue necesario.

A lo largo de esta investigación, me adherí estrictamente a un método histórico controlado, estudiando y evaluando las fuentes relevantes para una recopilación de hechos fuertemente evidenciados que concuerdan virtualmente todos los académicos que estudian el tema y luego evalúan una serie de hipótesis representativas de lo que se propone en El comienzo del siglo XXI. Al final, la hipótesis de la resurrección llegó a la cima y cumple con los estándares que aquí se describen por ser históricos. Por otro lado, reconozco que esta conclusión es provisional, ya que futuros descubrimientos pueden requerir su revisión o abandono. Esta conclusión no hace afirmaciones relativas a la naturaleza de la resurrección de Jesús ni pretende abordar la cuestión de la causa de la resurrección de Jesús.

Parte 2: Contribuciones

Me gustaría llamar la atención sobre otros puntos en este volumen que creo que son de especial interés. Descubrí que los historiadores y eruditos bíblicos prestan poca atención a la filosofía de la historia y aspectos importantes del método histórico. De hecho, parece que no hay cánones de la historia. Sin embargo, los eruditos bíblicos tienen mucho que pueden aprender de las discusiones entre los filósofos de la historia. Informarse de estas discusiones les ayudará a evitar repetir el trabajo de otros y les permitirá enfocarse en nuevas áreas.

Creo que he contribuido a la discusión sobre si los historiadores están dentro de sus derechos profesionales para investigar afirmaciones milagrosas como "Jesús resucitó de entre los muertos". No tengo conocimiento de ninguna discusión sobre el tema que aborde directamente este tema relevante para el Jesús histórico. Estudios al grado presentados en el capítulo dos.

Como los estudiosos no están de acuerdo con sus interpretaciones de 1 Corintios 15:44, examiné el uso de ψυχικόν y πνευματικόν en toda la literatura existente desde el siglo VIII aC hasta el siglo III dC Ambos términos tienen numerosos significados. Mientras que πνευματικόν puede referirse a algo como ser etéreo, ψυχικόν nunca se refirió a algo como físico o material. En consecuencia, aunque este ejercicio valida varias interpretaciones de 1 Corintios 15:44 sin respaldar ninguna, eliminó una que se ha mantenido durante mucho tiempo: los cristianos están enterrados con cuerpos físicos pero criados con cuerpos no físicos. Esta interpretación ya no es sostenible.

Si bien la historicidad de las predicciones de Jesús con respecto a su muerte y resurrección ha sido ampliamente discutida, creo que he llevado la discusión a un nuevo nivel, presentando nuevos argumentos a favor de la historicidad y proponiendo soluciones para las tensiones.

Creo que he introducido un enfoque matizado de la cuestión de la historicidad de la resurrección de Jesús que no se había tomado previamente. Mis conclusiones fueron más optimistas y restringidas de lo que había anticipado. Me sorprendió la fuerza real de la hipótesis de la resurrección. Al mismo tiempo, aprendí que el método cuidadosamente definido aplicado a la cuestión de la resurrección de Jesús no puede

determinar la causa de la resurrección de Jesús con una certeza sustancial, aunque una causa sobrenatural parece ser el mejor candidato. Además, el lecho de roca histórico actualmente disponible no puede decirnos nada sobre la naturaleza del estado de resurrección de Jesús. Sin embargo, he argumentado que hay evidencia excelente de que los primeros cristianos entendieron que el cadáver de Jesús había sido levantado y transformado,

Parte 3: Consideraciones para el trabajo futuro

Aunque la mayoría de los eruditos que comentan sobre la aparición de Jesús después de la resurrección de James admiten que James tuvo una experiencia que él creía que era su medio hermano resucitado, esta experiencia se descuida en gran medida por la erudición. Se necesita más trabajo en esta área. El tema de las deidades moribundas y crecientes en las religiones no cristianas ha interesado a los académicos durante algún tiempo. Aunque ahora hay un consenso casi unánime entre los especialistas de que estos no proporcionan paralelos significativos a la resurrección de Jesús, este consenso se refiere principalmente a los dioses semíticos, la mayoría de los cuales están vinculados a los ciclos agrarios. Más trabajo es deseable en relación con los dioses paganos, héroes y humanos como Zalmoxis, Augusto, César, Teseo, Apolonio, Aristeas, Rómulo, Alcestis, Protesilaus, Trophonius, Odysseus, Rhampsinitus, Eurydice, Empedocles, Aieneas, Heracles, Cleómedes, Ganimedes, Esculapio, Ariadna y Baco. Sin duda, algunos de ellos están mucho más cerca de ser paralelos a la resurrección de Jesús que otros, el más cercano es Aristeas, Apolonio, Protesilao, Teseo y Trofonio. Sin embargo, un tratamiento cuidadoso y minucioso que aborde la medida en que los primeros cristianos pueden haber sido influenciados por estas cifras sería una contribución valiosa.

¿Qué impacto puede tener la historicidad de la resurrección de Jesús en la futura investigación histórica de Jesús? Si Jesús fue realmente educado como sugiere un enfoque histórico crítico, un número limitado de informes acerca

de Jesús en los Evangelios canónicos puede ganar mayor plausibilidad, como sus milagros, sus reclamos de divinidad y sus predicciones relacionadas con su muerte inminente y violenta y la subsiguiente resurrección. poco despues. El trabajo cuidadoso discutiendo de esta manera puede resultar fructífero.

Apéndice

Una revisión de Dale Allison sobre la resurrección de Jesús

Dale Allison es uno de los estudiosos más recientes en contribuir a la discusión de la historicidad de la resurrección de Jesús. Concluye que Jesús resucitó de entre los muertos en un sentido indeterminado. Sin embargo, reconoce que esta conclusión resulta de considerar los datos dentro del paradigma de sus presuposiciones teológicas y su visión del mundo. Aparte de estos, el historiador debe dejar un signo de interrogación sobre lo que le sucedió a Jesús. Ya que Allison concluye que Jesús resucitó de entre los muertos, uno puede verlo como una versión matizada de RH. Por este motivo y porque es lo suficientemente diferente para justificar una consideración individual, lo he reservado para un apéndice.

Allison hace una serie de comentarios a lo largo de su trabajo que reflejan la humildad epistemológica. Afirma que los estudiosos de todos los teológicos y Los campamentos filosóficos tienen un sesgo en el asunto del Jesús histórico. [1] Llegamos a nuestras conclusiones basadas en lo que Deseo ver más que como resultado de una investigación histórica sobria. [2] Como resultado, Allison teme que probablemente haya abusado de ciertos textos bíblicos. Admite que su parcialidad hizo más difícil ser más justo con aquellos que tienen puntos de vista diferentes a los suyos y que dudaría en aceptar a un Jesús diferente, incluso si pudiera serlo. Demostró que el otro Jesús más probablemente reflejaba al Jesús de la historia. [3]

Allison dedica veintiséis páginas para hacer público su horizonte. [4] Él quiere concluir que la resurrección de Jesús ocurrió porque la verdad de sus creencias cristianas está en juego en este evento. Le gusta "el tipo de Dios que haría tal cosa". La resurrección de Jesús proporciona un final feliz con el

respaldo de Dios a Jesús y "hace una declaración convincente para la bondad de la creación. . . . Dios no abandona la materia, sino que la redime. "La resurrección de Jesús también proporciona" esperanza para una vida después de esta ". [5]

A pesar de sus prejuicios, Allison afirma que su teología fue cambiada como resultado de su investigación sobre el Jesús histórico. Así no verificó al Jesús de su propia piedad. De hecho, él cree que Jesús estaba equivocado acerca de un número De las cosas, una de las cuales fue su promesa fallida de regresar rápidamente. [6]

Aunque Allison ha afirmado que hay No hay acciones que uno pueda tomar para manejar su sesgo, [7] sus lectores notarán que realiza un esfuerzo genuino y diligente hacia la objetividad, combinando numerosos argumentos y contraargumentos de ambos lados y proporcionando análisis justos de todos. La familiaridad de Allison con la literatura sobre el tema es impresionante. Él está bien familiarizado con la literatura desde principios del siglo veinte hasta El presente y ha leído a través de una amplia gama de campos teológicos. [8]

1. Descripción de la vista de Allison

1.1. Apariciones

Allison sostiene que hubo varias personas en la iglesia primitiva que informaron que el Jesús resucitado se les había aparecido y que algunas de las apariciones de Jesús ocurrieron en varios grupos. "Estos parecen ser los hechos, y plantean la cuestión de cómo debemos explicarlos ”. [9] “ O bien Dios levantó a Jesús de la muerto, o los discípulos de alguna manera lograron el trabajo en su imaginación ”. [10] También concede que Pablo se convirtió de perseguidor de la iglesia a uno de sus más grandes promotores debido a una experiencia que percibió fue la de Jesús resucitado que se le apareció. [11]

Allison argumenta que los discípulos originales y Pablo creían que Jesús había sido resucitado corporalmente desde la tumba. Pablo creyó en cierta continuidad entre el cuerpo físico actual y el cuerpo de resurrección totalmente transformado, dado lo que escribe en 1 Corintios 6: 12-20, 15: 51-54 y 1 Tesalonicenses 4:17. "Además, no esperaríamos nada menos, ya que la tradición judía de Pablo sabía no solo que los cuerpos eran llevados al cielo (p. Ej., Enoc en Gen 5:24 y Elías en 2 Reyes 2:11), sino que también incluía muchos textos sobre la resurrección. eso generalmente hace que uno piense acerca de los huesos y las tumbas, el polvo y la tierra ". [12] Allison sostiene que" simplemente no hay evidencia válida para creer en una resurrección no física en Pablo, mucho menos dentro de la comunidad primitiva de Jerusalén. . . . Incluso Pablo, en 1 Cor 15, cuando defiende la noción de un "cuerpo espiritual", enseña, como 2 *Bar.* 51: 10: la transformación de los cadáveres, no su abandono ". [13] Además, respondiendo a los que afirman que la resurrección fue una forma natural en el judaísmo del primer siglo de describir la presencia continua de un individuo, él comenta: "No conozco evidencia para este punto de vista". [14]

Para Allison, estas apariciones realmente ocurrieron. Eran más que fenómenos psicológicos como los propuestos por Goulder, Lüdemann, Crossan y Craffert. Los discípulos vieron a Jesús y Jesús los vio. [15]

1.2. Apariciones

Allison considera las apariciones de los muertos en su intento de llegar a un acuerdo con lo que los discípulos y Pablo realmente vieron. Esta idea fue sembrada por su propia experiencia de ver y / o sentir la presencia de un amigo muerto y las apariciones de su padre a varios familiares y amigos, lo que lo llevó a la literatura sobre el tema.

En muchos casos las experiencias de apariciones ocurren en sueños. El tipo más común de aparición. es el "fuerte sentido de presencia" o "SOP" del cónyuge muerto. [16] Aún así, Allison construye un caso impresionante para la autenticidad ontológica de algunas apariciones. En otras palabras, algunas

apariciones comprenden una realidad independiente del espectador. [17]Ocasionalmente, los muertos aparecían a los vivos y parecían tan físicos como cuando estaban vivos. En algunos En algunos casos, se podían tocar y abrazar y se describían como "cálidos". [18]Entre El 2 y el 12 por ciento de las experiencias fueron compartidas por otros presentes. [19] Las viudas y los viudos en duelo fueron una sorprendente minoría de las apariciones que informaron.De hecho, algunos no estaban en un proceso de duelo. Creencias religiosas o una creencia en la otra vida no era un rasgo común de todos los que los reportaban. [20] En algunos casos, la aparición proporcionó información desconocida y no disponible en el momento para el percipiente, mientras que, en otros, los individuos vieron una aparición de alguien que tenía acaba de morir pero no sabíamos que su muerte ya había tenido lugar. [21]

Allison proporciona una lista de características presentes en muchas de las apariciones de los muertos. Porque las apariciones varían En gran medida, no todas las características enumeradas están presentes en todas las apariciones. [22] Ellos

- "Son vistos y escuchados"
- "Son vistos ahora por una persona y luego por otra"
- "Son vistos por más de un percipiente al mismo tiempo"
- "A veces son vistos por algunos pero no todos los presentes"
- "Aparecieron individuos que no los conocían en la vida".
- "Crear duda en algunos percipientes"
- "Ofrecer tranquilidad y dar apoyo"
- “Dar orientación y hacer peticiones o emitir imperativos”
- "Son abrumadoramente reales y, de hecho, aparentemente sólidos" [23]
- "Aparece y desaparece de formas inusuales y abruptas y muestra lo que se ha llamado 'movilidad cuatridimensional'"
- "No se perciben como aparentes al comienzo de la experiencia"
- "Se manifiestan de manera tan convincente que el perceptor sufre cambios en la creencia", y

- "Se ven cada vez menos a medida que más y más tiempo sigue a su muerte, y la mayoría de las apariencias (aunque ciertamente no todas) se producen dentro de un año de la muerte de la persona representada por la aparición".

Para Allison, la evidencia sugiere que algunas apariciones son ontológicamente objetivas y no se pueden descartar simplemente como alucinaciones de duelo.

> El punto es solo que estas cosas realmente suceden, y en mi caso lo sé por experiencia de primera mano. También sé lo abrumadoramente real que pueden ser estos eventos, tan reales que los tomé en ese momento para originarme en algo distinto a Mi propia subjetividad y tengo dificultades para pensar lo contrario incluso ahora, años más tarde. [24]

Allison sostiene que es apropiado comparar los informes de apariciones dentro de la cultura mediterránea del primer siglo y la cultura moderna. La cultura occidental, ya que algunas de las similitudes no son "culturalmente específicas". [25] En cuanto a las apariciones de Jesús posteriores a la resurrección, sugiere cautelosa y tentativamente "que la literatura reciente sobre el duelo puede ofrecer algunas formas nuevas de conceptualizar ciertos aspectos de la religión cristiana. "Es apropiado comparar a las personas comunes y corrientes que experimentan la pérdida de su esposo por un cónyuge muerto y que luego creen que ven una aparición de esa persona y lo que los discípulos experimentaron con las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús. [26]Después de todo, ninguno de los dos restauró la vida con esa persona tal como había sido. El difunto fue experimentado de una manera nueva. [27] Las apariencias postmortem eran conocidas en la antigüedad y debían ser anotadas por los no creyentes desde que los evangelios intentaron responderla. En Lucas 24: 39-43, Jesús no es un espíritu, ya que puede comer y ser tocado. [28]

Sin embargo, aunque las apariciones de los muertos son provechosas para ayudarnos a comprender las apariciones posteriores a la resurrección de

Jesús, Allison admite que no son la "Piedra de Rosetta".

> Evito explicar las apariencias de Jesús en términos de las apariencias típicas de los muertos, una tarea inviable de todos modos dado nuestro limitado conocimiento y comprensión de las apariciones en general, pero simplemente pregunto qué luz tiene un ser humano más amplio. El fenómeno podría arrojar sobre algunas de las cuestiones relacionadas con las tradiciones de la resurrección. [29]

Entonces, ¿cómo pueden haber aparecido las apariciones en las vidas de los primeros cristianos, dando como resultado las tradiciones de apariencia de Jesús que han llegado a nosotros? Allison ofrece algunas sugerencias, combinando apariciones y respuestas comunes a la muerte de un ser querido:

- Los primeros cristianos interpretaron algunas de sus experiencias religiosas como la presencia de Jesús (Mt 18:20; 28:20; Rom 8:10; Gál 2:20). Esto puede haber resultado de un SOP similar a la detección de alguien todavía está contigo o con un dolor fantasma de un miembro perdido. [30] "Se sabía que se había ido, pero se sentía que estaba presente". [31]
- La muerte repentina y brutal de Jesús proporcionó un terreno fértil para el dolor y la culpa. Los discípulos no solo pudieron experimentar una culpa similar a la que comúnmente experimentan los cónyuges sobrevivientes por el simple hecho de haber sobrevivido, sino que también tuvieron el factor adicional de auto-recriminación al abandonar a su líder en su momento de necesidad y probablemente estaban desarrollando una necesidad percibida. por el perdón, combinado con preguntas sobre por qué Jesús tuvo que morir. [32]
- Los sobrevivientes a menudo idealizan a los muertos, y los discípulos hicieron esto con Jesús, haciéndolo llegar a ser. sin pecado (Mt 3: 14-15; 2 Cor 5:21; Heb 4:15; 7:26; 1 Pedro 2:22).[33]
- El duelo también busca poner la culpa en algo o alguien por el dolor, y en el caso de la muerte de Jesús, la culpa fue de las autoridades y líderes

judíos. [34]
- Los afligidos a menudo buscan a otros que conocían a los muertos para compartir historias. En el caso de muertes trágicas o violentas, es típico repetir el evento para lograr una curación emocional. Esto probablemente llevó a un pre-Markan Narrativa de la pasión y es lo que encontramos en las narrativas de la pasión canónicas. [35]

Dadas estas observaciones, la evolución de la tradición de Jesús. sería consistente con la "conmemoración" que se observa a menudo en el duelo. [36]

1.3. La tumba vacia

Allison proporciona un tratamiento sustancial para la pregunta de si la tumba de Jesús estaba vacía. [37] Primero se convierte en siete argumentos principales contra el La historicidad de la tumba vacía y los jueces que solo dos pesan. [38] La primera es que sabemos que los primeros cristianos tenían "la capacidad imaginativa de fabricar una ficción sobre la base de convicciones teológicas". La segunda se refiere a la existencia de leyendas sobre cuerpos desaparecidos. La fuerza de este último argumento aumenta "cuando agregamos que los cristianos eran bastante capaces no solo de inventar historias sobre Jesús, sino también de inventar historias sobre su resurrección. Seguramente, por ejemplo, el guardia. de Mateo 27: 62-66 y el terremoto de Mateo 28: 2 son meras ficciones ". [39] Sin embargo, dice Allison, que proporciona explicaciones sobre cómo hemos podido obtener el las cuentas de la tumba vacía no son lo mismo que probarlas. [40]
Allison luego pasa a siete argumentos principales a favor de la historicidad de La tumba vacía y de manera similar juzga que solo dos tienen un peso considerable. [41] Si el cadáver de Jesús hubiera permanecido en su lugar de entierro, las apariencias solo habrían llevado a la creencia de que Dios había vindicado a Jesús y lo había asumido en el cielo. No habría llevado a la creencia de que había sido criado corporalmente. Para que esto ocurra, era

necesario creer que la tumba de Jesús estaba vacía. Además, es poco probable que la ficción completa hubiera incluido el descubrimiento del tumba vacía de mujeres que no eran consideradas altamente dentro del judaísmo del primer siglo. [42]
Aunque concluye que hay un "caso decente" a favor de la tumba vacía y un "caso respetable" en su contra, Allison no es de los Opina que los historiadores están en una especie de "estancamiento" al respecto. [43] Para el caso de la historicidad de la tumba vacía es "ligeramente más fuerte". [44] Concluyendo que la tumba de Jesús estaba vacía, sin embargo, no es lo mismo que establecer por qué estaba vacía. Allison considera una serie de explicaciones naturalistas y opina: "No tenemos ninguna razón para respaldar ninguna de estas especulaciones, para las cuales no hay un fragmento de evidencia. Todos deben considerarse improbables. Sin embargo, no son imposibles ”. [45] Para Allison, la única razón por la que uno puede elegir que Dios resucite a Jesús como el la causa de la tumba vacía en lugar de los extraterrestres son las presuposiciones de uno. [46] Al final, sin embargo, Allison concluye: “En cuanto a la historia de la tumba vacía, sigo teológicamente en permanente irresolución. Aunque lo pienso es más probable que sea historia que leyenda, que sigue siendo un juicio provisional ". [47]

1.4. Conclusiones

Al final, los datos son ambiguos y no concluyentes para Allison. [48] Algo extraordinario pudo haber sucedido con Jesús. Pero simplemente no hay bastante firme datos para saber qué era con "cualquier convicción absoluta y sin vacilar". [49] De hecho, incluso la certeza de un tipo menor nos elude. Como resultado, la cosmovisión de uno hará la determinación. Los creyentes pueden sostener que Jesús resucitó corporalmente de la muerto "sin culpa intelectual", mientras que otros pueden negar la creencia "con buena conciencia" [50].

Para Allison, las experiencias de los discípulos de Jesús resucitado implicaron más que sentir su presencia invisible. "Viendo Él, quiero decir que lo vieron; él apareció ante sus ojos ". [51]También se inclina a creer que la tumba estaba vacía precisamente porque Jesús había sido resucitado corporalmente, aunque Allison se siente incómoda con los intentos de explicar lo que esto puede haber involucrado. [52]

1.5. Un resumen de la visión de Allison

- Los discípulos y Pablo tuvieron experiencias de una naturaleza extraordinaria que los convencieron de que Jesús había resucitado físicamente de los muertos y les había hecho conocer su presencia en algún sentido.
- Las apariencias probablemente involucraban un fuerte sentido de la presencia de Jesús (SOP), pero a menudo era mucho más, incluidos los componentes visuales o auditivos y, a veces, eran táctiles.
- Las apariciones de los muertos están bien documentadas y muchas de ellas probablemente se explican mejor en términos sobrenaturales. Son fenómenos que poseen paralelos interesantes con las apariciones postmortem de Jesús y pueden proporcionar pistas relacionadas con lo que los discípulos y Pablo experimentaron. Sin embargo, las disanalogías presentes en ellos requieren que solo se empleen heurísticamente.
- Es más probable que no que la tumba de Jesús estuviera vacía. Allison se inclina a creer que su vacante se debió a la resurrección de Jesús. Pero él sostiene esta conclusión a la ligera, porque el concepto de la resurrección corporal en sí mismo tiene poco sentido para él.
- Decidir qué ocurrió con Jesús es muy difícil. Las presuposiciones teológicas y la cosmovisión de Allison lo llevan a la conclusión de que un Jesús vivo se apareció a sus discípulos y a Pablo en cierto sentido. Sin embargo, admite que, como historiadores, no podemos

determinar si estas experiencias en realidad fueron eventos naturales o sobrenaturales.

Los datos existentes son suficientes para concluir que la creencia en la resurrección corporal de Jesús es razonable pero no lo suficientemente fuerte como para obligar a creer o juzgar la incredulidad como irracional.

2. Análisis y preocupaciones

2.1. Una voluntad de comprometerse

Dado que la escasez de datos a menudo requiere que los historiadores dejen un signo de interrogación relacionado con la historicidad de un evento, la humildad epistemológica es una cualidad deseable y uno de los modelos de Allison es admirable. Sin embargo, incluso la humildad puede emplearse de manera inmoderada, lo que resulta en un agnosticismo que se fortalece contra la creciente evidencia que la amenaza.

Hay pistas a lo largo del tratamiento de Allison de la resurrección de Jesús que sugieren este tipo de agnosticismo. El afirma que hay no son suficientes datos firmes para formar "una convicción absoluta y sin vacilaciones". [53] Si bien es cierto, este grado de confianza a menudo evita a los historiadores. en sus investigaciones de asuntos incluso no religiosos y es una expectativa irrazonable. [54] El problema es si un fuerte Se puede hacer suficiente caso para emitir un juicio con la certeza adecuada. [55]

Allison afirma de manera similar: "Incluso si pensamos ingenuamente [los relatos de la resurrección del Evangelio] son históricamente exactos Hasta el más mínimo detalle, aún nos queda muy poco ". [56] Allison ciertamente tiene razón si nuestro objetivo es una narrativa exhaustiva. Sin embargo, este rara vez es el objetivo de los historiadores, que en su lugar buscan descripciones adecuadas en relación con sus preguntas. Dadas las expectativas más modestas, si pudiera demostrarse que todos los detalles de las narraciones de la resurrección canónica son exactos, sabríamos mucho

acerca de la resurrección de Jesús, aunque muchas preguntas queden sin respuesta, como la de Jesús en el momento de su resurrección, a donde fue inmediatamente después de haber resucitado, qué estaba haciendo entre las apariencias, por qué Mary no lo reconoció inicialmente en el relato de John, y así sucesivamente. Sabríamos que Jesús resucitó corporalmente de entre los muertos; que Dios estaba involucrado; que había una tumba vacía; que Jesús se apareció a algunas mujeres, a Pedro y a los discípulos en entornos individuales y grupales tanto en Jerusalén como en Galilea; que era físico y podía comer, beber y ser tocado; que él podría comunicarse con ellos como antes; y así.

Allison también dice: “Digamos, aunque no se puede hacer, que alguien nos haya convencido, sin lugar a dudas, de que la tumba estaba vacía y que la gente vio a Jesús porque, de hecho, volvió a la vida. Incluso esto no probaría por sí mismo que Dios lo resucitó de entre los muertos ", ya que podría Se explica fácilmente como un chiste cósmico jugado en la humanidad por extraterrestres.[57] Allison es ciertamente correcta en el sentido más estricto. Sin embargo, William Lane Craig me parece correcto en un sentido profesional cuando escribe: "Sólo un escepticismo académico estéril resiste esto inevitable. inferencia [que si Jesús fue resucitado, fue Dios quien lo hizo] ”. [58] Además, como se argumentó anteriormente, esta objeción es algo así como una pista falsa, ya que impugna causa de la resurrección de Jesús en lugar de la historicidad del evento en sí. [59] Los historiadores pueden concluir que un evento en particular ocurrió al dejar un signo de interrogación relacionado con su causa.

Allison cree que la resurrección de Jesús como la causa de la tumba vacía no se puede probar porque hay varias alternativas que "no son imposibles", aunque él admite que "hay no es un fragmento de evidencia "para respaldar" ninguna de estas especulaciones ". [60] Este es un escenario común cuando se practica la historia, ya que se pueden proponer muchas hipótesis fantásticas que no se pueden refutar en absoluto. El método de pesher creativo de Barbara Thiering propone que Jesús sobrevivió a la crucifixión y continuó para tener un ministerio más fructífero. Podemos apoyar su hipótesis con el

informe de Josefo de que hay Fue al menos una ocasión en que una víctima crucificada sobrevivió a su terrible experiencia. [61] La hipótesis de Thiering no puede ser refutada más allá de toda duda y podría ser etiquetada como "no imposible". Sin embargo, esto no justifica retener la conclusión de que Jesús fue crucificado y murió como resultado, dado que la preponderancia de la evidencia sugiere que lo hizo.
Los historiadores no están obligados a refutar por completo todas las demás hipótesis antes de otorgar historicidad a una en particular. En su lugar, deberían sopesar las hipótesis cuidadosamente de acuerdo con criterios específicos para la mejor explicación. Si surge claramente una sola hipótesis, los historiadores son garantizado en la celebración de que es una descripción precisa del pasado. [62] Por supuesto, deben evitar los juicios que van más allá de lo que la evidencia puede soportar. Sin embargo, si la evidencia es lo suficientemente fuerte como para justificar un juicio, los historiadores no necesitan aferrarse al agnosticismo, sino que pueden llegar a una conclusión y mantenerla en disposición.

2.2. Apariciones

El uso de Allison de las apariciones es fresco e intrigante y sus numerosas cuentas bien documentadas no se pueden descartar fácilmente. Algunas apariciones proporcionan información que no se conoce y no está disponible en el momento para el percipiente. En otras ocasiones, un individuo ve una aparición de alguien, pero desconoce que la muerte de esa persona acaba de ocurrir. A veces un grupo ve, oye y / o toca una aparición. Estas características sugieren que algunas apariciones son ontológicamente objetivas o independientes del espectador en lugar de una naturaleza psicológica. Es interesante que muchas de estas cualidades combinadas estén presentes en las apariencias de Jesús. Fueron compartidos en entornos grupales, experimentados por personas que no se afligen como Paul, y si aceptamos que Hechos 9 conserva algunos recuerdos históricos, Ananías puede haber recibido información de lo contrario no disponible para él.

Allison hace un llamamiento a los Evangelios y Hechos canónicos para mostrar similitudes entre las apariciones de la resurrección de Jesús y las apariciones. Por lo tanto, es correcto notar las diferencias entre ellos también, que en algunos casos son Profundizar e ir más allá de lo que encontramos en la literatura sobre apariciones. [63] Las apariciones generalmente no son observadas por grupos (2-12 por ciento), [64] no suelen ser observados por los enemigos (menos del 1 por ciento), [65] no se suelen tocar (2,7 por ciento) [66] y no suelen ir acompañadas de la creencia de que La persona ha sido resucitada físicamente de entre los muertos (menos del 1 por ciento). [67]

Si bien estas cualidades no siempre están ausentes en las apariciones, son muy raras. Y seria mucho más raro ver una aparición que los contenga a todos; aproximadamente 1: 3,800,000. [68] De hecho, no hay casos en la literatura de tal aparición (lo que significa que cualquier hipótesis que proponga que las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús no fueron diferentes a las experiencias estándar de apariciones de muertos carece de plausibilidad). Allison está de acuerdo e insta a que la aparición La literatura "debe entenderse como heurística, no como una explicación reduccionista" [69]. Las apariciones de Jesús son únicas [70] y son más consistentes con una resurrección que incluso con apariciones ontológicamente objetivas. [71]

Por supuesto, cuando se comparan las apariciones con las apariciones de Jesús después de la resurrección, se observan las muchas similitudes y diferencias que se basan en tomar en serio los relatos bíblicos. valor, y muchos estudiosos no están dispuestos a participar en tal práctica. [72] No obstante, Allison está siendo consistente, ya que sería imprudente emplear los textos del Evangelio para observar las similitudes entre las apariciones y las apariciones de Jesús después de la resurrección y luego descartar esos detalles en los textos cuando se conviertan en una responsabilidad para la hipótesis de uno.

Podemos observar que ciertos rasgos de las apariciones no pueden ser descartados como similitudes simplemente porque son raros. En términos de

llevar a la fundación de una nueva religión, Gerald O'Collins afirma que “ninguno de aquellos cuyas experiencias de duelo son reportadas por Rees cambió dramáticamente su estilo de vida y se convirtieron en misioneros que proclamaron al mundo su experiencia y lo que implicaba. Todos estos los puntos alejan la analogía del duelo de la situación de los discípulos de Jesús ". [73] Allison probablemente estaría de acuerdo. [74]Sin embargo, si la aparición de un hombre anodino se le apareció a su ex esposa, tal vez no haya nada drástico en su vida en términos de cómo vive a partir de entonces. Por otro lado, con Jesús siendo una figura mesiánica, el mismo tipo de aparición podría sellar La fe religiosa y el celo en sus discípulos fomentados por su vida. [75]

En cuanto a una tumba vacía, estoy de acuerdo con Habermas y Allison en que esta es una gran diferencia. Cuando agregamos los informes unánimes de la resurrección corporal de Jesús en las narraciones más tempranas y en Hechos 2 y Hechos 13, las diferencias entre estos informes y lo que encontramos en la literatura de apariciones se vuelven marcadas. Pero vamos a poner de lado por el momento la cuestión de la exactitud histórica de las narraciones de la resurrección en los evangelios y las apariciones en Hechos. [76] Nos quedamos con el simple hecho de que los discípulos tuvieron una serie de experiencias que convencieron Jesús les había aparecido después de su muerte y estaba vivo. [77] He argumentado anteriormente, y Allison está de acuerdo, que cualquiera que sea la experiencia implicados, convencieron a los discípulos de que Jesús había sido resucitado corporalmente. [78] Reconozco fácilmente que las creencias de los discípulos y de Pablo de que Jesús había sido resucitado corporalmente no son parte de nuestro lecho de roca histórico relevante. Lo traigo a la discusión en este punto ya que estamos evaluando la hipótesis de Allison y él la concede.

2.3. Resurrección corporal

Aunque Allison concluye firmemente que tanto los discípulos como Pablo creían que Jesús había sido resucitado corporalmente y que su tumba estaba vacía, lucha por el concepto mismo de la resurrección corporal. Él proporciona dos razones para sus dudas. Nuestra composición molecular está en un estado de cambio constante, por lo que las moléculas de nuestros cuerpos son moléculas diferentes a las que teníamos hace veinte años. Si Dios elevara las moléculas que nuestros cuerpos poseían después de la muerte, surgirían problemas si algunas de esas moléculas también habían pertenecido a otra persona que estaba siendo elevada. [79] Ilustremos el atolladero con el que lucha Allison y supongamos que un hombre llamado José es asesinado y comido por un león que luego es asesinado y comido por un hombre llamado Mateo. Unos años más tarde, Matthew es asesinado durante un largo viaje. Su cuerpo podrido es devorado por los gusanos, que se convierten en alimento para las aves, uno de los cuales es matado y comido por un hombre llamado Lucian. Por último, Lucian muere. En la resurrección, ¿de quién serán las moléculas de los tres? Porque todos los tenían.

La vacilación de Allison sobre la resurrección corporal también está arraigada en su acuerdo con el "reinante intelectual dogmas, esa identidad humana no está constituida por el cuerpo físico actual " [80] y porque no ve ninguna razón por la cual los muertos necesitarían regresar a sus cadáveres. Por lo tanto, incluso si Jesús fue resucitado corporalmente, probablemente no sucederá lo mismo con nosotros. [81] Y si esta es la forma en que es para nosotros, ¿por qué debería haber sido diferente para Jesús? [82] Para Allison, estos dos "argumentos filosóficos en contra de la resurrección literal son lo suficientemente fuertes como para motivarnos a ofrecer una comprensión menos que literal" de la expectativa de la futura resurrección, "lo que pensaron los autores de la Biblia". [83]

Podríamos debatir sin cesar sobre lo que sucede con las moléculas específicas de los muertos en la resurrección general. Pero me pregunto por qué debemos enfrentarnos con un dilema de "todo o nada". Si Dios puede resucitar a los muertos, ¿no puede también resucitar moléculas únicas de José, Mateo y Luciano y sustituir nuevas moléculas en José y Mateo por aquellas que se

habían mezclado en Luciano? ¿Podría Dios hacer cuerpos de réplica? ¿Podría recuperar las moléculas que tenía cuando tenía diez años? Si Pablo tiene razón en que nuestros cuerpos mortales se elevarán y transformarán simultáneamente, podría transformar lo que tenemos en lo que desea. No estoy sugiriendo en absoluto que cualquiera de estas proposiciones sea lo que ocurriría en una resurrección. Simplemente busco mostrar que las vacilaciones de Allison son innecesarias.

Nuestra identidad humana no necesita estar conectada a nuestro cuerpo físico para que haya una razón para la resurrección corporal. NT Wright comenta: "La resurrección, en el sentido completo judío y cristiano primitivo, es la máxima afirmación de que la creación importa, que los seres humanos encarnados son importantes " [84]. Curiosamente, Allison parece estar de acuerdo.

> Otra razón más por la que me gustaría creer en la resurrección no metafórica de Jesús es que esto constituye una declaración convincente para la bondad de la creación. . . . Transfigurar un cadáver crucificado es otra manera de decir, con Gen 1, que el mundo material, a pesar de todo el mal que vemos en él, es bueno. Dios no abandona la materia, sino que la redime. . . . [La resurrección] dice que, a pesar de que la carne de los males y los pecados es heredera de ella, a pesar de la carga en que se convierten nuestros huesos artríticos a medida que avanzamos hacia la vejez, Gen 1 tiene razón, tanto que el creador de la materia debe ser el redentor de importar. [85]

También podemos notar que, si el Dios cristiano existe, sus razones para elevar nuestros cuerpos pueden seguir siendo desconocidas para nosotros. Sin embargo, a menos que la resurrección corporal sea un concepto incoherente o esté en conflicto con el carácter del Dios cristiano, el hecho de que uno no pueda entender por qué Dios desearía levantar y transformar cadáveres no es una razón suficiente para negar la ocurrencia futura de lo general. La resurrección o la resurrección corporal de Jesús. Dada la posición de Allison de que la tumba de Jesús probablemente se vació porque probablemente fue

criado en cuerpo, solo es necesario notar que acepta, mientras mantiene ciertas dudas, que Jesús fue resucitado de entre los muertos. Su posición es justa con los datos y demuestra que Allison está dispuesta a cubrir su horizonte durante su investigación histórica.

2.4. Conclusión

El trabajo de Allison sobre las apariciones de los muertos es fresco e interesante. Informes de apariciones existen en abundancia. Muchos de estos pueden ciertamente ser descartados como alucinaciones, mientras que muchos otros están mal documentados. Pero Allison ha argumentado persuasivamente que algunos informes son creíbles y no pueden ser descartados como fenómenos psicológicos. Tales experiencias sugieren la existencia de una dimensión espiritual, quizás una vida futura, y desafían el naturalismo metafísico. Este hallazgo agrega plausibilidad a la hipótesis de la resurrección.

Podemos evaluar aún más el enfoque de Allison (AH) desde dos ángulos. El primero considera lo que Allison concluye que le ocurrió a Jesús basándose en los datos combinados con sus presuposiciones teológicas y su visión del mundo. El segundo considera lo que pueden aducir los historiadores, según Allison. Me referiré al primero como AH-1 y al segundo como AH-2.

AH-1/2 RH rival en su alcance explicativo. Si bien AH-1 es igual a RH en su poder explicativo, no se puede decir lo mismo de AH-2, ya que deja abierta la cuestión de si las creencias de que Jesús había sido educado y aparecido a otros eran resultado de causas naturales o sobrenaturales. . Al igual que Vermes, Allison sostiene que no hay suficientes datos para hacer tal juicio. Pero esto no exime a AH-2 de esta falta. Una hipótesis dada puede terminar siendo la mejor explicación mientras mantiene las deficiencias por cualquier razón. Dada la apelación de Allison a las apariciones verídicas, podemos decir que AH-1 cumple con el criterio de plausibilidad en la zona positiva, ya que apela a las apariciones verídicas como evidencia de una dimensión espiritual, aunque dudo en referirme a esto como una conclusión

ampliamente aceptada. AH-2 es neutral en su verosimilitud, ya que no hace reclamos relacionados con lo ocurrido. En consecuencia, AH-1 es ligeramente superior a AH-2 en su plausibilidad. RH también puede apelar a las apariciones verídicas como evidencia de una dimensión espiritual de la realidad y colocar su plausibilidad en la zona positiva con AH-1. Sin embargo, RH puede hacer esto mientras sigue siendo independiente de la cosmovisión, un rasgo que AH-1 no posee. Además, como se señaló anteriormente en nuestra evaluación de RH, dada la base histórica de las creencias de Jesús acerca de sí mismo y las acciones que realizó en ese asombro de multitudes, su resurrección está implícita en nuestra base de referencia histórica relevante. Así, RH tiene algún grado de plausibilidad. Como resultado, la HR supera a la AH-2 en su plausibilidad, aunque ligeramente.

AH-1 incorpora las presuposiciones teológicas y la cosmovisión de Allison, que no están defendidas, y por lo tanto contribuyen con un componente ad hoc. AH-2 se abstiene de este movimiento y, por lo tanto, es superior a AH-1 en el criterio menos ad hoc. Finalmente, la apelación de AH-1 a las apariciones verídicas arroja iluminación sobre una realidad que en gran parte es ignorada o descartada por los estudiosos bastante escépticos. La realidad es mucho más compleja de lo que los naturalistas imaginan. Ya que AH-2 no hace proposiciones relacionadas con lo que ocurrió, no proporciona iluminación.

En resumen, AH-1 es otra forma de RH. Es ligeramente inferior a la HR porque posee una calidad ad hoc. AH-2 es una forma de agnosticismo. Aunque es ligeramente superior a VH dado su mejor alcance explicativo y plausibilidad en la zona neutral en lugar de negativa, arrastra a RH en su poder explicativo, es ligeramente inferior en su plausibilidad y no proporciona iluminación.Además, la HR no sufre los desafíos internos de AH-2 articulados anteriormente. AH-2 debe ser juzgado como inferior a RH.

Tabla A.1 Análisis de AH

	Alcance	Poder	Plaus.	Menos *ad ho* c	Illum.
VH	F	F	F	PAG	-
GH	PAG	F	F	F	PAG
LH	PAG	F	F	F	PAG
CsH	PAG	F	F	F	PAG
CfH	F	F	F	F	PAG
RH	PAG	PAG	PAG	PAG	PAG
AH-1	PAG	PAG	PAG	F	PAG
AH-2	PAG	F	F	PAG	-

Bibliografía

"A Statistical Summary of Survey Results." *The Practice of American History: A Special Issue of The Journal of American History* 81.3 (1994).

Abernathy, D. "Christ as Life-Giving Spirit in 1 Corinthians 15:45." *Irish Biblical Studies* 24 (2002): 2-13.

Abogunrin, S. O. *The First Letter of Paul to the Corinthians.* African Bible Commentaries. Ibadan, Nigeria: Daystar, 1991.

Ackerman, D. A. *Lo, I Tell You a Mystery: Cross, Resurrection, and Paraenesis in the Rhetoric of 1 Corinthians.* Eugene, Ore.: Pickwick, 2006.

Adams, A. C. Review of *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*, by Burton L. Mack. *Lexington Theological Quarterly* 31.2 (1996): 147-54.

Adler, J. J. "The Bible and Life After Death" *Jewish Bible Quarterly* 22.2 (1994): 85-90.

Alana, O. E. "The Secret Disciples of Jesus." *Deltion Biblikon Meleton* 22.1 (1993): 43-48.

———. "The Challenge of Being Jesus' Disciple Today." *African Ecclesial Review* 42 (March 2000): 114-19.

Aland K., and B. Aland. *The Text of the New Testament.* Translated by E. F. Rhodes. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

Aleman, A., and F. Larøi. *Hallucinations: The Science of Idiosyncratic Perception.* Washington, D.C.: American Psychological Association, 2008.

Allison, D. C. *Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet*. Minneapolis: Fortress, 1998.

———. *Resurrecting Jesus: The Earliest Christian Tradition and Its Interpreters*. New York: T & T Clark, 2005.

———. "Explaining the Resurrection: Conflicting Convictions." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2 (2005): 117-33.

———. "The Resurrection of Jesus and Rational Apologetics." *Philosophia Christi* 10.2 (2008): 315-35.

Alsup, J. E. *The Post-Resurrection Appearance Stories of the Gospel Tradition*. London: SPCK, 1975.

———. "Resurrection and Historicity." *Austin Seminary Bulletin* 103.8 (1988): 5-18.

Alves, M. I. "Ressurreição e Fé pascal." *Didaskalia,* 19.2 (1989): 277-541.

———. *Ressurreição e Fé Pascal.* Fundamenta 8. Lisbon: Didaskália, 1991.

Anchor, R. "The Quarrel Between Historians and Postmodernists." *History and Theory* 38.2 (1999): 111-21.

———. "On How to Kick the History Habit and Discover that Every Day in Every Way, Things are Getting Meta and Meta and Meta . . ." *History and Theory* 40 (February 2001): 104-16.

Anderson, J. "A Look at Implicit Information in Rabbinical Argumentation." *Notes on Translation* 13 (March 1999): 13-14.

Anderson, P. N., F. Just and T. Thatcher, eds. *John, Jesus, and History*. Vol. 1, *Critical Appraisals of Critical Views*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.

Ankerberg, J. F., ed. *Resurrected? An Atheist and Theist Dialogue*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2005.

Ankersmit, F. R. *History and Tropology: The Rise and Fall of Metaphor*. Berkeley: University of California Press, 1994.

———. "Historiography and Postmodernism." In *The Postmodern History Reader*. Edited by K. Jenkins. London: Routledge, 1997.

———. *Historical Representation: Cultural Memory in the Present*. Stanford: Stanford University Press, 2002.

———. "An Appeal from the New to the Old Historicists." *History and Theory* 42 (March 2003): 253-70.

Ankersmit, F. R., and H. Kellner, eds. *A New Philosophy of History*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Anonymous. "Gesù nella storia. Una vita che non si chiude con la morte." *La Civiltà Cattolica* 144.3428 (1993): 105-15.

Anonymous. "La risurrezione di Gesù. I. Il fatto: Gesù 'è veramente risorto.'" *La Civiltà Cattolica*, 145.3466 (1994): 319-32.

Appleby, J., L. Hunt and M. Jacob. *Telling the Truth About History*. New York: W. W. Norton, 1994.

Arichea, D. C., and E. A. Nida. *A Handbook on Paul's Letter to the Galatians*. New York: United Bible Societies, 1993.

Arndt, W., F. W. Danker and W. Bauer. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

Asher, J. R. *Polarity and Change in 1 Corinthians 15: A Study of Metaphysics, Rhetoric, and Resurrection.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.

Aune, D. E., ed. *Greco-Roman Literature and the New Testament: Selected Forms and Genres*. Atlanta: Scholars Press, 1988.

Ayer, A. J. "What I Saw When I Was Dead." In *Does God Exist?* Edited by T. Miethe and A. Flew. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991.

Babinet, R. "L'icône 'acheiropoïète' du Sindon, est-elle un signe de foi en Christ ressuscité?" *Esprit and Vie* 98.44 (1988): 593-605.

Bachner, S. "When History Hurts." *History and Theory* 42.10 (2003): 398-411.

Badia, L. F. *Jesus: Introducing His Life and Teaching*. Mahwah, N.J.: Paulist, 1985.

Baigent, M. *The Jesus Papers: Exposing the Greatest Cover-Up in History*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2006.

Bann, S. "Cinema and the Rescue of Historicity." *History and Theory* 41.12 (2002): 124-33.

Barnett, P. *Is the New Testament History?* London: Hodder and Stoughton, 1987.

———. "The Importance of Paul for the Historical Jesus." *Crux* 29 (March 1993): 29-32.

———. "The Apostle Paul, the Bishop of Newark, and the Resurrection of Jesus." *Crux* 30 (March 1994): 2-11.

———. *Jesus and the Logic of History*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997.

———. *The Second Epistle to the Corinthians*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

———. "Jesus and the Logic of History." *Crux* 33 (1997): 2-10.

———. *Jesus and the Rise of Early Christianity: A History of New Testament Times*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1999.

———. *Is the New Testament Reliable?* Rev. ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003.

———. *The Birth of Christianity: The First Twenty Years*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

Barrera, J. C. B. "Making History, Talking About History." *History and Theory* 40 (2001): 190-205.

———. "On History Considered As Epic Poetry." *History and Theory* 44 (2005): 182-94.

Barrett, C. K. *The Epistle to the Romans*. Harper's New Testament Commentaries. New York: Harper and Row, 1957.

———. *Jesus and the Gospel Tradition*. London: SPCK, 1967.

———. *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. New York: Harper and Row, 1968.

———. *The Second Epistle to the Corinthians*. New York: Harper and Row, 1973.

Barta, K. A. "Resurrection Narratives: Thresholds of Faith." *The Bible Today* 27 (1989): 160-65.

Bartholomew, D. J. *Uncertain Belief: Is It Rational to Be a Christian?* New York: Oxford University Press, 2000.

Bartolomé, J. J. *La resurrección de Jesús. Experiencia y testimonios neotestamentarios.* Folletos Biblicos 3. Caracas: Asociación Bíblica Salesiana, 1992.

Barton., S., and G. Stanton, eds. *Resurrection: Essays in Honour of Leslie Houlden*. London: SPCK, 1994.

Bauckham, R. *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament*.

Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
———. *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
———. *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.
———. *The Testimony of the Beloved Disciple: Narrative, History, and Theology in the Gospel of John*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
Baudy, G. “Das Evangelium des Thamus und der Tod des ‘grossen Pan.’ Ein Zeugnis romfeindlicher Apokalyptik aus der Zeit des Kaisers Tiberius?” *Zeitschrift für Antikes Christentum/Journal of Ancient Christianity* 4 (2000): 13-48.
Baxter, A. “Historical Judgement, Transcendent Perspective and ‘Resurrection Appearances,’” *Heythrop Journal*, 40 (1999): 19-40.
Bayer, H. F. *Jesus’ Predictions of Vindication and Resurrection: The Provenance, Meaning and Correlation of the Synoptic Predictions.* Tübingen: Mohr, 1986.
Beale, G. K. *1-2 Thessalonians.* IVP New Testament Commentary. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003.
Beale, G. K., and D. A. Carson, eds. *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
Beaudoin, J. “Natural Uniformity and Historiography.” *Philosophia Christi* 8.1 (2006): 115-23.
Becker, U., F. Johannsen and D. H. Noormann. *Neutestamentliches Arbeitsbuch für Religionspädagogen.* Urban-Taschenbücher 439. Stuttgart: Kohlhammer, 1997.
Beckwith, F. J. “Identity and Resurrection: A Review Article.” *Journal of the Evangelical Theological Society* 33 (1990): 369-73.
Bedenbender, A. “Die Epilog des Markusevangeliums—revisited.” *Texte and Kontexte* 22 (1999): 28-64.
Behe, M. J. *Darwin’s Black Box*. New York: Free Press, 1996.
Bell, C. “Paradigms Behind (and Before): the Modern Concept of Religion.” *History and Theory* 45 (2006): 27-46.
Belleville, L. L. *2 Corinthians.* IVP New Testament Commentary. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1996.
Benner, D. G., and P. C. Hill, eds. *Baker Encyclopedia of Psychology and Counseling.* 2nd ed. Grand Rapids: Baker, 1999.
Bentley, M. “Herbert Butterfield and the Ethics of Historiography.” *History and Theory* 44 (2005): 55-71.
Bentz-Letts, A. “Jesus’ Death and Resurrection.” *Encounter* 58 (1997): 251-74.
Berger, K. “W
rtlich nehmen ist naiv. Gespräch mit dem Heidelberger Neutestamentler Klaus Berger über die richtige Auslegung der Bibel.” *Zeitzeichen* 4 (2003): 39-41.

Bergeson, B. “Buried in the Church: Raised in the Bread! Literary Observations in Mark’s Gospel.” *Biblical Theology Bulletin* 26 (1996): 64-69.

Berry, S. “On the Problem of Laws in Nature and History: a Comparison.” *History and Theory* 38 (1999): 122-37.

Bethell, T. “Agnostic Evolutionists: The Taxonomic Case Against Darwin.” *Harper’s,* February 1985.

Betz, H. D. *Hellenismus und Urchristentum*. Gesammelte Aufsätze 1. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1990.

Black, D. A. *Why Four Gospels? The Historical Origins of the Gospels*. Grand Rapids: Kregel, 2001.

Black, M. “The Strange Visions of Enoch.” *Biblical Review* 3 (1987): 20-23, 38-42.

Blackburn, B. *Theios Anēr and the Markan Miracle Traditions: A Critique of the* Theios Anēr *Concept as an Interpretative Background of the Miracle Traditions Used by Mark.* Tübingen: J. C. B. Mohr, 1991.

Blackburn, R. J. “The Philosophy of Historiography?” *History and Theory* 39 (2000): 263-72.

Blank, J. “Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Zum gegenwärtigen Stand der theologischen Diskussion um die Auferstehung Jesu.” *Orientierung* 50 (1986): 62-65.

Blomberg, C. *The Historical Reliability of John’s Gospel: Issues and Commentary.* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2001.

———. *The Historical Reliability of the Gospels.* 2nd ed. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2007.

Boa, K. D., and R. M. Bowman Jr. *Sense and Nonsense about Angels and Demons.* Grand Rapids: Zondervan, 2007.

Bock, D. L. *Blasphemy and Exaltation in Judaism: The Charge against Jesus in Mark 14:53-65*. Grand Rapids: Baker, 2000.

———. *The Missing Gospels: Unearthing the Truth Behind Alternative Christianities*. Nashville: Thomas Nelson, 2006.

Boismard, M.-É. *Faut-il encore parler de “résurrection”? Les données scripturaires.* Théologies. Paris: Cerf, 1995.

Bolt, P. G. “Mark 16:1-8: The Empty Tomb of a Hero.” *Tyndale Bulletin* 47 (1996): 27-37.

Bommarius, A. ed. *Fand die Auferstehung wirklich statt? Eine Diskussion mit Gerd Lüdemann.* Düsseldorf: Parerga, 1995.

Borg, M. *Jesus, A New Vision: Spirit, Culture, and the Life of Discipleship*. San Francisco: HarperCollins, 1987.

———. *Jesus: Uncovering the Life, Teachings, and Relevance of a Religious Revolutionary*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2006.

Borg, M. J., and J. D. Crossan. *The Last Week: What the Gospels Really Teach About Jesus's Final Days in Jerusalem*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2006.

Borg, M. J., and N. T. Wright. *The Meaning of Jesus: Two Visions*. San Fracisco: HarperSanFrancisco, 1998.

Borgen, P., and S. Giversen, eds. *The New Testament and Hellenistic Judaism.* Aarhus, Denmark: Aarhus University Press, 1995.

Bornkamm, G. *Jesus of Nazareth.* Translated by I. and F. McLuskey with J. M. Robinson. New York: Harper and Row, 1960.

Bostock, G. "Do We Need an Empty Tomb?" *Expository Times* 105 (1994): 201-5.

———. "Osiris and the Resurrection of Christ." *Expository Times* 112 (2001): 265-71.

Botha, S. P. "'n Opstanding met verheerlikte liggame in Matteus 27:51b-53? 'sn Noukeurige lees van die teks" [A Glorified Bodily Resurrection in Matthew 27:51b-53? A Close Reading of the Text], *Hervormde Teologiese Studies* 52 (1996): 270-84.

Bowman, R. M., and J. E. Komoszewski. *Putting Jesus in His Plase: The Case for the Deity of Christ.* Grand Rapids: Kregel, 2007.

Braaten, C. E. "The Resurrection Debate Revisited." *Pro Ecclesia* 8 (1999): 147-58.

Brambilla, F. G. "Risurrezione di Gesù e fede dei discepoli." *Scuola Cattolica* 119 (1991): 547-617.

———. "La fede nella risurrezione di Gesù: modelli attuali di comprensione." *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 1 (1997): 29-55.

Bray, G. "Crucifixion et résurrection." *Revue Réformée* 49 (1998): 76-88.

Breisach, E. *Historiography: Ancient, Medieval, and Modern.* 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

Bremmer, J. N. "The Resurrection between Zarathustra and Jonathan Z. Smith." *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 50 (1996): 89-107.

Briggs, R. S. *Words in Action: Speech Act Theory and Biblical Interpretation*. New York: T & T Clark, 2001.

Brighton, L. A. "Three Modes of Eternal Life." *Concordia Journal* 27 (2001): 298-309.

Brodeur, S. *The Holy Spirit's Agency in the Resurrection of the Dead: An Exegetico-Theological Study of 1 Corinthians 15,44b-49 and Romans 8,9-13.* Rome: Gregorian University Press, 1996.

Broer, I., and J. Werbick, eds. *"Der Herr ist wahrhaft auferstanden" (Lk 24,34). Biblische und systematische Beiträge zur Entstehung des Osterglaubens.* Stuttgarter Bibelstudien 134. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1988.

Bromiley, G. W., et al., eds. *The International Standard Bible Encyclopedia.* Vol. 4, *Q-Z.* Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

Bronner, L. L. "The Resurrection Motif in the Hebrew Bible: Allusions or Illusions?" *Jewish Bible Quarterly* 30 (2002): 43-154.

Brown, C. *Miracles and the Critical Mind*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
Brown, D. *The Da Vinci Code*. New York: Doubleday, 2003.
Brown, R. E. *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus.* New York: Paulist, 1973.
———. *Responses to 101 Questions on the Bible.* Mahwah, N.J.: Paulist, 1990.
———. *A Risen Christ in Eastertime: Essays on the Gospel Narratives of the Resurrection*. Collegeville, Minn.: Liturgical, 1991.
———. *The Birth of the Messiah.* Updated Ed. New York: Doubleday, 1993.
———. *The Death of the Messiah.* Two Vols. New York: Doubleday, 1994.
———. *An Introduction to New Testament Christology.* Mahwah, N.J.: Paulist, 1994.
———. *An Introduction to the New Testament.* New York: Doubleday, 1997.
———. *An Introduction to the Gospel of John.* Edited by F. J. Moloney. New York: Doubleday, 2003.
Bruce, F. F. *Jesus and Christian Origins Outside the New Testament.* Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
———. *The Epistle to the Galatians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.
———. *The Gospel and Epistles of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
———. *Romans.* Rev. ed. Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
———. *Paul: Apostle of the Heart Set Free*. 1977. Reprint, Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
Bryan, D. J. "The Jewish Background to *The Resurrection of the Son of God* by N. T. Wright." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2 (2005): 155-69.
Bultmann, R. *Jesus and the Word*. London: Collins/Fontana, 1958.
———. *History of the Synoptic Tradition*. New York: Harper and Row, 1976.
———. "NT and Mythology: The Problem of Demythologizing the New Testament Proclamation." In *New Testament and Mythology and Other Basic Writings*. Philadelphia: Fortress, 1985.
———. *The Second Letter to the Corinthians.* Translated by R. A. Harrisville. Minneapolis: Augsburg, 1985. Originally published in German as *Der zweite Brief an die Korinther,* 1976.
Burridge, R. A. *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography.* 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.
———. *Four Gospels, One Jesus? A Symbolic Reading*. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
Burridge, R. A., and G. Gould. *Jesus Now and Then.* Grand Rapids: Eerdmans, 2004.
Burrows, M. S., and P. Rorem, eds. *Biblical Hermeneutics in Historical Perspective: Studies in Honor of Karlfried Froehlich on His Sixtieth Birthday.* Grand Rapids:

Eerdmans, 1991.
Busto, J. R. “Exégesis de los relatos de la resurrección (Jn 20, 11-29, 21; Lc 24, 13-35).” *Manresa* 59 (1987): 325-35.
Butler, J. “Theory and God in Gotham.” *History and Theory* 45 (2006): 47-61.
Buzzard, A. “Life After Death: Resurrection or the Intermediate State?” *Journal from the Radical Reformation* 2 (1992): 22-36.
Byrd, R. C. “Positive Therapeutic Effects of Intercessory Prayer in a Coronary Care Unit Population.” *Southern Medical Journal* 81.7 (1988): 826-29.
Byrne, B. “Eschatologies of Resurrection and Destruction: The Ethical Significance of Paul’s Dispute with the Corinthians.” *Downside Review* 104 (1986): 288-98.
———. *Romans*. Sacra Pagina 6. Collegeville, Minn.: Liturgical, 1996.
Byrskog, S. *Story as History—History as Story: The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History*. Boston: Brill, 2002.
Caba, J. *Resucitó Cristo, mi esperanza. Estudio exegético.* Biblioteca de Autores Cristianos 475. Madrid: Editorial Catolica, 1986.
Caird, G. B. *The Language and Imagery of the Bible*. London: Duckworth, 1980.
Cairns, E. E. *God and Man in Time*. Grand Rapids: Baker, 1979.
Cameron, R. “Seeing Is Not Believing: The History of a Beatitude in the Jesus Tradition.” *Forum* 4 (1988): 47-57.
Cappi, M. “Il sacrificio di Cristo riflesso nell’Uomo della Sindone.” *Sacra Doctrina* 42 (1997): 208-71.
Carmy, S. “The Shadow of a Doubt.” Review of *The Origins of Reasonable Doubt*, by James Q. Whitman. *First Things* (July 2008): 42-46.
Carnley, P. *The Structure of Resurrection Belief*. New York: Oxford University Press, 1987.
Carrier, R., and M. Licona. *Did Jesus Rise from the Dead?* Debate on privately produced DVD (2003). Video available at www.4truth.net/carrierdebate1.
Carson, D. A. “Matthew.” *Expositor’s Bible Commentary on CD-ROM*. Edited by F. Gaebelein. Grand Rapids: Zondervan, 1998.
Carter, J. “Telling Times: History, Emplotment, and Truth.” *History and Theory* 42 (2003): 1-27.
Casey, M. T. “The Holy Shroud of Turin.” *Irish Theological Quarterly* 56 (1990): 60-62.
Catchpole, D. *Resurrection People: Studies in the Resurrection Narratives of the Gospels*. Macon, Ga.: Smyth and Helwys, 2002.
Charlesworth, J. H. *The Historical Jesus*. Nashville: Abingdon, 2008.
Charlesworth, J. H., et al. *Resurrection: The Origin and Future of a Biblical Doctrine*. New York: T & T Clark, 2006.
Chilton, B. D., and C. A. Evans, eds. *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the*

State of Current Research. New Testament Tools and Studies 19. New York: Brill, 1994.
———. *Authenticating the Activities of Jesus.* Boston: Brill, 1999.
———. *Authenticating the Words of Jesus.* Boston: Brill, 2002.
Chilton, B. D., and J. Neusner, eds. *The Brother of Jesus: James the Just and His Mission.* Louisville: Westminster John Knox, 2001.
Chow, S. *The Sign of Jonah Reconsidered: A Study of Its Meaning in the Gospel Traditions.* Coniectanea Biblica, New Testament Series 27. Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1995.
Christensen, J. "And that He Rose on the Third Day According to the Scriptures." *Scandinavian Journal of the Old Testament* 4 (1990): 101-13.
Christian, D. "History in the Landscapes of Modern Knowledge." *History and Theory* 43 (2004): 360-71.
Cladis, M. S. "Modernity *in* Religion: A Response to Constantin Fasolt's 'History and Religion in the Modern Age.'" *History and Theory* 45 (2006): 93-103.
Clarke, D. *The Angel of Mons: Phantom Soldiers and Ghostly Guardians*. West Sussex, U.K.: Wiley, 2005.
Coggins, R. J., and J. L. Houlden, eds. *A Dictionary of Biblical Interpretation.* London: SCM, 1990.
Collins, F. S. *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief*. New York: Free Press, 2006.
Collins, R. E. "I Command that this Letter Be Read." In *The Thessalonians Debate: Methodological Discord or Methdological Synthesis?* Edited by K. P. Donfried and J. Beutler. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
Collins, R. F. "Jesus' Ministry to the Deaf and Dumb." *Melita Theologica* 35 (1984): 12-36.
———. *First Corinthians.* Sacra Pagina 7. Collegeville, Minn.: Liturgical, 1999.
Connelly, J. "A Time for Progress?" *History and Theory* 43 (2004): 410-22.
Conrad, S. "What Time Is Japan? Problems of Comparative (Intercultural) Historiography." *History and Theory* 38 (1999): 67-83.
Constant, P. "Forme textuelle et justesse doctrinale de l'Ancien Testament dans le Nouveau: La citation du Psaume 16 dans le discours d'Actes 2." *Baptist Review of Theology* 2 (1992): 4-15.
Conzelmann, H. *1 Corinthians.* Translated by J. W. Leitch. Philadelphia: Fortress, 1975.
Cook, M. L. *Responses to 101 Questions about Jesus.* Mahwah, N.J.: Paulist, 1993.
Copan, P., ed. *Will the Real Jesus Please Stand Up?* Grand Rapids: Baker, 1998.
Copan, P., and C. A. Evans, eds. *Who was Jesus?* Louisville: Westminster John Knox, 2001.

Copan, P., and R. K. Tacelli, eds. *Jesus' Resurrection: Fact or Figment?* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2000.

Cotter, W. *Miracles in Greco-Roman Antiquity: A Sourcebook for the study of New Testament Miracle Stories*. New York: Routledge, 1999.

Craffert, P. F. "The Origins of Resurrection Faith: The Challenge of a Social Scientific Approach." *Neotestamentica* 23 (1989): 331-48.

———. " 'Seeing' a Body into Being: Reflections on Scholarly Interpretations of the Nature and Reality of Jesus' Resurrected Body." *Religious Theology* 9 (2002): 89-107.

———. "Mapping Current South African Jesus Research: The Schweitzerstrasse, The Wredebahn and Cultural Bundubashing." *Religion and Theology* 10.3-4 (2003): 339-77.

———. *The Life of a Galilean Shaman: Jesus of Nazareth in Anthropological-Historical Perspective.* Cambridge, UK: James Clarke and Company, 2008.

———. "Jesus' Resurrection in a Social-Scientific Perspective: Is There Anything New to be Said?" *Journal for the Study of the Historical Jesus* 7.2 (2009): 126-51.

Craffert, P. F., and P. Botha, "Why Jesus Could Walk on the Sea but He Could Not Read and Write." *Neotestamentica* 39 (2005): 5-35.

Craig, W. L. *The Son Rises*. Chicago: Moody, 1981.

———. "The Historicity of the Empty Tomb of Jesus." *New Testament Studies* 31 (1985): 39-67.

———. *Knowing the Truth about the Resurrection: Our Response to the Empty Tomb.* Ann Arbor: Servant Books, 1988.

———. "Pannenbergs Beweis für die Auferstehung Jesu." *Kerygma und Dogma* 34 (1988): 78-104.

———. *Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus*. New York: Edwin Mellen Press, 1989.

———. "On Doubts About the Resurrection." *Modern Theology* 6 (1989): 53-75.

———. "From Easter to Valentinus and the Apostles' Creed Once More: A Critical Examination of James Robinson's Proposed Resurrection Appearance Trajectories." *Journal for the Study of New Testament* 52 (1993): 19-39.

———. "Rediscovering the Historical Jesus: The Evidence for Jesus." *Faith and Mission* 15 (1998): 16-26.

———. "Was Jesus Buried in Shame? Reflections on B. McCane's Proposal." *The Expository Times* 315.12 (2004): 404-9.

———. "Dale Allison on Jesus' Empty Tomb, His Postmortem Appearances, and the Origin of the Disciples' Belief in His Resurrection." *Philosophia Christi* 10.2 (2008): 293-301.

———. "'*Noli Me Tangere':* Why John Meier Won't Touch the Risen Lord." *The*

Heythrop Journal (2009): 91-97.

Craig, W. L., and B. D. Ehrman. "Is There Historical Evidence for the Resurrection of Jesus? A Debate between William Lane Craig and Bart D. Ehrman" (2006). www.holycross.edu/assets/pdfs/resurrection_debate.pdf.

Craig, W. L., and J. P. Moreland, eds. *Blackwell Companion to Natural Theology*. Malden, Mass.: Blackwell, 2009.

Craig, W. L., and R. Price. *Intellectual Foundations: Did Jesus of Nazareth Rise from the Dead?* Audiotapes of debate held on the campus of Ohio State University, 1999. Audio recording available at www.bringyou.to/CraigPriceDebate.mp3.

Cranfield, C. E. B. "The Resurrection of Jesus Christ." *Expository Times* 101 (1990): 167-72.

Crossan, J. D. "The Cross that Spoke. The Earliest Narrative of the Passion and Resurrection." *Forum* 3 (1987): 3-22.

———. *The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative.* San Francisco: Harper and Row, 1988.

———. *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant.* New York: HarperCollins, 1991.

———. *Jesus: A Revolutionary Biography*. San Francisco: HarperCollins, 1994.

———. *Who Killed Jesus? Exposing the Roots of Anti-Semitism in the Gospel Story of the Death of Jesus.* San Francisco: HarperCollins, 1995.

———. *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus.* San Francisco: HarperSanFrancisco, 1998.

———. "Why Jesus Didn't Marry." Beliefnet. www.beliefnet.com/story/135/story_13529_1.html (accessed March 31, 2010).

Crossan, J. D., and J. L. Reed. *In Search of Paul: How Jesus's Apostle Opposed Rome's Empire with God's Kingdom*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2004.

Crossley, J. G. "Against the Historical Plausibility of the Empty Tomb Story and the Bodily Resurrection of Jesus: A Response to N. T. Wright." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2 (2005): 171-86.

Crotty, R. "The Role of Post Mortem Visions in the Jewish Intertestamental Period." *Pacifica* 8 (1995): 1-8.

Crowell, S. G. "Mixed Messages: The Heterogeneity of Historical Discourse." *History and Theory* 37 (1998): 220-44.

Croy, N. C. *The Mutilation of Mark's Gospel*. Nashville: Abingdon, 2003.

Culbertson, P. L. "What Is Left to Believe in Jesus After the Scholars Have Done With Him?" *Journal of Ecumenical Studies* 28 (1991): 1-17.

Cullmann, O. "Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead? The Witness of the New Testament. Part Two." *Journal for the Radical Reformation* 3 (1994): 3-14.

D'Angelo, M. R. "Re-Reading Resurrection." *Toronto Journal of Theology* 16 (2000): 109-29.

D'Costa, G., ed. *Resurrection Reconsidered*. Oxford: Oneworld, 1996.

Dalferth, I. U. "Volles Grab, leerer Glaube? Zum Streit um die Auferweckung des Gekreuzigten." *Zeitschrift fur Theologie und Kirche* 95 (1998): 379-409.

Davis, S. T. *Risen Indeed: Making Sense of the Resurrection*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

———. "Was Jesus Raised Bodily?" *Christian Scholar's Review* 14 (1995): 140-52.

———. "Is Belief in the Resurrection Rational? A Response to Michael Martin." *Philo* 2.1 (1999): www.philoonline.org/library/davis_2_1.htm.

———. "The Counterattack of the Resurrection Skeptics: A Review Article." *Philosophia Christi* 8.1 (2006): 39-63.

———. "Comments on Dale Allison's *Resurrecting Jesus*." *Philosophia Christi* 10.2 (2008): 285-91.

Davis, S. T., D. Kendall and G. O'Collins, eds. *The Resurrection*. New York: Oxford University Press, 1998.

Dawes, G. "A Degree of Objectivity: Christian Faith and the Limits of History." *Stimulus* 6 (1998): 32-37.

Dawkins, R. *The God Delusion*. Boston: Houghton Mifflin, 2006.

Dean, C. J. "History and Holocaust Representation." *History and Theory* 41 (2002): 239-49.

DeConick, A. D. *Voices of the Mystics: Early Christian Discourse in the Gospels of John and Thomas and Other Ancient Christian Literature*. Journal for the Study of the New Testament Supplement 157. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.

———. *The Thirteenth Apostle: What the Gospel of Judas Really Says*. New York: Continuum, 2007.

De Goitia, J. "El origen de la fe pascual segun Rudolf Pesch." *Estudios Eclesiasticos* 62 (1986): 23-65.

Del Agua, A. "El testimonio narrativo de la resurrección de Cristo." *Estudios Eclesiasticos* 77 (2002): 241-73.

DeLeers, S. V. "The Road to Emmaus." *Bible Today* 24 (1986): 100-107.

De Lorenzi, L. "Risurrezione di Cristo e dei morti (1Co 15. IX Colloquio Ecumenico Paolino. Roma S. Paolo: 26 sett.-2 ott. '83." *Benedictina* 31 (1984): 205-19.

De Margerie, B. "Le troisième jour, selon les Ecritures, il est ressuscité. Importance théologique d'une recherche exégétique." *Revue des Sciences Religieuses* 60 (1986): 158-88.

de Mey, P. "Historical Criticism and the Resurrection of Jesus: A New Tendency in Recent Scholarship." *Louvain Studies* 23 (1998): 246-73.

de Mey, T., and E. Weber. "Explanation and Thought Experiments in History." *History*

and Theory 42 (2003): 28-38.

Dembski, W. A., ed. *Mere Creation: Science, Faith and Intelligent Design*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1998.

———. *Intelligent Design*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1999.

Denaux, A. "'Bij niemand anders is er redding' (Hand. 4, 12. De uniciteit van Jezus Christus volgens het nieuwe testament" [No One Else Provides Salvation: The Unicity of Jesus Christ in the New Testament]. *Tijdschrift voor Theologie* 28 (1988): 228-46.

———. "Matteüs' verhaal van Jezus' begrafenis en verrijzenis (Mt 27,57-28,20)" [Matthew's Account of Jesus' Burial and Resurrection (Mt 27:57–28:20)]. *Collationes* 32 (2002): 25-46.

———. "De Verrijzenisboodschap van Marcus 16" [The Resurrection Proclamation of Mark 16]. *Collationes* 33 (2003): 5-31.

Denomme-Rust, D. B. "The *Gospel of Peter:* Illustrated Theology." *The Bible Today* 27 (1989): 147-52.

Denton, D. L., Jr. *Historiography and Hermeneutics in Jesus Studies: An Examination of the Work of John Dominic Crossan and Ben F. Meyer*. London: T & T Clark, 2004.

Denton, M. J. *Nature's Destiny: How the Laws of Biology Reveal Purpose in the Universe*. New York: Free Press, 1998.

Derrett, J. D. M. "Palingenesia (Matthew 19.28)." *Journal for the Study of the New Testament* 20 (1984): 51-58**.**

Dewey, A. J. "Resurrection Texts in the Gospel of Peter." *Forum* 10 (1994): 177-96.

———. "Four Visions and a Funeral: Resurrection in the Gospel of Peter." *Journal of Higher Criticism* 2 (1995): 33-51.

Didier, J. C. "Du Sabbat au Dimanche (A propos d'une thèse récente)." *Esprit and Vie* 95 (1985): 378-80.

Diel, P. *Symbolism in the Bible: The Universality of Symbolic Language and its Psychological Significance.* Translated by N. Marans. San Francisco: Harper and Row, 1986.

Dochhorn, J. "Auferstehung am dritten Tag? Eine problematische Parallele zu Hos 6,2." *Zeitschrift für Althebraistik* 11 (1998): 200-204.

Dodd, C. H. *The Epistle of Paul to the Romans.* Moffatt New Testament Commentary. London: Hodder and Stoughton, 1932.

———. *The Apostolic Preaching and Its Developments*. New York: Harper and Row, 1964.

Doherty, E. "The Puzzling Figure of Jesus in John Dominic Crossan's *Birth of Christianity*: A Critical Discussion." *Journal of Higher Criticism* 6 (1999): 216-58.

Donfried, K. P. *Paul, Thessalonica, and Early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans,

2002.
Drane, J. *Introducing the New Testament*. Philadelphia: Fortress, 1991.
———. *Son of Man: A New Life of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
Drobner, H. R. *The Fathers of the Church: A Comprehensive Introduction*. Translated by S. S. Schatzmann. Peabody, Mass.: Hendrickson, 2007.
Droysen, J. G. *Outlines of the Principles of History*. Translated by E. B. Andrews. Boston: Ginn and Company, 1893.
Dudrey, R. "What the Writers Should Have Done Better: A Case for the Resurrection of Jesus Based on Ancient Criticisms of the Resurrection Reports." *Stone-Campbell Journal* 3 (2000): 55-78.
Dunn, J. D. G. *The Evidence for Jesus*. Philadelphia: Westminster Press, 1985.
———. *Romans 1-8*. Word Biblical Commentary 38a. Dallas: Word, 1988.
———. *1 Corinthians*. New Testament Guides. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
———. *Romans 9-16*. Word Biblical Commentary 38b. Dallas: Word, 2002.
———. "How Are the Dead Raised? With What Body do They Come? Reflections on 1 Corinthians 15." *Southwestern Journal of Theology* 45 (2002): 4-18.
———. *Jesus Remembered*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
———. *A New Perspective on Jesus: What the Quest for the Historical Jesus Missed*. Grand Rapids: Baker Academic, 2005.
———. *Beginning from Jerusalem*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.
Du Toit, A. B. "Primitive Christian Belief in the Resurrection of Jesus in the Light of Pauline Resurrection and Appearance Terminology." *Neotestamentica* 23 (1989): 309-30.
Dyk, J. W., et al., eds. *Unless some one guide me . . . Festschrift for Karel A. Deurloo.* Amsterdamse Cahiers voor Exegese van de Bijbel en zijn Tradities, Supplement Series 2. Maastricht: Shaker, 2001.
Eastham, S. "Resurrection of the Word: The Origin of Christianity." (*Colloquium* 32 (2000): 169-200.
Echeverria, E. J. "Jesus Christ Is Risen Indeed!" *Homiletic and Pastoral Review* 100 (2000): 6-8, 10-12.
Eckardt, A. R. "Why Do You Search Among the Dead?" *Encounter* 51 (1990): 1-17.
Eckstein, H. J. "Von der Bedeutung der Auferstehung Jesu." *Theologische Beiträge* 32 (2001): 26-41.
Eddy, G. T. "The Resurrection of Jesus Christ. A Consideration of Professor Cranfield's Argument." *Expository Times* 101 (1990): 327-29.
Eddy, P. R., and G. A. Boyd. *The Jesus Legend: A Case for the Historical Reliability of the Synoptic Jesus Tradition*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
Edgar, B. "Biblical Anthropology and the Intermediate State: Part I." *Evangelical*

Quarterly 74 (2002): 27-45.

Edmonds, D., and J. Eidinow. *Wittgenstein's Poker: The Story of a Ten-Minute Argument Between Two Great Philosophers*. New York: HarperCollins, 2001.

Edwards, D. J. "The Post-Resurrection Appearances." *Melita Theologica* 49 (1998): 43-64.

Edwards, W. D., W. J. Gabel and F. E. Hosmer. "On the Physical Death of Jesus Christ." *Journal of the American Medical Association* 255.11 (1986): 1455-63.

Ehrman, B. D. *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium*. New York: Oxford University Press, 1999.

———. *The Historical Jesus: Lecture Transcript and Course Guidebook*. Part 2 of 2. Chantilly, Va.: The Teaching Company, 2000.

———. *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*. New York: Oxford University Press, 2003.

———, ed. and trans. *The Apostolic Fathers*. 2 Vols. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

———. *Lost Scriptures: Books That Did Not Make It into the New Testament*. New York: Oxford University Press, 2003.

———. *After the New Testament: The Writings of the Apostolic Fathers*. Part 2 of 2. Chantilly, Va.: The Teaching Company, 2005.

———. *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings.* 4th ed. New York: Oxford University Press, 2008.

———. *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (and Why We Don't Know About Them).* New York: HarperOne, 2009.

Ehrman, B. D., and M. R. Licona. *Can Historians Prove that Jesus Rose from the Dead?* 2 DVDs. Kansas City, Mo.: Midwestern Baptist Theological Seminary, 2008. www.4truth.net/debate1.

———. *Can Historians Prove that Jesus Rose from the Dead?* 2 DVDs. Charlotte, N.C.: Southern Evangelical Seminary, 2009. www.4truth.net/debate.

Ellingsworth, P., and H. Hatton, *A Translator's Handbook on Paul's First Letter to the Corinthians*. New York: United Bible Societies, 1993.

Ellingsworth, P., and E. A. Nida. *A Translator's Handbook on Paul's Letters to the Thessalonians*. New York: United Bible Societies, 1976.

Elliott, J. K. *The Apocryphal New Testament: A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation Based on M. R. James*. Oxford: Clarendon, 2005.

Ellis, E. E. "II Corinthians V. 1-10 in Pauline Eschatology." *New Testament Studies* 6 (1959/1960): 211-24.

———. "Reading the Gospels as History." *Criswell Theological Review* 3 (1988): 3-15.

Elton, G. R. *The Practice of History*. New York: Crowell, 1967.

Endres, G. L., and P. Hoffmann, “Die befreiende Erinnerung an Jesus von Nazaret. Ein Interview mit dem Neutestamentler Paul Hoffmann.” *Orientierung* 63 (1999): 165-71.

Engelbrecht, J. “The Empty tomb (Lk 24:1-12) in Historical Perspective.” *Neotestamentica* 23 (1989): 235-49**.**

Eriksson, A. *Tradition as Rhetorical Proof: Pauline Argumentation in 1 Corinthians.* Coniectanea Biblica NT 29. Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1998.

Eriksson, S. “Jesu uppståndelse som filosofiskt problem” [Jesus’ Resurrection as a Philosophical Problem]. *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 74 (1998): 15-23.

Evans, C. A. *Life of Jesus Research: An Annotated Bibliography.* New Testament Tools and Studies 13. New York: Brill, 1989.

———. “Did Jesus Predict His Death and Resurrection?” In *Resurrection.* Edited by S. E. Porter, M. A. Hayes and D. Tombs. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

———. *Mark 8:27-16:20.* Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson, 2001.

———. *Ancient Texts for New Testament Studies: A Guide to the Background Literature*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 2005.

———. “Jewish Burial Traditions and the Resurrection of Jesus.” *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2 (2005): 233-48.

———. “Assessing Progress in the Third Quest of the Historical Jesus.” *Journal for the Study of the Historical Jesus* 4.1 (2006): 35-54.

———. *Fabricating Jesus: How Modern Scholars Distort the Gospels*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2006.

Evans, C. A., and E. Tov, eds. *Exploring the Origins of the Bible: Canon Formation in Historical, Literary, and Theological Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.

Evans, C. A., and N. T. Wright. *Jesus, the Final Days: What Really Happened*. Edited by T. A. Miller. Louisville: Westminster John Knox, 2009.

Evans, C. F. *Resurrection and the New Testament*. London: SCM, 1970.

Evans, R. J. *In Defense* of *History*. New York: W. W. Norton, 1999.

———. “From Historicism to Postmodernism: Historiography in the Twentieth Century.” *History and Theory* 41 (2002): 79-87.

Eve, E. “Meier, Miracle and Multiple Attestation.” *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.1 (2005): 23-45.

Fasolt, C. “History and Religion in the Modern Age.” *History and Theory* 45 (2006): 10-26.

Fay, B. “Nothing But History?” *History and Theory* 37 (1998): 83-93.

———. “Unconventional History.” *History and Theory* 41 (2002): 1-6.

Fee, G. D. *The First Epistle to the Corinthians.* Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

———. *Pauline Christology: An Exegetical-Theological Study*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 2007.

Feldman, L. H. *Josephus and Modern Scholarship: 1937-1980.* Berlin: Walter de Gruyter, 1984.

Feldman, L. H., and G. Hata, eds. *Josephus, Judaism, and Christianity*. Detroit: Wayne State University Press, 1987.

———. *Josephus, The Bible, and History*. Leiden: Brill, 1989.

Fergusson, D. "Interpreting the Resurrection." *Scottish Journal of Theology* 38 (1985): 287-305.

Feuter, P. D. "Translating Signs and Symbols in the Gospels." *Bible Translator* 35 (1984): 321-29.

Feyerabend, P. K. *Against Method.* London: Verso, 1975.

Finley, M. I. "Myth, Memory, and History." *History and Theory* 4 (1965): 281-302.

Fischer, D. H. *Historians' Fallacies.* New York: HarperPerennial, 1970.

Fish, S. *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

Fisher, R. K. "The Empty Tomb Story in Mark: Its Origin and Significance." *Neotestamentica* 33 (1999): 59-77.

Fitzhugh, M. L., and W. H. Leckie Jr. "Agency, Postmodernism, and the Causes of Change." *History and Theory* 40 (2001): 59-81.

Fitzmyer, J. A. *Romans.* Anchor Bible 33. New York: Doubleday, 1993.

Flew, A., and G. R. Habermas. "My Pilgrimage from Atheism to Theism: A Discussion between Antony Flew and Gary R. Habermas." *Philosophia Christi* 6 (2004): 197-211.

Flood, E. *The Jesus Story*. Kansas City, Mo.: Sheed and Ward, 1991.

Flory, W. S. *The Gnostic Concept of Authority and the Nag Hammadi Documents.* Mellen Biblical Press Series 33. Lewiston, N.Y.: Mellen, 1995.

Førland, T. E. "The Ideal Explanatory Text in History: A Plea for Ecumenism." *History and Theory* 43 (2004): 321-40.

———. "Acts of God? Miracles and Scientific Explanation." *History and Theory* 47 (2008), 483-94.

———. "Historiography Without God: A Reply to Gregory." *History and Theory* 47 (2008), 520-32.

Fortna, R. T. "Mark Intimates/Matthew Defends the Resurrection." *Forum* 10 (1994): 197-218.

Foster, P., ed. *The Writings of the Apostolic Fathers.* New York: T & T Clark, 2007.

———, ed. *The Non-Canonical Gospels*. New York: T & T Clark, 2008.

Foucault, M. *Aesthetics, Methods, and Epistemology: Essential Works of Foucault*

1954-1984, vol. 2. Edited by J. D. Faubion. New York: New Press, 1998.

Fournier, M. “The Resurrection of Jesus.” *Canadian Catholic Review* 16 (1998): 6-14.

France, R. T. *The Gospel of Mark.* New International Greek Text Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

Franzmann, M. “A Complete History of Early Christianity: Taking the Heretics Seriously.” *Journal of Religious History* 29 (2005): 117-28.

Fredriksen, P. “What You See Is What You Get: Context and Content in Current Research on the Historical Jesus.” *Theology Today* 52 (1995): 75-97.

———. *Jesus of Nazareth: King of the Jews*. New York: Vintage, 1999.

Freedman, D. N, ed. *The Anchor Bible Dictionary*. 6 vols. New York: Doubleday, 1992.

Friderg, T., B. Friberg, and N. F. Miller. *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*. Grand Rapids: Baker, 2000.

Frost, S. M. *Exegetical Essays on the Resurrection of the Dead*. Xenia: Truth Voice, 2004.

Fryer, N. S. L. “The Intermediate State in Paul.” *Hervormde Teologiese Studies* 43 (1987): 448-84.

Fueter, P. D. “Translating Signs and Symbols in the Gospels.” *Bible Translator* 35 (1984): 321-29.

Fuller, S. “The Pride of Losers: A Genealogy of the Philosophy of Science.” *History and Theory* 41 (2002): 392-409.

Fullmer, P. M. *Resurrection in Mark’s Literary-Historical Perspective*. New York: T & T Clark, 2007.

Funk, R. W., R. W. Hoover and The Jesus Seminar. *The Five Gospels: What Did Jesus Really Say?* San Francisco: HarperSanFrancisco, 1997.

Funk, R. W., and The Jesus Seminar. *The Acts of Jesus: What Did Jesus Really Do?* San Francisco: HarperSanFrancisco, 1998.

Furnish, V. P. *II Corinthians.* Anchor Bible 32A. New York: Doubleday, 1984.

———. *The Theology of the First Letter to the Corinthians*. New Testament Theology. New York: Cambridge University Press, 1999.

Gathercole, S. *The Gospel of Judas: Rewriting Early Christianity*. New York: Oxford University Press, 2007.

Gantoy, R., ed. *La Bonne Nouvelle de la Résurrection.* Lire la Bible 66. Paris: Cerf, 1981.

Garcia, H. “Lazare, du mort vivant au disciple bien-aimé. Le cycle et la trajectoire narrative de Lazare dans le quatrième évangile.” *Revue des Sciences Religieuses* 73 (1999): 259-92.

Garland, D. E. *1 Corinthians.* Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker, 2003.

Gaudelet, B. “La résurrection du Christ.” *La Revue Réformée* 50 (1999): 77-84.
Geisler, N. L. *The Battle for the Resurrection.* Nashville: Nelson, 1989.
———. *Baker Encyclopedia of Christian Apologetics*. Grand Rapids: Baker, 1999.
Geisler, N. L., and C. V. Meister, eds. *Reasons for Faith: Making a Case for the Christian Faith*. Wheaton: Crossway, 2007.
Geisler, N. L., and P. K. Hoffman. *Why I am a Christian: Leading Thinkers Explain Why They Believe*. Grand Rapids: Baker, 2001.
Geivett, R. D., and G. R. Habermas, eds. *In Defense of Miracles*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1997.
Gerhardsson, B. “Kvinnorna som vittnen vid korset och graven” [Women as Witnesses at the Cross and the Grave]. *Svensk Teologisk Kvartalskrift.* 65 (1989): 49-57.
———. *Memory and Manuscript: Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity with Tradition and Transmission in Early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans; Livonia, Mich.: Dove, 1998 (originally published in 1961 and 1964).
Gilderhus, M. T. *History and Historians: A Historiographical Introduction*. 6th ed. Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall, 2007.
Gillman, J. “A Thematic Comparison: 1 Cor 15:50-57 and 2 Cor 5:1-5.” *Journal of Biblical Literature* 107 (1988): 439-54.
Gillman, N. *The Death of Death: Resurrection and Immortality in Jewish Thought*. Woodstock, Vt.: Jewish Lights Publishing, 1997.
Girard, R. “Are the Gospels Mythical?” *First Things* 62 (April 1996): 27-31.
Glasson, T. F. “2 Corinthians v. 1-10 versus Platonism.” *Scottish Journal of Theology* 43 (1990): 145-55.
Glazier, M., and M. K. Hellwig, eds. *The Modern Catholic Encyclopedia.* Collegeville, Minn.: Liturgical, 1994.
Goergen, D. J. *A Theology of Jesus.* Vol. 2, *The Death and Resurrection of Jesus.* Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1988.
Goldstein, J. A. “The Origins of the Doctrine of Creatio Ex Nihilo.” *Journal of Jewish Studies* 35 (1984): 127-35.
———. “Creation Ex Nihilo: Recantations and Restatements.” *Journal of Jewish Studies* 38 (1987): 187-94.
Gonzalez, G., and J. W. Richards. *The Privileged Planet: How Our Place in the Cosmos Is Designed for Discovery*. Washington, D.C.: Regnery, 2004.
Gooch, P. W. *Partial Knowledge: Philosophical Studies in Paul.* Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1987.
Goodacre, M., and N. Perrin, eds. *Questioning Q: A Multidimensional Critique*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2004.
Goodman, F. D. “Glossolalia and Hallucination in Pentecostal Congregations.”

Psychiat. Clin. 6 (1973): 97-103.
Goodrich, R. J., and A. L. Lukaszewski. *A Reader's Greek New Testament*. 2nd ed. Grand Rapids: Zondervan, 2007.
Gordon-Reed, A. *Thomas Jefferson and Sally Hemings: An American Controversy*. Charlottesville: University Press of Virginia, 1997.
Gore, B. *Ecstatic Body Postures: An Alternate Reality Workbook.* Santa Fe, N.M.: Bear & Co, Inc., 1995.
Gorman, J. L. "Philosophical Fascination with Whole Historical Texts." *History and Theory* 36 (1997): 406-15.
———. "Freedom and History." *History and Theory* 39 (2000): 251-62.
Gossman, L. "Anecdote and History." *History and Theory* 42 (2003): 143-68.
———. "Voices of Silence." *History and Theory* 43 (2004): 272-77.
Goulder, M. "An Old Friend Incognito." *Scottish Journal of Theology* 45 (1992): 487-513.
———. "Jesus' Resurrection and Christian Origins: A Response to N. T. Wright." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2 (2005): 187-95.
Gowler, D. B. *What Are They Saying About the Historical Jesus?* New York: Paulist, 2007.
Grant, M. *The Ancient Historians*. New York: Charles Scribner's Sons, 1970.
———. *Jesus: An Historian's Review of the Gospels*. New York: Charles Scribner's Sons, 1977.
Gray, W. "Wisdom Christology in the New Testament; its Scope and Relevance." *Theology* 89 (1986): 448-59.
Green, G. L. *The Letters to the Thessalonians.* Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
Green, J. B. "Eschatology and the Nature of Humans: A Reconsideration of Pertinent Biblical Evidence." *Science and Christian Belief* 14 (2002): 33-50.
Green, J. B., and M. Turner, eds. *Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.
Green, J. B., and S. McKnight, eds. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992.
Green, M. *The Empty Cross of Jesus.* The Jesus Library. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1984.
———. "Why the Resurrection Matters." *Christianity Today*, May, 1989, 28-32.
Gregory, B. S. "The Other Confessional History: On Secular Bias in the Study of Religion." *History and Theory* 45 (2006): 132-49.
———. "No Room for God? History, Science, Metaphysics, and the Study of Religion." *History and Theory* 47 (2008), 495-519.
Grelot, P. "Problèmes critiques du IVe Évangile." *Revista Biblica* 94 (1987): 519-73.

———. “Résurrection et immortalité.” *Esprit and Vie* 105 (1995): 577-83.

Grødal T. S. “Oppstandelsens historisitet: En vitenskapsteoretisk tilnaerming” [The Historicity of the Resurrection: An Approach from Theory of Science]. *Tidsskrift für Teologi Kirke* 59 (1988): 15-26.

Guarino, J. “The Role of Women in the First Century Church.” *Catholic World* 235 (1992): 74-77.

Gubler, M.-L. “Auferweckt als Erstling der Entschlafenen.” *Bibel und Kirche* 52 (1997): 2-7.

Gundry, R. H. *Sōma in Biblical Theology with Emphasis on Pauline Anthropology*. New York: Cambridge University Press, 1976.

———. *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. 2 Vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

———. *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church Under Persecution*. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.

Gwynne, P. “The Fate of Jesus’ Body: Another Decade of Debate.” *Colloquium* 32 (2000): 3-21.

Habermas, G. R. “Jesus’ Resurrection and Contemporary Criticism: An Apologetic.” *Criswell Theological Review* 4 (1989): 159-74.

———. “Resurrection Claims in Non-Christian Religions.” *Journal of Religious Studies* 25 (1989): 167-77.

———. “Jesus’ Resurrection and Contemporary Criticism: An Apologetic. Part II.” *Criswell Theological Review* 4 (1990): 373-85.

———. *The Historical Jesus*. Joplin: College Press, 1996.

———. “Explaining Away Jesus’ Resurrection: The Recent Revival of Hallucination Theories.” *Christian Research Journal* 23.4 (2001): 26-31, 47-49.

———. “The Late Twentieth-Century Resurgence of Naturalistic Responses to Jesus’ Resurrection.” *The Trinity Journal* 22NS (2001): 179-96.

———. “Replies to Evan Fales: On the Appearances of Jesus.” *Philosophia Christi* NS3.1 (2001): 76-87.

———. “Why I Believe the Miracles of Jesus Actually Happened.” In *Why I am a Christian: Leading Thinkers Explain Why They Believe.* Edited by N. L. Geisler and P. K. Hoffman. Grand Rapids: Baker, 2001.

———. *The Risen Jesus and Future Hope*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 2003.

———. “The Empty Tomb of Jesus: Recent Critical Arguments.” Lecture given at the Evangelical Philosophical Society (November 2004).

———. “Resurrection Research from 1975 to the Present: What are Critical Scholars Saying?” *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2 (2005): 135-53.

———. “Experiences of the Risen Jesus: The Foundational Historical Issue in the

Early Proclamation of the Resurrection.” *Dialog* 45.3 (2006): 289-98.
———. “Dale Allison’s Resurrection Skepticism: A Critique.” *Philosophia Christi* 10.2 (2008): 303-13.
Habermas, G. R., and J. P. Moreland. *Beyond Death*. Wheaton: Crossway, 1998.
Habermas, G. R., and M. R. Licona. *The Case for the Resurrection of Jesus*. Grand Rapids: Kregel, 2004.
Hagner, D. A. *Matthew 1-13*. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, 2002.
Hahn, F. “Schabbat und Sonntag.” *Evangelische Theologie* 46 (1986): 495-507.
Halstead, J. “The Orthodox Unorthodoxy of John Dominic Crossan: An Interview.” *Cross Currents* 45 (1995-1996): 510-30.
Harmon, A. M., trans. *Lucian, Volume V*. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1936.
Harries, R. *Christ Is Risen*. Wilton: Morehouse-Barlow, 1988.
Harrington, W. “Resurrection of the Body and Life Everlasting.” *Furrow* 37 (1986): 92-100.
Harris, M. J. *Raised Immortal: Resurrection and Immortality in the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
———. *From Grave to Glory: Resurrection in the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1990.
———. *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus*. Grand Rapids: Baker, 1992.
———. *Three Crucial Questions about Jesus*. Grand Rapids: Baker, 1994.
———. *The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
Harris, R. *Language and the Truth of History*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.
Harrisville, R. A. *I Corinthians*. Augsburg Commentary on the New Testament. Minneapolis: Augsburg, 1987.
Hartog, F. “The Invention of History: The Pre-History of a Concept from Homer to Herodotus.” *History and Theory* 39 (2000): 384-95.
Harvey, A. E. “What Happened that First Easter? Can There be a Literal Truth to Resurrection?” *Times Literary Supplement*, April 18, 2003, 5-6.
Harvey, N. P. “Frames of Reference for the Resurrection.” *Scottish Journal of Theology* 42 (1989): 335-39.
Harvey, V. A. *The Historian and the Believer: The Morality of Historical Knowledge and Christian Belief*. Urbana and Chicago: University of Illinois, 1996.
Haskell, T. L. “Objectivity Is Not Neutrality: Rhetoric vs. Practice in Peter Novick’s *That Noble Dream*.” *History and Theory* 29 (1990): 129-157.
———. “Objectivity: Perspective as Problem and Solution.” *History and Theory* 43

(2004): 341-359.
Hawking, S., and R. Penrose. *The Nature of Space and Time*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
Hawthorne, G. F., R. P. Martin and D. G. Reid, eds. *Dictionary of Paul and His Letters*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1993.
Hays, R. B. *The Moral Vision of the New Testament: A Contemporary Intorduction to New Testament Ethics*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996.
———. *First Corinthians*. Interpretation. Louisville: Westminster John Knox, 1997.
———. *The Conversion of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel's Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
Heehs, P. "Shaped Like Themselves." *History and Theory* 39 (2000): 417-28.
Heil, J. P. "The Narrative Structure of Matthew 27:55–28:20." *Journal of Biblical Literature* 110 (1991): 419-38.
Helms, R. *Gospel Fictions*. Buffalo: Prometheus, 1988.
Hemer, C. J. *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1990.
Hemer, J. "The Experience of Resurrection." *Priests and People* 17 (2003): 133-37.
Henaut, B. W. "Empty Tomb or Empty Argument: A Failure of Nerve in Recent Studies of Mark 16?" *Science Religieuses/Studies in Religion* 15 (1986): 177-90.
Hendrickx, H. *Studies in the Synoptic Gospels*. London: Geoffrey Chapman, 1984.
Hendriksen, W. *Exposition of the Gospel According to Mark*. Baker New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker, 1975.
———. *Exposition of Galatians*. Baker New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker, 1995.
———. *Exposition of the Gospel According to Matthew*. Baker New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker, 1973.
Hengel, M. *Crucifixion*. Philadelphia: Fortress, 1977.
———. *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ*. Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 2000.
———. *Studies in Early Christology*. New York: T & T Clark, 2004.
Hengel, M., and A. M. Schwemer. *Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years*. London: SCM, 1997.
Héring, J. *The First Epistle of Saint Paul to the Corinthians*. London: Epworth, 1962.
———. *The Second Epistle of Saint Paul to the Corinthians*. London: Epworth, 1967.
Hexter, J. H. *Doing History*. Bloomington: Indiana University Press, 1971.
———. *The History Primer*. New York: Basic Books, 1971.
Hill, C. E. "Paul's Understanding of Christ's Kingdom in I Corinthians 15:20-28." *Novum Testamentum* 30 (1988): 297-320.
Hill, D. "Matthew 27:51-53 in the Theology of the Evangelist." *Irish Biblical Studies* 7

(1985): 76-87.
Hodgens, D. “Our Resurrection Body: An Exegesis of 1 Corinthians 15:42-49.” *Melanesian Journal of Theology* 17 (2001): 65-90.
Hoffman, P., ed. *Zur neutestamentlichen Überlieferung von der Auferstehung Jesu.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.
Holleman, J. *Resurrection and Parousia: A Traditio-Historical Study of Paul’s Eschatology in 1 Corinthians 15*. New York: Brill, 1996.
Holmes, M., ed. and trans. *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translation.* 2nd ed. Grand Rapids: Baker, 1999.
———, ed. and trans. *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translation.* 3rd ed. Grand Rapids: Baker, 2007.
H
lscher, L. “The New Annalistic: A Sketch of a Theory of History.” *History and Theory* 36 (1997): 317-35.
Hooke, S. H. *The Resurrection of Christ as History and Experience*. London: Darton, Longman and Todd, 1967.
Hooker, M. D. “Christology and Methodology.” *New Testament Studies* 17 (1970-1971): 480-87.
———. “On Using the Wrong Tool.” *Theology* 75 (1972): 570-81.
Horsley, R. A. *1 Corinthians.* Abingdon New Testament Commentaries. Nashville: Abington Press, 1998.
Howard, D. M., Jr., and M. A. Grisanti, eds. *Giving the Sense: Understanding and Using Old Testament Historical Texts*. Grand Rapids: Kregel, 2003.
Hoyle, F. *Astronomy and Cosmology*. San Francisco: W. H. Freeman, 1975.
Hübner, H. “Kreuz und Auferstehung im Neuen Testament.” *Theologische Rundschau* 54 (1989): 262-306.
Hughes, G. J. “Dead Theories, Live Metaphors and the Resurrection.” *Heythrop Journal* 29 (1988): 313-28.
Hughes, P. E. *Paul’s Second Epistle to the Corinthians.* Grand Rapids: Eerdmans, 1962.
Hume, D. *An Enquiry Concerning Human Understanding.* Vol. 2, *Essays and Treatises on Several Subjects*. Edited by Peter Millican and Amyas Merivale. Leeds, U.K.: Leeds Electronic Text Centre, 2010. www.davidhume.org/texts/?text=ehu (accessed March 26, 2010). Originally published 1777.
Humphrey, E. M. *And I Turned to See the Voice: The Rhetoric of Vision in the New Testament*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
Hunter, I. “The State of History and the Empire of Metaphysics.” *History and Theory* 44 (2005): 289-303.
Hurtado, L. W. “Book of the Month.” *Expository Times,* 115 (2003): 83-86.

———. *Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

———. *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus.* Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

———. "Jesus' Resurrection in the Early Christian Texts: An Engagement with N. T. Wright." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2 (2005): 197-208.

Hutton, P. H. "Mnemonic Schemes in the New History of Memory." *History and Theory* 36 (1997): 378-91.

Hyldahl, N. *The History of Early Christianity*. Translated by E. M. Arevad and H. Dyrbye. Studies in the Religion and History of Early Christianity 3. Frankfurt: Lang, 1997.

Ide, A. F., J. R. Rogers and J. S. Zemel. *Resurrection, Sex and God: Essays on the Foundations of Faith.* Dallas: Minuteman, 1990.

Iggers, G. "Historiography from a Global Perspective." *History and Theory* 43 (2004): 146-54.

———. *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1968.

———. *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge.* 2nd ed. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 2005.

———. "Historiography in the Twentieth Century." *History and Theory* 44 (2005): 469-76.

Ishaq, I. *The Life of Muhammad.* Translated by A. Guillaume. New York: Ameena Saiyid, 2004.

Jacobovici, S., and C. Pellegrino. *The Jesus Family Tomb: The Discovery, the Investigation, and the Evidence that Could Change History*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2007.

Janssen, C. "Bodily Resurrection (1 Cor. 15)? The Discussion of the Resurrection in Karl Barth, Rudolf Bultmann, Dorothee S

lle and Contemporary Feminist Theology." *Journal for the Study of New Testament* 23 (2001): 61-78.

Jefford, C. N. *The Apostolic Fathers and the New Testament*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 2006.

Jenkins, K. *The Postmodern History Reader*. New York: Routledge, 1997.

———. "Ethical Responsibility and the Historian: On the Possible End of a History 'Of a Certain Kind.'" *History and Theory* 43 (December 2004): 43-60.

Jeremias, J. "'Flesh and Blood Cannot Inherit the Kingdom of God' (1 Cor. XV.50)." *New Testament Studies* 2 (1955-56): 151-59.

Jesus Seminar. “Voting Records: The Resurrection Appearances.” *Forum* 10 (1994): 255-62.

Jewett, R. *The Thessalonian Correspondence: Pauline Rhetoric and Millenarian Piety*. Foundations and Facets. Philadelphia: Fortress, 1986.

Jodl, E.-M. “Frauen um Jesus—und wie es anders kam: Paulus.” *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 141 (1985): 328-29.

Johnson, A. F. “Firstfruits and Death’s Defeat: Metaphor in Paul’s Rhetorical Strategy in 1 Cor 15:20-28.” *Word World* 16 (1996): 456-64.

———. “Turning the World Upside Down in 1 Corinthians 15: Apocalyptic Epistemology, the Resurrected Body and the New Creation.” *Evangelical Quarterly* 75 (2003): 309.

———. *1 Corinthians*. IVP New Testament Commentary. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2004.

Johnson, J. J. “Were the Resurrection Appearances Hallucinations? Some Psychiatric and Psychological Considerations.” *Churchman* 115 (2001): 227-38.

Johnson, L. T. *The Writings of the New Testament: An Interpretation*. Philadelphia: Fortress, 1986.

———. “Preaching the Resurrection.” *Priests and People* 8 (April 1994): 133-35.

———. *The Real Jesus: The Misguided Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1996.

Jones, I. H. “The Resurrection—A Review Article.” *Epworth Review* 15 (1988): 82-89.

Joosten, J. Review of *Thomas and Tatian: The Relationship between the* Gospel of Thomas *and the Diatessaron*, by Nicholas Perrin. *Aramaic Studies* 2.1 (January 2004): 126-30.

Joubert, S. J. “Nuwe-Testamentiese perspektiewe op die Sabbat en die Sondag” [New Testament Perspectives on the Sabbath and the Sunday]. *Skrif en Kerk* 18 (1997): 97-110.

Kahneman, D., P. Slovic and A. Tversky, eds. *Judgment Under Uncertainty: Heuristics and Biases*. New York: Cambridge University Press, 1982.

Kany, R. “Der lukanische Bericht von Tod und Auferstehung Jesu aus der Sicht eines hellenistischen Romanlesers.” *Novum Testamentum* 28 (1986): 75-90.

Käsemann, E. *Commentary on Romans*. Translated by G. W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.

Kasser, R., M. Meyer and G. Wurst. *The Gospel of Judas*. Washington, D.C.: National Geographic Society, 2006.

Kayalaparampil, T. “Passion and Resurrection in the Gospel of Matthew.” *Biblebhashyam* 16 (1990): 41-51.

Kee, H. C. *What Can We Know About Jesus?* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Keener, C. S. *A Commentary on the Gospel of Matthew*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.

———. *The Gospel of John: A Commentary*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 2003.

———. *1-2 Corinthians*. New Cambridge Bible Commentary. New York: Cambridge University Press, 2005.

———. *The Historical Jesus of the Gospels*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.

Keerankeri, G. "Aspects of the Historical Jesus (cont'd.)." *Biblebhashyam* 20 (1994): 225-55.

Kendall, D. "Catholic Theologians on the Post-Resurrection Appearances." *Priests and People* 1 (1987): 45-50.

———. "Why Disobedient Silence?" *Priests and People* 2 (1988): 91-96.

Kendall, D., and G. O'Collins. "The Uniqueness of the Easter Appearances." *Catholic Biblical Quarterly* 54 (1992): 287-307.

Kent, J. A. "The Psychological Origins of the Resurrection Myth." *Faith and Freedom* 49 (1996): 5-22.

Kern-Ulmer, B. R. "Consistency and Change in Rabbinic Literature as Reflected in the Terms *Rain* and *Dew." Journal for the Study of Judaism* 26 (1995): 55-75.

Kessler, H. *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht.* Düsseldorf: Patmos, 1985.

Ketelaar, J. E. "The Non-Modern Confronts the Modern: Dating the Buddha in Japan." *History and Theory* 45 (2006): 62-79.

Keyes, R. *The Quote Verifier: Who Said What, Where, and When*. New York: St. Martin's Griffin, 2006.

Kilburn, K., trans. *Lucian, Volume VI.* Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1959.

Kilgallen, J. J. "Paul before Agrippa (Acts 26:2-23): Some Considerations." *Biblica* 69 (1988): 170-95.

———. "The Use of Psalm 16:8-11 in Peter's Pentecost Speech." *Expository Times* 113 (2001): 47-50.

Kilpatrick, G. D. "The Acts of the Apostles, xvii. 18." *Theologische Zeitschrift* 42 (1986): 431-32.

Kim, S. *Paul and The New Perspective: Second Thoughts on the Origin of Paul's Gospel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

Kincaid, H. "Scientific Historiography and the Philosophy of Science." *History and Theory* 45 (2006): 124-33.

King, N. *Setting the Gospel Free.* Pietermaritzburg, South Africa: Cluster, 1995.

Kirby, P. "The Case Against the Empty Tomb." *Journal of Higher Criticism* 9 (2002): 175-202.

Kistemaker, S. J. *Exposition of the First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Baker, 1993.

———. *Exposition of the Second Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids: Baker, 1997.

Kittel, G. "Das leere Grab als Zeichen für das überwundene Totenreich." *Zeitschrift fur Theologie und Kirche* 96 (1999): 458-79.

Kittel, G., and G. Friedrich, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*. Translated by G. W. Bromiley. 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976.

Klappert, B. "Theologisches Vermächtnis. Peter Beiers Kritik an den Thesen des Neutestamentlers Gerd Lüdemann." *Evangelische Kommentare* 30 (1997): 85-86.

Kloppenborg, J. S. "An Analysis of the Pre-Pauline Formula 1 Cor 15:3-5b In Light of Some Recent Literature." *The Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978): 351-67.

———. "'Easter Faith' and the Sayings Gospel Q." *Semeia* 49 (1990): 71-100.

———. *Excavating Q: The History and Setting of the Sayings Gospel*. Minneapolis: Fortress, 2000.

Klumbies, P.-G. "'Ostern' als Gottesbekenntnis und der Wandel zur Christusverkündigung." *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 83 (1992): 157-65.

Knight, C. "The Resurrection Appearances as Religious Experience." *Modern Believing* 39 (1998): 16-23.

Koester, H. *Introduction to the New Testament.* Vol. 1, *History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*. Philadelphia: Fortress, 1982.

———. *Ancient Christian Gospels: Their History and Development*. Harrisburg, Penn.: Trinity Press International, 1990.

———. "Jesus' Presence in the Early Church." *Cristianesimo nella Storia* 15 (1994): 541-57.

———. *History and Literature of Early Christianity.* 2nd ed. New York: Walter de Gruyler, 2000.

———. *Paul and His World: Interpreting the New Testament in Its Context*. Minneapolis: Fortress, 2007.

Kofoed, J. B. *Text and History: Historiography and the Study of the Biblical Text*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2005.

Konstan, D. "Inventing Ancient Greece." *History and Theory* 36 (1997): 261-69.

Köstenberger, A. J., L. S. Kellum and C. L. Quarles. *The Cradle, the Cross, and the Crown: An Introduction to the New Testament*. Nashville: Broadman & Holman, 2009.

Kramer, L. "The History of Words Becomes the History of Thought." *History and Theory* 44 (2005): 227-39.

Kremer, J. "'Gibt es keine Auferstehung der Toten?'" *Stimmen der Zeit* 204 (1986):

815-28.
———. “War das Grab Jesu leer? Die Evangelien vom leeren Grab und das christliche Leben.” *Bib Kirch* 47 (1992): 163.
———. “Das leere Grab—ein Zeichen. Zur Relevanz der historisch-kritischen Exegese für die kirchliche Verkündigung.” *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 149 (2001): 136-45.
Kulisz, J., and A. Mostowska-Baliszewska, “Badania aspektów Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa” [A Study of Aspects of the Resurrection of Jesus Christ]. *Studia Theologica Varsaviensia* 35 (1997): 57-69.
Kümmel, W. G. “Eine jüdische Stimme zur Auferstehung Jesu.” *Theologische Rundschau* 51 (1986): 92-97.
Làconi, M. *Il racconto di Giovanni.* Bibbia per tutti. Assisi: Cittadella, 1989.
———. “L’attesa del Signore glorioso nella Chiesa delle origini.” *Sacra Doctrina* 42 (1997): 7-32.
Lambrecht, J. “Our Commonwealth is in Heaven.” *Louvain Studies* 10 (1985): 199-205.
———. “Line of Thought in 1 Cor 15,1-11.” *Gregorianum* 72 (1991): 655-70.
———. “A Structured Analysis of 1 Thessalonians 4-5.” In *The Thessalonians Debate: Methodological Discord or Methdological Synthesis?* Edited by K. P. Donfried and J. Beutler. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
Lang, B. “Leibliche Auferstehung und ewiges Leben? Das biblische Jenseits in neuer Sicht.” *Bibel und Kirche* 49 (1994): 2-10.
Laperrousaz, E.-M., ed. *Qoumrân et les Manuscrits de la mer Morte. Un cinquantenaire.* Paris: Cerf, 1997.
Lapide, P. *The Resurrection of Jesus: A Jewish Perspective.* Translated by W. C. Linss. Minneapolis: Augsburg, 1983.
LaVerdiere, E. “It Was a Huge Stone.” *Emmanuel* 92 (1986): 125-29.
Le Bon, P. “Sleep, Death and Resurrection in Hebrew, Greek and Latin.” *Expository Times* 113 (2002): 223-25.
Légasse, S. “Les Juifs, au temps de Jésus, croyaient-ils à l’immortalité de l’âme? Pour introduire à la doctrine du Nouveau Testament sur les fins dernières.” *Bulletin de Litterature Ecclesiastique* 98 (1997): 103-21.
“Letters to the Editor.” *Journal of the Royal College of Physicians of London* 25.3 (1991): 268-72.
Lewis, C. S. *Surprised by Joy: The Shape of My Early Life*. New York: Harcourt, 1955.
———. *Miracles*. New York: Collier, 1978.
Lichtenberger, H. “Resurrection in the Intertestamental Literature and Rabbinic Theology.” *Concilium* 5 (1993): 23-31.
Licona, M. R. “Did Jesus Predict His Death and Vindication/Resurrection?” *Journal for the Study of the Historical Jesus* 8.1 (2010): 47-66.

———. *Paul Meets Muhammad: A Christian-Muslim Debate on the Resurrection*. Grand Rapids: Baker, 2006.

Licona, M. R., and J. G. van der Watt. "Historians and Miracles—the Principle of Analogy and Antecedent Probability Reconsidered." *Hervormde Theological Studies* 65.1 (2009): 1-6.

———. "The Adjudication of Miracles: Rethinking the Criteria of Historicity." *Hervormde Theological Studies* 65.1 (2009): 1-7.

Liddell, H. G., R. Scott, H. S. Jones and R. McKenzie. *A Greek-English Lexicon with a Revised Supplement.* Oxford: Oxford University Press, 1996.

Lindars, B. "Jesus Risen: Bodily Resurrection But No Empty Tomb." *Theology* 89 (1986): 90-96.

———. "Jesus Christ Yesterday, Today and For Ever." *Epworth Review* 14 (1987): 70-80.

Lindbeck, G. "Review Essay. Biblical Hermeneutics in Historical Perspective." *Modern Theology* 10 (1994): 103-6.

Linderback, D. *Christ in the Early Christian Hymns*. New York: Paulist, 1998.

Lipinåski, E. "Dying and Rising Gods." *Bibliotheca Orientalis* 59 (2002): 481-86.

Llyod Davies, M. and T. A. Llyod Davies. "Resurrection or Resuscitation?" *Journal of the Royal College of Physicians of London* 25.2 (1991): 167-70.

———. *The Bible: Medicine and Myth.* Cambridge: Silent Books, 1993.

Loader, W. R. G. "The New Testament and the Resurrection." *Colloquium* 22 (1989): 45-50.

Lockwood, G. J. *1 Corinthians*. Doubleday Bible Commentary. New York: Doubleday, 1998.

Lohse, E. "Die Wahrheit der Osterbotschaft." *Communio Viatorum* 40 (1998): 5-15.

Longenecker, R. N. *The Christology of Early Jewish Christianity*. Vancouver: Regent College Publishing, 1970.

———. *Galatians*. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, 1990.

———, ed. *Contours of Christology in the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.

López Martín, J. "El origen del domingo. Estado actual de la cuestión." *Salmanticensis* 38 (1991): 269-97.

Lorenz, C. "Historical Knowledge and Historical Reality: A Plea for 'Internal Realism.'" *History and Theory* 33 (1994): 297-327.

———. "Can Histories Be True? Narrativism, Positivism, and the 'Metaphorical Turn.'" *History and Theory* 37 (1998): 309-29.

———. "Comparative Historiography: Problems and Perspectives." *History and Theory* 38 (1999): 25-39.

Lorenzen, T. *Resurrection and Discipleship. Interpretive Models, Biblical Reflections,*

Theological Consequences. Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1995.
Louw, J. P., and E. A. Nida. *Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains*. Electronic edition of the 2nd ed. New York: United Bible Societies, 1996.
Lüdemann, G. *The Resurrection of Jesus. History, Experience, Theology*. Minneapolis: Fortress, 1994.
———. "The Resurrection of Jesus. The Greatest Hoax in History?" *Forum* 10 (1994): 161-75.
———. *The Resurrection of Jesus*. London: SCM, 1995.
———. *Paul: The Founder of Christianity*. Amherst, N.Y.: Prometheus, 2002.
———. *The Resurrection of Christ: A Historical Inquiry*. Amherst, N.Y.: Prometheus, 2004.
Lüdemann, G., with A. Özen. *What Really Happened to Jesus: A Historical Approach to the Resurrection.* Translated by J. Bowden. Louisville: Westminster John Knox, 1995.
Lunny, W. J. *The Sociology of the Resurrection*. Victoria: Heron, 1989.
Luz, U. "Aufregung um die Auferstehung Jesu. Zum Auferstehungsbuch von G. Lüdemann." *Evangelische Theologie* 54 (1994): 476-82.
Lyons, W. J. "On the Life and Death of Joseph of Arimathea." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 2.1 (2004): 29-53.
Lyre, H., and T. O. Eynck. "Curve It, Gauge It, or Leave It? Practical Underdetermination in Gravitational Theories." *Journal for the General Philosophy of Science* 34.2 (2003): 277-303.
MacDonald, D. R. *The Homeric Epics and the Gospel of Mark*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 2000.
MacGregor, K. "1 Corinthians 15:3b-6a, 7 and the Bodily Resurrection of Jesus." *Journal of the Evangelical Theological Society* 49.2 (2006): 225-34.
Machen, A. *The Angels of Mons*. Doylestown: Aegypan Press, 1915.
Mack, B. L. *The Lost Gospel: The Book of Q and Christian Origins*. San Francisco: HarperCollins, 1993.
Mackie, J. L. *The Miracle of Theism: Arguments for and against the Existence of God*. New York: Oxford University Press, 1982.
Madigan, K. J., and J. D. Levenson. *Resurrection: The Power of God for Christians and Jews.* New Haven, Conn.: Yale University Press, 2008.
Magness, J. L. *Sense and Absence: Structure and Suspension in the Ending of Mark's Gospel.* Semeia Studies. Atlanta: Scholars Press, 1986.
Maier, P. L. *Josephus: The Essential Works*. Grand Rapids: Kregel, 1994.
———. *In the Fullness of Time: A Historian Looks at Christmas, Easter, and the Early Church*. Grand Rapids: Kregel, 1997.

———. “Did Jesus Really Exist?” (2005). 4Truth.net. www.4truth.net/DidJesusExist.

Malina, B., S. Joubert and J. van der Watt. *A Time Travel to the World of Jesus*. London: Orion, 1996; Logos Libronix.

Manzi, F. “La risurrezione di Gesù Cristo secondo Matteo nel contesto giudaico e anticotestamentario.” *Rivista Biblica* 46 (1998): 277-315.

Marcheselli-Casale, C. *Risorgeremo, ma come? Risurrezione dei corpi, degli spiriti odell’uomo? Per un contributo allo studio della speculazione apocalittica in epoca grecoromana: II sec. a.C.-II sec. d.C.* Supplementi alla Rivista Biblica 18. Bologna: Dehoniane, 1988.

Marcovich, M., ed. *Origenes* Contra Celsum, *Libri VIII*. Boston: Brill, 2001.

Marrow, S. B. “AθANAΣIA/ANAΣTAΣIΣ: The Road Not Taken.” *New Testament Studies* 45 (1999): 571-86.

Marsden, G. M. *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*. New York: Oxford University Press, 1997.

Marshall, I. H. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.

———. *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2004.

Martin, D. M. *1, 2 Thessalonians*. New American Commentary 33. Broadman & Holman, 1995.

———. *The Corinthian Body* (New Haven: Yale University Press, 1995).

Martin, M. *The Case Against Christianity*. Philadelphia: Temple University Press, 1991.

———. “Why the Resurrection is Initially Improbable.” *Philo* 1.1 (1998): 63-74.

Martin, Ralph P. *Philippians*. Word Biblical Commentary 43. Dallas: Word, 2004.

Martin, Raymond. *2 Corinthians*. Word Biblical Commentary 40. Waco: Word, 1986.

Martin, Rex. “Progress in Historical Studies.” *History and Theory* 37 (1998): 14-39.

———. “How the Past Stands With Us.” *History and Theory* 44 (2005): 138-48.

———. “Do Historians Need Philosophy?” *History and Theory* 45 (2006): 252-60.

Marxsen, W. *The Beginnings of Christology*. Philadelphia: Fortress, 1969.

———. *The Resurrection of Jesus of Nazareth*. Philadelphia: Fortress, 1970.

———. *Jesus and Easter: Did God Raise the Historical Jesus from the Dead?* Translated by V. P. Furnish. Nashville: Adingdon, 1990.

Mason, J. P. *The Resurrection According to Paul*. Lewiston, N.Y.: Mellen Biblical Press, 1993.

Masset, P. “Faut-il encore parler de ‘résurrection’? À propos d’un livre récent.” *Nouvelle Revue Théologique* 118 (1996): 258-65.

Matera, F. J. *2 Corinthians*. Louisville: Westminster John Knox, 2003.

Maunder, C. J. “A Sitz im Leben for Mark 14:9.” *Expository Times* 99 (1987): 78-80.

Mazlish, B. "Big Questions? Big History?" *History and Theory* 38 (1999): 232-48.
McCullagh, C. B. *Justifying Historical Descriptions.* New York: Cambridge University Press, 1984.
———. *The Truth of History*. New York: Routledge, 1998.
———. "The Shape of History." *History and Theory* 37 (1998): 401-8.
———. "Bias in Historical Description, Interpretation, and Explanation." *History and Theory* 39 (2000): 39-66.
———. *The Logic of History*. New York: Routledge, 2004.
———. "What Do Historians Argue About?" *History and Theory* 43 (2004): 18-38.
———. "Language and the Truth of History." *History and Theory* 44 (2005): 441-55.
McCullough, D. *John Adams*. New York: Simon and Schuster, 2001.
McDermott, B. O. *Word Becomes Flesh: Dimensions of Christology*. New Theology Studies 9. Collegeville, Minn.: Liturgical, 1993.
McDonald, J. I. H. *The Resurrection: Narrative and Belief*. London: SPCK, 1989.
McDonald, L. M. "Beyond Resurrection? A Review Essay." *Bulletin for Biblical Research* 11 (2001): 123-38.
McGrath, A. E., and J. C. McGrath. *The Dawkins Delusion? Atheist Fundamentalism and the Denial of the Divine*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2007.
McIlhone J. P. *The Word Made Clear: A Guide to the Bible for Contemporary Readers*. Chicago: Thomas More, 1992.
McIntire, C. T. "Transcending Dichotomies in History and Religion." *History and Theory* 45 (2006): 80-92.
McIntyre, J. "The Uses of History in Theology." *Studies in World Christianity* 7.1 (2001): 1-20.
McKnight, S. *Jesus and His Death.* Waco: Baylor University Press, 2005.
McKnight, S., and G. R. Osborne, eds. *The Face of New Testament Studies: A Survey of Recent Research*. Grand Rapids: Baker Academic, 2004.
McNeill, W. H. "History and the Scientific Worldview." *History and Theory* 37 (1998): 1-13.
Meeks, W. A. *Christ Is the Question*. Louisville: Westminster John Knox, 2006.
Megill, A. "Why Was There a Crisis of Historicism?" *History and Theory* 36 (1997): 416-29.
Meier, J. P. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. Vol. 1, *The Roots of the Problem and the Person.* New York: Doubleday, 1991.
———. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. Vol. 2, *Mentor, Message, and Miracles.* New York: Doubleday, 1994.
———. *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus*. Vol. 3, *Companions and Competitors.* New York: Doubleday, 2001.
Merkley, P. "The Gospels as Historical Testimony." *Evangelical Quarterly* 58 (1986):

319-36.
Mettinger, T. N. D. *The Riddle of Resurrection: Dying and Rising Gods in the Ancient Near East.* Stockholm: Almqvist and Wiksell, 2001.
Metzger, B. *A Textual Commentary of the Greek New Testament*. 2nd ed. Stuttgart: United Bible Societies, 1994.
Metzger, B., and B. D. Ehrman. *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*. 4th ed. New York: Oxford University Press, 2005.
Meyer, B. F. *The Aims of Jesus*. London: SCM, 1979.
———. "Did Paul's View of the Resurrection of the Dead Undergo Development?" *Theological Studies* 47 (1986): 363-87.
———. "Paul and the Resurrection of the Dead." *Theological Studies* 48 (1987): 157-58.
———. *Critical Realism and the New Testament.* San Jose: Pickwick, 1989.
———. *Reality and Illusion in New Testament Scholarship*. Collegeville, Minn.: Liturgical, 1994.
Meyer, C. R. "Resurrection." *Chicago Studies* 37 (1998): 87-99.
Meyer, R. *La vie après la mort. Saint Paul défenseur de la Résurrection.* La Pensée Chrétienne. Lausanne: Belle Rivière, 1989.
Miethe, T. L., ed. *Did Jesus Rise from the Dead? The Resurrection Debate*. San Francisco: Harper and Row, 1987.
Miethe, T., and A. Flew. *Does God Exist?* San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991.
Millard, A. R., J. K. Hoffmeier and D. W. Baker, eds. *Faith, Tradition, and History: Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1994.
Miller, E., and K. R. Samples. *The Cult of the Virgin: Catholic Mariology and the Apparitions of Mary*. Grand Rapids: Baker, 1992.
Miller, R. J. "Historical Method and the Deeds of Jesus: The Test Case of the Temple Demonstration." *Foundations and Facets Forum* 8.102 (1992): 5-30.
———. "Historicizing the Trans-historical: The Transfiguration Narrative: Mark 9:2-8, Matt 17:1-8, Luke 9:28-36." *Forum* 10 (1994): 219-48.
Minkley, G., and M. Legassick. "'Not Telling': Secrecy, Lies and History." *History and Theory* 39 (2000): 1-10.
Moiser, J. "The Resurrection—A New Essay in Biblical Theology." *King Theological Review* 13 (1990): 16-19.
———. "1 Corinthians 15." *Irish Biblical Studies* 14 (1992): 10-30.
———. "The Resurrection: Recent Official Pronouncements and Recent Exegesis." *Downside Review* 113 (1995): 235-47.
Moloney, F. J. "Jesus of Nazareth and the Resurrection." *Priests and People* 4 (1990): 125-29.

Momigliano, A. *Essays in Ancient and Modern Historiography*. Middleton, Conn.: Wesleyan University Press, 1997.

Monaghan, F. J. “The Gospel Miracles.” *Emmanuel* 97 (1991): 142-47.

Montefiore, H. *The Miracles of Jesus*. London: SPCK, 2005.

Moo, D. *Romans 1-8*. Wycliffe Exegetical Commentary. Chicago: Moody Press, 1991.

Moore-Jumonville, R. *The Hermeneutics of Historical Distance: Mapping the Terrain of American Biblical Criticism, 1880-1914*. Lanham, Md.: University Press of America, 2002.

Moreland, J. P., and W. L. Craig. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003.

Morris, J. “Can Christology Benefit from ‘Life of Jesus’ Research? A Theological Reflection on Crossan’s *The Historical Jesus*.” *Angelicum* 72 (1995): 161-94.

Morris, L. *The First and Second Epistles to the Thessalonians*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1959.

———. *1 Corinthians*. Tyndale New Testament Commentaries. Leicester, U.K.: Inter-Varsity Press, 1976.

———. *Galatians: Paul’s Charter of Christian Freedom*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1996.

Moule, C. F. D. “St. Paul and Dualism: The Pauline Concept of Resurrection.” *New Testament Studies* 12 (1966): 106-23.

———. *The Origin of Christology*. New York: Cambridge University Press, 1978.

Mounce, R. H. *Romans*. New American Commentary 27. Nashville: Broadman & Holman, 1995.

Müller, K. “Das Weltbild der jüdischen Apokalyptik und die Rede von Jesu Auferstehung.” *Bibel und Kirche* 52 (1997): 8-18.

Murphy, C. “Who Do Men Say That I Am?” *Atlantic Monthly*, June 1986, 37-58.

Murphy-O’Connor, J. “Faith and Resurrection in 2 Cor 4:13-14.” *Revista Biblica* 95 (1988): 543-50.

———. *1 Corinthians.* Doubleday Bible Commentary. New York: Paulist, 1998.

Murray, J. *The Epistle to the Romans*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1968.

Mysåków, J. *Zagadnienia apologetyczne*. Warsaw: Akademia Teologii Katolickiej, 1986.

Nash, R. H. *Chrsitianity and the Hellenistic World*. Grand Rapids: Zondervan, 1984.

Naudé, J. “Barbara Thiering’s Interpretation of Jesus’ Life.” *Acta Theologica* 19 (1999): 58-98.

Neary, M. “Creation and Pauline Soteriology.” *Irish Theological Quarterly* 50 (1983-1984): 1-34.

Neusner, J., trans. *The Talmud of the Land of Israel: A Preliminary Translation and*

Explanation, vol. 18. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
———. "Paradigmatic Versus Historical Thinking: The Case of Rabbinic Judaism." *History and Theory* 36 (1997): 353-77.
———. *Questions and Answers: Intellectual Foundations of Judaism*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 2005.
Neusner, J., A. J. Avery-Peck and W. S. Green, eds. *The Encyclopedia of Judaism*. Leiden: Brill, 2000, published by Logos Libronix Software.
Newman, B. M. *Concise Greek-English Dictionary of the New Testament*. New York: United Bible Societies, 1993.
Nickelsburg, G. W. E. *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity*. Expanded ed. Cambridge: Harvard University Press, 2006.
Niemand, C. "'Jesus—wie er wirklich war'? Annäherungen an ein historisch verantwortbares und theologisch ergiebiges Jesusbild." *Theologisch-Praktische Quartalschrift* 151 (2003): 253-63.
Noller, G. "Nachzügler des 19. Jahrhunderts. Exemplarische Überlegungen zum Wirklichkeitsbegriff im Gespräch mit Gerd Lüdemann." *Evangelische Theologie* 57 (1997): 259-72.
Novick, P. *That Noble Dream: The 'Objectivity Question' and the American Historical Profession*. New York: Cambridge University Press, 1988.
O'Collins, G. *The Resurrection of Jesus Christ*. Valley Forge, Penn.: Judson, 1973.
———. "The Resurrection of Jesus: Four Contemporary Challenges." *Catholic Theological Review* 6 (1984): 5-10.
———. "The Resurrection of Jesus: Some Current Questions." *America* 153 (1985): 422-25.
———. *Jesus Risen: An Historical, Fundamental and Systematic Examination of Christ's Resurrection*. Mahwah, N.J.: Paulist, 1987.
———. "The Appearances of the Risen Jesus." *America* 156 (1987): 317-20.
———. "La risurrezione di Cristo." *Rassegna di Teologia* 28 (1987): 118-26.
———. *Interpreting the Resurrection: Examining the Major Problems in the Stories of Jesus' Resurrection*. Mahwah, N.J.: Paulist, 1988.
———. "Alcuni problemi attuali sulla risurrezione di Gesù." *La Civilita Cattolica* 140 (1989): 31-38.
———. "Christ's Resurrection and Ascension." *America* 160 (1989): 262-63.
———. "Resurrection Belief: A Note on a Recent Book." *Gregorianum* 70 (1989): 341-44.
———. *The Resurrection of Jesus Christ: Some Contemporary Issues*. Père Marquette Lecture in Theology 24. Milwaukee: Marquette University Press, 1993.
———. "What They Are Saying About Jesus Now." *America* 171 (1994): 10-14, 32-

35.
———. “The Resurrection Revisited.” *Gregorianum* 79 (1998): 169-72
———. “Resurrection and New Creation.” *Dialog* 38 (1999): 15-19.
———. “Between the lines of the Easter story.” *Tablet,* April 22/29, 2000, 551-52.
———. “Easter stories.” *Way* Supplement 99 (2000): 35-43.
———. “The Resurrection of Jesus: the Debate Continued.” *Gregorianum* 81 (2000): 589-98.
———. *Easter Faith: Believing in the Risen Jesus*. Mahwah, N.J.: Paulist, 2003.
———. “In the Steps of the Disciples.” *Tablet,* April 19, 2003, 28-29.
O’Collins, G., and D. Kendall. “Did Joseph of Arimathea Exist?” *Biblica* 75 (1994): 235-41.
O’Connell, J. “Jesus’ Resurrection and Collective Hallucinations.” *Tyndale Bulletin* 60.1 (2009), 69-105.
O’Grady, J. F. “The Resurrection.” *Chicago Studies* 30 (1991): 220-34.
O’Neill, J. C. “A Sketch Map of the New Testament.” *Expository Times* 99 (1988): 199-205.
Òach, J. “Wyznanie wiary zapisane w 1 Kor 15,3-8” [The Creed Written in 1 Cor 15.3-8]. *Bobolanum* 11 (2000): 385-415.
Oberdorfer, B. “‘Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten?’ Überlegungen zur Realität der Auferstehung in Auseinandersetzung mit Gerd Lüdemann.” *Kerygma und Dogma* 46 (2000): 225-40.
Oberlinner, L., ed. *Auferstehung Jesu—Auferstehung der Christen. Deutungen des Osterglaubens.* Quaestiones Disputatae 105. Freiburg: Herder, 1986.
Organ, B. E. *Is the Bible Fact or Fiction: An Introduction to Biblical Historiography*. Mahwah, N.J.: Paulist, 2004.
Orr, W. F., and J. A. Walther. *I Corinthians.* Anchor Bible. New York: Doubleday, 1976.
Orwell, G. *As I Please, 1943-1945: Collected Essays, Journalism & Letters,* vol. 3. Edited by S. Orwell and I. Angus. Boston: David R. Godine, 2000.
Osborne, G. R. *The Resurrection Narratives: A Redactional Study*. Grand Rapids: Baker, 1984.
———. *Romans.* IVP New Testament Commentary. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2004.
Osei-Bonsu, J. “Does 2 Cor. 5.1-10 Teach the Reception of the Resurrection Body at the Moment of Death?” *Journal for the Study of New Testament* 28 (1986): 81-101.
———. “The Intermediate State in the New Testament.” *Scottish Journal of Theology* 44 (1991): 169-94.
Osiek, C. “The Resurrection: Prism of New Testament Faith.” *The Bible Today* 27 (1989): 133-39.

———. “The Women at the Tomb: What Are They Doing There?” *Hervormde Teologiese Studies* 53 (1997): 103-18.

Oster, Jr., R. E. *1 Corinthians*. College Press NIV Commentary. Joplin: College Press, 1995.

Overberg, K. R. “A Biblical Reflection on Golgotha.” *The Bible Today* 34 (1996): 95-102.

Page, C. R. *Jesus and the Land*. Nashville: Abingdon, 1995.

Pagels, E. *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage, 1979.

———. *Beyond Belief*. New York: Vintage, 2003.

Paine, T. *The Age of Reason*. http://ebooks.adelaide.edu.au/p/paine/thomas/p147a/ (accessed March 26, 2010). Originally published in 1794.

Palti, E. “The ‘Return of the Subject’ As a Historico-Intellectual Problem.” *History and Theory* 43 (2004): 57-82.

———. “Historicism as an *Idea* and as a *Language*.” *History and Theory* 44 (2005): 431-40.

Pamment, M. “Raised a Spiritual Body: Bodily Resurrection According to Paul.” *New Blackfriars* 66 (1985): 372-88.

Pannenberg, W. *Jesus—God and Man*. Translated by L. L. Wilkins and D. A. Priebe. Philadelphia: Westminster, 1974.

———. *Basic Questions in Theology: Volume I*. Translated by G. H. Kehm. Philadelphia: Westminster Press, 1983.

———. “Die Auferstehung Jesu—Historie und Theologie.” *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 91 (1994): 318-28.

———. “History and the Reality of the Resurrection.” In *Resurrection Reconsidered*. Edited by G. D’Costa. Oxford: Oneworld, 1996.

———. “The Historical Jesus as a Challenge to Christology.” *Dialog* 37 (1998): 22-27.

———. “The Resurrection of Jesus: History and Theology.” *Dialog* 38 (1999): 20-25.

Pappas, P. C. *Jesus’ Tomb in India. The Debate on His Death and Resurrection*. Berkeley: Asian Humanities Press, 1991.

Parsons, M. C. “A Christological Tendency in P 75 .” *Journal of Biblical Literature* 105 (1986): 463-79.

———. *Acts*. Paideia Commentaries on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2008.

Paterson, J. “Death—That’s Life! Part I—Resurrection and the Bible.” *Search* 9 (1986): 46-50.

Patterson, S. J. “Why Did Christians Say: ‘God Raised Jesus from the Dead’? 1 Cor 15 and the Origins of the Resurrection Tradition.” *Forum* 10 (1994): 135-60.

———. *The God of Jesus: The Historical Jesus and the Search for Meaning* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1998)

———. “The Historical Jesus and the Search for God.” *Hervormde Teologiese Studies* 54 (1998): 476-504.

———. *Beyond the Passion: Rethinking the Death and Life of Jesus* (Minneapolis: Fortress Press, 2004).

———. Review of *Fabricating Jesus: How Modern Scholars Distort the Gospels*, by C. A. Evans. *Review of Biblical Literature* (2007): http://bookreviews.org/pdf/5614_5930.pdf.

Peel, M. L. “The Resurrection in Recent Scholarly Research.” *Bible Review* 5 (1989): 14-21, 42-43.

Pelser, G. M. M. “Resurrection and Eschatology in Paul’s Letters.” *Neotestamentica* 20 (1986): 37-46.

———. “Rudolf Bultmann’s Programme of Demythologizing and the Resurrection Narratives in John.” *Neotestamentica* 23 (1989): 269-86.

———. “Rudolf Bultmann oor die opstanding van Jesus” [Rudolf Bultmann on the Resurrection of Jesus]. *Hervormde Teologiese Studies* 53 (1997): 455-75.

Peña, A. *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria.* Vol. 1, *Gli inizi.* Studi sulla Bibbia e il suo ambiente 1. Cinisello Balsamo [Milano]: San Paolo, 1996.

———. “On the Role of Mathematical Biology in Contemporary Historiography.” *History and Theory* 38 (1999): 101-20.

Penner, T. C. and C. V. Stichele, eds. *Moving Beyond New Testament Theology? Essays in Conversation with Heikki Räisänen*. Helsinki: Finnish Exegetical Society/University of Helsinki, 2005.

Perkins, P. *Resurrection: New Testament Witness and Contemporary Reflection*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1984.

———. “‘I Have Seen the Lord’ (John 20:18): Women Witnesses to the Resurrection.” *Interpretation* 46 (1992): 31-41.

———. *Introduction to the Synoptic Gospels*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

Perrin, N. *Thomas and Tatian: The Relationship between the* Gospel of Thomas *and the* Diatessaron. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002.

———. *Thomas: The Other Gospel*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007.

Perry, C. A. *The Resurrection Promise: An Interpretation of the Easter Narratives*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

Perry, J. M. *Exploring the Identity and Mission of Jesus.* Exploring Scripture. Kansas City: Sheed and Ward, 1996.

Pesch, R. *Paulus ringt um die Lebensform der Kirche. Vier Briefe an die Gemeinde Gottesin Korinth. Paulus—neu gesehen.* Herderbücherei 1291. Freiburg: Herder, 1986.

Peters, T., R. J. Russell and M. Welker, eds. *Resurrection: Theological and Scientific*

Assessments. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.

Pfüller, W. "Sucht den Lebenden bei den Toten! Die Auferstehung Jesu—ein theologisches, kein historisches Problem." *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 46 (1999): 247-62.

Phillips, P. "Seeing with Eyes of Faith: Schillebeeckx and the Resurrection of Jesus." *New Blackfriars* 79 (1998): 241-50.

Philostratus. *Apollonius of Tyana, Books 1-4.* Translated and edited by C. P. Jones. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 2005.

Picirilli, R. *1, 2 Corinthians*. The Randall House Bible Commentary. Nashville: Randall House, 1987.

Pierce, A. "Witnessing the Resurrection." *Search* 18 (1995): 134-40.

Pieters, J. "New Historicism: Postmodern Historiography Between Narrativism and Heterology." *History and Theory* 39 (2000): 21-38.

Pilch, J. J. "Burying the Dead." *The Bible Today* 33 (1995): 286-92.

———. "Appearances of the Risen Jesus in Cultural Context: Experiences of Alternate Reality." *Biblical Theology Bulletin* 28 (1998): 52-60.

———. "Walking on the Sea." *The Bible Today* 36 (1998): 117-23.

———. *Visions and Healings in the Acts of the Apostles: How the Early Believers Experienced God.* Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2004.

Plantinga, A. *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press, 2000.

———. "Historical Arguments and Dwindling Probabilities: A Response to Timothy McGrew." *Philosophia Christi* 8.1 (2006): 7-22.

Plevnik, J. *What Are They Saying About Paul?* New York: Paulist, 1986.

———. "The Eyewitnesses of the Risen Jesus in Luke 24." *Catholic Biblical Quarterly* 49 (1987): 90-103.

———. "Paul's Appeals to His Damascus Experience and 1 Cor. 15:5-7: Are They Legitimations?" *Toronto Journal of Theology* 4 (1988): 101-11.

Plisch, U-K. *The Gospel of Thomas: Original Text with Commentary*. Translated by G. S. Robinson. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008.

Poirier, P-H. Review of *Thomas and Tatian: The Relationship between the* Gospel of Thomas *and the* Diatessaron, by Nicholas Perrin. *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 6.2 (2003): http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol6No2/HV6N2PRPoirier.html (accessed June 27, 2008).

Pojman, L. P., ed. *Philosophy of Religion: An Anthology*. 3rd ed. New York: Wadsworth, 1998.

Polkinghorne, J. *Quarks, Chaos and Christianity: Questions to Science and Religion*. Rev. and Updated ed. New York: Crossroad, 2005.

Porter, S. E. *Verbal Aspect in the Greek of the New Testament, with Reference to Tense and Mood*. New York: Peter Lang, 1993.

———. *The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research: Previous Discussion and New Proposals*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

Porter, S. E., M. A. Hayes and D. Tombs. *Resurrection*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Pouchepadass, J. "Pluralizing Reason." *History and Theory* 41 (2002): 381-91.

Price, R. M. "Is There a Place for Historical Criticism?" *Religious Studies* 27 (1991): 371-88.

———. "Apocryphal Apparitions: 1 Corinthians 15:3-11 as a Post-Pauline Interpolation." *Journal of Higher Criticism* 2 (1995): 69-99.

Price, R. M., and J. J. Lowder, eds. *The Empty Tomb: Jesus Beyond the Grave*. Amherst, N.Y.: Prometheus, 2005.

Proctor, M. "'After Three Days' in Mark 8:31; 9:31; 10:34: Subordinating Jesus' Resurrection in the Second Gospel." *Perspectives in Religious Studies* 30 (2003): 399-424.

Provain, I., V. P. Long and T. Longman III. *A Biblical History of Israel*. Louisville: Westminster John Knox, 2003.

Prudovsky, G. "Can We Ascribe to Past Thinkers Concepts They Had No Linguistic Means to Express?" *History and Theory* 36 (1997): 15-31.

Puech, É. "The Necropolises of *Khirbet* Qumrân and Ain el-Ghuweir and the Essene Belief in Afterlife." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 312 (1998): 21-36.

Quarles, C. L., ed. *Buried Hope or Risen Savior? The Search for the Jesus Tomb*. Nashville: Broadman & Holman, 2008.

Quest, K. *Reading the Corinthian Correspondence: An Introduction*. Mahwah, N.J.: Paulist, 1994.

Quillen, C. E. "Crossing the Line: Limits and Desire in Historical Interpretation." *History and Theory* 37 (1998): 40-68.

Rae, M. "*Credo ut intelligam:* Objections to the Jesus Seminar." *Stimulus* 6 (1998): 25-31.

Rakocy, W. "Mowa Piotra w dniu pieìcådziesiatnicy: Model pierwotnego kerygmatu" [Peter's Speech at Pentecost: A Model of the Primary Kerygma]. *Rocz Teolkan* 45 (2000): 111-22.

Ramsey, M. J. *1 Peter*. Word Biblical Commentary 49. Dallas: Word, 2002.

Reagan, R. *Ronald Reagan: An American Life*. New York: Pocket Books, 1990.

Rees, F. "Peter Carnley on the Structure of Resurrection Belief." *St. Mark's Review* 140 (1990): 32-35.

Rees, W. D. "The Hallucinations of Widowhood." *British Medical Journal* 4 (1971): 37-41.

Reese, J. M. *1 and 2 Thessalonians.* Wilmington, Del.: Michael Glazier, 1979.

———. *The Student's Guide to the Gospels*. Good News Studies 24. Collegeville, Minn.: Liturgical, 1992.

Remsberg, J. E. *The Christ: A Critical Review and Analysis of the Evidence of His Existence*. Amherst, N.Y.: Prometheus, 1994.

Remus, H. *Pagan-Christian Conflict over Miracle in the Second Century*. Philadelphia: Philadelphia Patristic Foundation, 1983.

Rese, M. "Die Aussagen über Jesu Tod und Auferstehung in der Apostelgeschichte—ältestes Kerygma oder lukanische Theologumena?" *New Testament Studies* 30 (1984): 335-53.

Ribera, J. "La exégesis judeo-targúmica sobre la resurrección." *Estudios Bíblicos* 46 (1988): 295-301.

Richard, E. J. *First and Second Thessalonians*. Sacra Pagina 11. Collegeville, Minn.: Liturgical, 1995.

Riesner, R. "Auferstehung, Archäologie und Religionsgeschichte." *Theologische Beitrage* 25 (1994): 319-26.

Riga, P. J. "The Resurrection Narratives." *The Bible Today* 25 (1987): 163-67.

———. "God Allowed Him To Be Seen." *The Bible Today* 28 (1990): 220-25.

Riley, G. J. *Resurrection Reconsidered: Thomas and John in Controversy*. Minneapolis: Fortress, 1995.

Rius-Camps, J. "Ignacio de Antioquía, ¿testigo ocular de la muerte y resurrección de Jesús?" *Biblica* 70 (1989): 449-73.

Roberts, D. D. "Postmodern Continuities: Difference, Dominance, and the Question of Historiographical Renewal." *History and Theory* 37 (1998): 388-400.

———. "Postmodernism and History: Missing the Missed Connections." *History and Theory* 44 (2005): 240-52.

Robertson, M. *The Wreck of the Titan; Or Futility*. 1912. Reprint, Cutchogue, N.Y.: Buccaneer Books, 1994.

Robinson, J. A. T. *Redating the New Testament*. 1976. Reprint, Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 2000.

Robinson, J. M. "Jesus from Easter to Valentinus (or to the Apostles Creed)." *Journal of Biblical Literature* 101 (1982): 5-37.

Robinson, J. M., P. Hoffmann and J. S. Kloppenborg. *The Sayings Gospel Q in Greek and English with Parallels from the Gospels of Mark and Thomas*. Minneapolis: Fortress, 2002.

Rochais, G. "*Jésus savait-il qu'il était Dieu?* Réflexions critiques à propos d'un livre récent." *Science Reigieuses/Studies in Religion* 14 (1985): 85-106.

Romaniuk, K. "Résurrection existentielle ou eschatologique en 2 Co 4,13-14?" *Biblische Zeitschrift* 34 (1990): 248-52.

Rosenfeld, G. "Why Do We Ask 'What If?' Reflections on the Function of Alternate

History." *History and Theory* 41 (2002): 90-103.
Ross, H., K. Samples and M. Clark. *Lights in the Sky and Little Green Men: A Rational Christian Look at UFOs and Extraterrestrials*. Colorado Springs: NavPress, 2002.
Ross, J. M. "Does 1 Corinthians 15 Hold Water?" *Irish Biblical Studies* 11 (1989): 69-72.
Rothstein, P. F., M. S. Raeder and D. Crump. *Evidence in a Nutshell.* 5th ed. St. Paul: West Publishing, 2007.
Rousseau, F. "Un phénomène particulier d'inclusions dans Luc 24.13-35." *Science Reigieuses/Studies in Religion* 18 (1989): 67-79.
Sabben-Clare, J. *Caesar and Roman Politics 60-50 BC: Source Material in Translation*. Bristol: Bristol Classical Press, reprint with corrections, 1995.
Sabom, M. *Light and Death*. Grand Rapids: Zondervan, 1998.
Sabugal, S. "El preanuncio sobre la resurrección de los muertos. Anastasiología veterotestamentaria y judaica." *Revista Agustiniana* 29 (1988): 69-128.
———. "'¡Dios cumplió la promesa' patriarcal 'resucitando a Jesús!' (Act 13,16-41. Análisis redaccional e histórico-tradicional." *Estudio Agustiniano* 24 (1989): 549-83.
———. "El preanuncio sobre la resurrección de los muertos. Anastasiología veterotestamentaria y judaica." *Revista Agustiniana* 30 (1989): 143-54.
———. *Anástasis. Resucitó y resucitaremos.* Biblioteca de Autores Cristianos 536. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.
Samuel, A. E. "How Many Gnostics?" *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 22 (1985): 297-322.
Sanders, E. P. *Jesus and Judaism*. Philadelphia: Fortress, 1985.
———. *The Historical Figure of Jesus*. London: Penguin, 1993.
Saw, I. *Paul's Rhetoric in 1 Corinthians 15: An Analysis Utilizing the Theories of Classical Rhetoric*. Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press, 1995.
Sawicki, M. *Seeing the Lord*. Minneapolis: Fortress, 1994.
Schaberg, J. "Daniel 7, 12 and the New Testament Passion-Resurrection Predictions." *New Testament Studies* 31 (1985): 208-22.
Schelkle, K. H. *Die Kraft des Wortes. Beiträge zu einer biblischen Theologie*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1983.
———. "Entmythologisierung in existentialer Interpretation." *Theologische Quartalschrift* 165 (1985): 257-66.
Schinkel, A. "History and the Historiography in Process." *History and Theory* 43 (2004): 39-56.
Schmidt, P. "The Interpretation of the Resurrection: Historical and Theological Truth." *International Catholic Review/Communio* 11 (1984): 75-88.
Schmitter, A. M. "The Verificationist In Spite of Himself." *History and Theory* 42

(2003): 412-23.
Schnell, C. W. “Tendencies in the Synoptic Resurrection Tradition: Rudolf Bultmann’s Legacy and an Important Christian Tradition.” *Neotestamentica* 23 (1989): 177-94.
Scholz, G. “‘Joseph von Arimathäa’ und ‘Barabbas.’ Beobachtungen zur narrativen Ausgestaltung der Auslieferungs- und der Stellvertretungstheologie.” *Linguistica Biblica* 57 (1985): 81-94.
Schreiber, J. *Die Markuspassion. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung.* Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 68. Berlin: de Gruyter, 1993.
Schreiner, T. R. *Romans*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Baker, 1998.
Schroeder, G. L. *The Science of God: The Convergence of Scientific and Biblical Wisdom*. New York: Broadway Books, 1997.
Schuller, E. “Ideas of Resurrection in Intertestamental Sources.” *The Bible Today* 27 (1989): 140-45.
Schwankl, O. *Die Sadduzäerfrage (Mk 12,18-27 parr. Eine exegetisch-theologische Studie zur Auferstehungserwartung.* Bonner Biblische Beiträge 66. Frankfurt: Athenäum, 1987.
Schweitzer, A. *The Quest of the Historical Jesus.* Translated by M. Montgomery. New York: Macmillan, 1964.
Scott, B. B. “Essaying the Rock: The Authenticity of the Jesus Parable Tradition.” *Forum* 2 (1986): 3-53.
Scott, B. B. S., ed. *Finding the Historical Jesus: Rules of Evidence*. Santa Rosa, Calif.: Polebridge Press, 2008.
———, ed. *The Resurrection of Jesus: A Sourcebook*. Santa Rosa, Calif.: Polebridge Press, 2008.
Scott, J. M. *2 Corinthians*. New International Biblical Commentary 8. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1998.
Scuka, R. F. “Resurrection: Critical Reflections on a Doctrine in Search of a Meaning.” *Modern Theology* 6 (1989): 77-95.
Segal, A. F. “Paul’s Thinking about Resurrection in Its Jewish Context.” *New Testament Studies* 44 (1998): 400-419.
———. *Life After Death: A History of the Afterlife in Western Religion*. New York: Doubleday, 2004.
Segovia, F. F. “The Final Farewell of Jesus: A Reading of John 20:30–21:25.” *Semeia* 53 (1991): 167-90.
Selman, F. J. “The Resurrection.” *Priests and People* 4 (1990): 141-43.
———. “The Victory of the Resurrection.” *Priests and People* 14 (2000): 134-37.
Setzer, C. “Excellent Women: Female Witness to the Resurrection.” *Journal of Biblical*

Literature 116 (1997): 259-72.
Shanks, H., and B. Witherington III. *The Brother of Jesus.* San Francisco: HarperSanFrancisco, 2003.
Shaw, D. G. "Happy in Our Chains? Agency and Language in the Postmodern Age." *History and Theory* 40 (2001): 1-9.
———. "Modernity Between Us and Them: The Place of Religion Within History." *History and Theory* 45 (2006): 1-9.
Shea, G. W. "On the Burial of Jesus in Mark 15:42-47." *Faith and Reason* 17 (1991): 87-108.
Shea, M. "If Christ Has Not Been Raised: The Evidence for the Resurrection." *Crisis* 21 (2003): 14-19.
Sheaffer, R. *The Making of the Messiah: Christianity and Resentment*. Buffalo: Prometheus, 1991.
Sheard, R. "Origin of Faith in the Resurrection: Some Catholic Views." *Canadian Catholic Review* 16 (1998): 15-19.
Shedinger, R. F. Review of *Thomas and Tatian: The Relationship between the* Gospel of Thomas *and the* Diatessaron, by Nicholas Perrin. *Journal of Biblical Literature* 122.2 (2003): 387-91.
Sheehan, T. *The First Coming: How the Kingdom of God Became Christianity*. New York: Random House, 1986.
———. "Two Easter Legends." *Philosophy and Theology* 1 (1986): 32-48.
———. "How Did Easter Originally Happen? A Hypothesis." *The Fourth R* 14 (2001): 3-8.
Sherwin-White, A. N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. New York: Oxford University Press, 1963.
Sloyan, G. S., et al. "Four Perspectives." *Horizons* 12 (1985): 358-70 (Sloyan 358-60).
———. *The Crucifixion of Jesus: History, Myth, Faith*. Minneapolis: Fortress, 1995.
Smit, D. J. "The Resurrection of Jesus—What Was It? Plurality and Ambiguity in the Christian Resurrection Hope." *Neotestamentica* 22 (1988): 163-78.
Smith, D. A. "Revisiting the Empty Tomb: The Post-Mortem, Vindication of Jesus in Mark and Q." *Novum Testamentum* 45 (2003): 123-37.
Smith, J. J. "The Resurrection and the Empty Tomb." *Landas* 1 (1987): 143-64.
———. "The Resurrection Appearances and the Origin of the Easter Faith." *Landas* 2 (1988): 204-37.
———. "Hansjürgen Verweyen and the Ground of Easter Faith." *Landas* 8 (1994): 147-81; 9 (1995): 72-100; (1995): 181-208.
Smith, Q. "The Metaphilosophy of Naturalism." *Philo* 4.2 (2001): www.qsmithwmu.com/metaphilosophy_of_naturalism.htm.
Snyder, G. F. *First Corinthians: A Faith Community Commentary*. Macon, Ga.: Mercer

University Press, 1992.
Soards, M. L. *The Speeches in Acts: Their Content, Context, and Concerns*. Louisville: Westminster John Knox, 1994.
———. *1 Corinthians*. New International Biblical Commentary. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1999.
Sobchack, V. “The Insistent Fringe: Moving Images and Historical Consciousness.” *History and Theory* 36 (1997): 4-20.
———. “Appraising Jesus.” *Emmanuel* 102 (1996): 21-27.
Sonnemans, H. *Seele. Unsterblichkeit—Auferstehung. Zur griechischen und christlichen Anthropologie und Eschatologie.* Freiburger theologische Studien 128. Freiburg: Herder, 1984.
Spong, J. S. *Resurrection: Myth or Reality? A Bishop’s Search for the Origins of Christianity*. San Francisco: HarperCollins, 1994.
———. *Liberating the Gospels: Reading the Bible with Jewish Eyes. Freeing Jesus from 2,000 Years of Misunderstanding*. San Francisco: HarperCollins, 1996.
Staley, D. J. “A History of the Future.” *History and Theory* 41 (2002): 72-89.
Stanley, E. P. “Joseph of Arimathea.” In *The Anchor Bible Dictionary,* vol. 3. Edited by D. N. Freedman. New York: Doubleday, 1996.
Stanton, G. N. *Jesus of Nazareth in New Testament Preaching.* Cambridge: Cambridge University Press, 1974.
Stark, R. *What Americans* Really *Believe.* Waco: Baylor University Press, 2008.
———. “Secularization, R.I.P.—Rest in Peace.” *Sociology of Religion* 60 (1999): 249-73.
Staudinger, H. *Die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien.* TVG Allgemeine Reihe. Wuppertal: Brockhaus, 1988.
Stein, R. H. *Jesus the Messiah: A Survey of the Life of Christ*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1996.
Stein, R. M. “The Task of the Historian.” *History and Theory* 40 (2001): 261-66.
Stewart, R. B. “N. T. Wright’s Hermeneutic: Part 2—The Historical Jesus.” *Churchman* 117 (2003): 235-66.
———, ed. *The Resurrection of Jesus: John Dominic Crossan and N. T. Wright in Dialogue*. Minneapolis: Fortress, 2006.
———. *The Quest of the Hermeneutical Jesus: The Impact of Hermeneutics on the Jesus Research of John Dominic Crossan and N. T. Wright.* Lanham, Md.: University Press of America, 2008.
Stott, J. R. W. *The Authentic Jesus: The Certainty of Christ in a Skeptical World*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1985.
———. *The Message of Thessalonians: The Gospel and the End of Time*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1991.

Stuart-Fox, M. “Evolutionary Theory of History.” *History and Theory* 38 (1999): 33-51.

Stump, E. “Visits to the Sepulcher and Biblical Exegesis.” *Faith and Philosophy* 6.4 (1989): 353-77.

Subramanian, J. S. Review of *Resurrecting Jesus*, by D. C. Allison. *Review of Biblical Literature* (August 2006): www.bookreviews.org/pdf/5022_5334.pdf.

Suetonius. *The Twelve Caesars*. Translated by M. Grant. New York: Penguin, 1989.

Sullivan, R. “Jesus’ Suffering, Death, and Resurrection in the Fourth Gospel.” *Theological Education* 38 (1988): 145-53.

Swinburne, R. “Violation of a Law of Nature.” In *Miracles*. Edited by R. Swinburne. New York: Macmillan, 1989.

———. *The Resurrection of God Incarnate*. New York: Oxford University Press, 2003.

Sysling, H. *Teh\iyyat Ha-Metim: The Resurrection of the Dead in the Palestinian Targums of the Pentateuch and Parallel Traditions in Classical Rabbinic Literature*. Texte und Studien zum Antiken Judentum 57. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1996.

Tabor, J. D. *The Jesus Dynasty: The Hidden History of Jesus, His Royal Family, and the Birth of Christianity*. New York: Simon and Schuster, 2006.

Talbert, C. H. *What Is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*. Philadelphia: Fortress, 1977.

———. *Reading Corinthians: A Literary and Theological Commentary on 1 and 2 Corinthians*. New York: Crossroad, 1987.

Tatum, W. B. “The Resurrection and Historical Evidence: Wolfhart Pannenberg on 1 Corinthians 15.” *Forum* 10 (1994): 249-54.

Teeple, H. M. *How Did Christianity Really Begin? A Historical-Archaeological Approach*. Evanston: Religion and Ethics Institute, 1992.

Theissen, G., and A. Merz. *The Historical Jesus: A Comprehensive Guide*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.

Theissen, G., and D. Winter. *The Quest for the Plausible Jesus: The Question of Criteria*. Louisville: Westminster John Knox, 2002.

Thiel, J. E. “Resurrected Life and God’s Biblical Promise.” *Month* 255 (1994): 4-11.

Thiering, B. *Jesus and the Riddle of the Dead Sea Scrolls: Unlocking the Secrets of His Life Story*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992.

Thiselton, A. C. *New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

———. *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

Thompson, T. L. “‘Minimalism’ and the Context of Scripture: Reassessing Methods and Assumptions—A Review and Reply.” *Review of Biblical Literature* (April

2006): www.bookreviews.org/pdf/4521_4583.pdf.
Thrall, M. E. *A Critical and Exegetical Commentary on The Second Epistle to the Corinthians*. Edinburgh: T & T Clark, 1994.
Tilley, T. W. "More than a Kodak Moment: What to Look for in the Resurrection." *Commonweal* 130 (2003): 13-16.
Tipler, F. *The Physics of Immortality: Modern Cosmology, God and the Resurrection of the Dead*. New York: Doubleday, 1994.
Tobin, G. A., and A. K. Weinberg. *Profiles of the American University*. Vol. 2, *Religious Beliefs and Behavior of College Faculty*. San Francisco: Institute for Jewish and Community Research, 2007.
Toews, J. E. "A New Philosophy of History? Reflections on Postmodern Historicizing." *History and Theory* 36 (1997): 235-48.
Topolski, J. "The Role of Logic and Aesthetics in Constructing Narrative Wholes in Historiography." *History and Theory* 38 (1999): 198-210.
Tosh, J. *The Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History*. Rev. 3rd ed. Essex: Longman, 2002.
Trail, R. *An Exegetical Summary of 1 Corinthians 10-16*. Dallas: SIL International, 2001.
Trainor, M. "The Women, the Empty Tomb, and *That* Final Verse." *The Bible Today* 34 (1996): 177-82.
Trebilco, P. "Jesus and the Gospels According to the Jesus Seminar." *Stimulus* 6 (1998): 6-22.
Troeltsch, E. "Über historische und dogmatische Methode in der Theologie." *Gesammelte Schriften*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1913.
Tropper, A. "The Fate of Jewish Historiography After the Bible: A New Interpretation." *History and Theory* 43 (2004): 179-97.
Trudinger, P. "Farewell to the Resurrection: Welcome to the Gospel." *Faith and Freedom* 55 (2002): 139-43.
Tucker, A. "Historical Counterfactuals and Historical Contingency." *History and Theory* 38 (1999): 264-76.
———. "The Future of the Philosophy of Historiography." *History and Theory* 40.2 (2001): 37-56.
———. *Our Knowledge of the Past: A Philosophy of Historiography*. New York: Cambridge University Press, 2004.
———. "Miracles, Historical Testimonies, and Probabilities." *History and Theory* 44 (2005): 373-90.
Turner, G. "Jesus' Prophecies of His Death and Resurrection: An Exercise in Hermeneutics." *Scripture Bulletin* 30 (2000): 15-22.
Twelftree, G. *Jesus: The Miracle Worker*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press,

1999.
Tyerman, C. *God's War: A History of the Crusades*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2006.
Tyrrell, G. *Christianity at the Cross-Roads.* London: Longman, Green, and Co., 1910.
Tzaferis, V. "Crucifixion—The Archaeological Evidence." *Biblical Archaeology Review*, 11.1 (1985), Libronix Software. Oak Harbor, Wash.: Logos Research Systems, 1997.
Ulrich, E., and J. Vanderkam, eds. *The Community of the Renewed Covenant: The Notre Dame Symposium on the Dead Sea Scrolls.* Christianity and Judaism in Antiquity 10. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994.
Vaåzquez Allegue, J. "Qumrán y la apocalíptica en la literatura intertestamentaria." *Estudios Bíblica* 61 (2003): 499-526.
Van Aarde, A. "Die historiese ondersoek na Jesus van Nasaret in perspektief" [Historical Jesus Research in Perspective]. *Hervormde Teologiese Studies* 52 (1996): 476-500.
———. "The Historicity of the Circle of the Twelve: All Roads Lead to Jerusalem." *Hervormde Teologiese Studies* 55 (1999): 795-826.
Van Bruggen, J. *Christus op aarde. Zijn levensbeschrijving door leerlingen en tijdgenoten.* Commentaar op het Nieuwe Testament, Derde serie: Afdeling Evangeliën 1. Kampen: Kok, 1987.
Van Der Dussen, J. "Collingwood's 'Lost' Manuscript of *The Principles of History.*" *History and Theory* 36 (1997): 32-62.
Van Der Watt, J. *An Introduction to the Johannine Gospel and Letters*. New York: T & T Clark, 2007.
Van Orden, B. A., and B. L. Top, eds. *The Lord of the Gospels: The 1990 Sperry Symposiumon on the New Testament.* Salt Lake City: Deseret Book, 1991.
Van Voorst, R. E. *Jesus Outside the New Testament: An Introduction to the Ancient Evidence*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
Van Wyk, D. J. C., and A. Van Aarde. "Twee versoenbare konstrukte in resente historiese Jesus-navorsing, Deel I: John Dominic Crossan; Deel II: Andries van Aarde" [Two Compatible Constructs in Current Historical Jesus Research, Part I: John Dominic Crossan; Part II: Andries van Aarde]. *Hervormde Teologiese Studies* 56 (2000): 795-813, 814-35.
Vandenbos, G. R., ed. *APA Dictionary of Psychology*. Washington, D.C.: American Psychological Association, 2007.
Vann, R. T. "Historians and Moral Evaluations." *History and Theory* 43 (2004): 3-30.
Vardy, P., and M. Mills. *The Puzzle of the Gospels.* Armonk: Sharpe, 1997.
Vargas-Machuca, A. "Reflexiones sobre la Resurrección de Jesús." *Razon y Fe* 217 (1988): 351-65.

Veldsman, D. P. “Die Opstanding van Jesus: God se nadergekome en steeds naderkomende protes en liefde” [The Resurrection of Jesus: The Ever Nearer Coming God in Protest and Love]. *Hervormde Teologiese Studies* 49 (1993): 987-1008.

Vermes, G. *The Changing Faces of Jesus*. New York: Penguin Compass, 2000.

———. *The Authentic Gospel of Jesus*. New York: Penguin, 2003.

———. *The Passion: The True Story of an Event That Changed Human History*. New York: Penguin, 2006.

———. *The Resurrection*. New York: Doubleday, 2008.

Vettikkattil, B. “Historicity of Jesus’ Resurrection: Pannenberg’s Wager.” *Indiana Theological Studies* 41 (2004): 31-53.

Via, D. O. *What Is New Testament Theology?* Minneapolis: Fortress, 2002.

Vincent, J.-M. “‘Avec quel Corps les Morts reviennent-ils?’ L’Usage des Écritures dans 1 Corinthiens 15,36-45.” *Foi et Vie* 100 (2001): 63-70.

Viney, D. W. “Grave Doubts About the Resurrection.” *Encounter* 50 (1989): 125-40.

Vogler, W. “Auferstehung ohne leeres Grab?” *Zeichen der Zeit* 1 (1998): 50-54.

Vollenweider, S. “Ostern—der denkwürdige Ausgang einer Krisenerfahrung.” *Theologische Zeitschrift* 49 (1993): 34-53.

Vorster, J. N. “Resurrection Faith in 1 Corinthians 15.” *Neotestamentica* 23 (1989): 287-307.

Vorster, W. S. “The Religio-Historical Context of the Resurrection of Jesus and Resurrection Faith in the New Testament.” *Neotestamentica* 23 (1989): 159-75.

Vouga, F. “Controverse sur la résurrection des morts (Marc 12, 18-27).” *Lumiere and Vie* 35 (1986): 49-61.

Walker, D. A. “Resurrection, Empty Tomb and Easter Faith.” *Expository Times* 101 (1990): 172-75.

Wallace, D. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exgetical Syntax of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.

Walsh, B. J., and S. C. Keesmaat. “Reflections on the Ascension.” *Theology* 95 (1992): 193-200.

Walton, S. “Exit the Second Coming?” *Anvil* 16 (1999): 281-91.

Wanamaker, C. A. “Philippians 2.6-11: Son of God or Adamic Christology?” *New Testament Studies* 33 (1987): 179-93.

———. *The Epistles to the Thessalonians*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

Waterman, M. M. W. *The Empty Tomb Tradition of Mark: Text, History, and Theological Struggles*. Los Angeles: Agathos, 2006.

Watson, F. “‘Historical Evidence’ and the Resurrection of Jesus.” *Theology* 90 (1987): 365-72.

Watson, N. *The First Epistle to the Corinthians*. Epworth Commentaries. London: Epworth, 1992.

Wedderburn, A. J. M. *Beyond Resurrection*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1999.

Weìcòawski, T. "The Death and Resurrection of Jesus: An Interpretation of the New Testament Profession of Faith." *Theologia Bogoslovie* 1 (2001): 17-34.

Welker, M. "Resurrection and the Reign of God." *Princeton Seminary Bulletin* 3 (1994): 3-16.

———. "Kanonisches Gedächtnis. Wie die Auferstehung Jesu im Abendmahl erfahren wird." *Evangelische Kommentare* 32 (1999): 37-39.

Wells, G. A. *Who Was Jesus? A Critique of the New Testament Record*. La Salle: Open Court, 1989.

Wengst, K. "'Ein wirkliches Gleichnis . . .' Zur Rede von der Auferweckung Jesu Christi im Neuen Testament." *Zeitschrift für dialektische Theologie* 4 (1988): 149-83.

———. *Ostern—Ein wirkliches Gleichnis, eine wahre Geschichte. Zum neutestamentlichen Zeugnis von der Auferweckung Jesu*. Kaiser Taschenbücher 97. Munich: Kaiser, 1991.

Wenham, D. *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?* Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Wenham, D., and C. Blomberg. *Gospel Perspectives*. Vol. 6, *The Miracles of Jesus*. 1986. Reprint, Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 2003.

Wenham, J. *Easter Enigma: Are the Resurrection Accounts in Conflict?* 1984; Reprint. Eugene, Ore.: Wipf and Stock, 1992.

Wensing, M. G. "The Treatment of the Dead: Ancient Burial Practices and the Body/Soul Relationship." *The Bible Today* 28 (1990): 291-94.

Whiston, W., trans. *The Works of Flavius Josephus*. Philadelphia: Jas. B. Smith and Co., 1854.

White, D. G. "Digging Wells While Houses Burn? Writing Histories of Hinduism in a Time of Identity Politics." *History and Theory* 45 (2006): 104-31.

White, H. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.

———. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: Johns Hopkins University, 1987.

White, H., trans. *Appian: Roman History, Volume 1*. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1972.

Wiebe, P. *Visions of Jesus: Direct Encounters from the New Testament to Today*. New York: Oxford University Press, 1997.

———. "Altered States of Consciousness and New Testament Interpretation of Post-Resurrection Appearances." *McMaster Journal of Theology and Ministry* (2001):

www.mcmaster.ca/mjtm/4-4.htm.
Wilckens, U. "Der Ursprung der Uberlieferung der Erscheinungen des Auferstandenen." In *Dogma und Denkstrukturen.* Edited by W. Joest and W. Pannenberg. Gttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1963.
Wilkins, M. J., and J. P. Moreland. *Jesus Under Fire*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.
Wilkinson, J. "Physical Healing and the Atonement." *Evangelical Quarterly* 63 (1991): 149-67.
Williams, D. J. *1 and 2 Thessalonians*. New International Biblical Commentary. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1992.
Williams, J. P. Review of *Thomas and Tatian: The Relationship between the* Gospel of Thomas *and the* Diatessaron, by Nicholas Perrin. *European Journal of Theology* 13.2 (2004): 139-40.
Williams, R. "The Resurrection of Jesus: a New Survey of the Material." *Irish Theological Quarterly* 51 (1985): 225-31.
Willitts, J. "Presuppositions and Procedures in the Study of the 'Historical Jesus': or, Why I Decided Not to be a 'Historical Jesus' Scholar." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2 (2005): 61-108.
Wilson, A. N. *Jesus*. New York: Norton, 1992.
Winger, M. "Meaning and Law." *Journal of Biblical Literature* 117 (1998): 105-10.
Winston, D. "Creation Ex Nihilo Revisited: A Reply to Jonathan Goldstein." *Journal of Jewish Studies* 37 (1986): 88-91.
Wire, A. C. *Holy Lives, Holy Deaths: A Close Hearing of Early Jewish Storytellers.* Atlanta: Society of Biblical Literature, 2002.
Witherington, B., III. *The Christology of Jesus*. Minneapolis: Fortress, 1990.
———. *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
———. *The Jesus Quest*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1995.
———. *John's Wisdom: A Commentary on the Fourth Gospel*. Louisville: Westminster John Knox, 1995.
———. *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
———. *The Paul Quest*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1998.
———. *The Gospel of Mark: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
———. *The New Testament Story*. Grand Rapids: Eerdmans, 2004.
———. *What Have They Done With Jesus? Beyond Strange Theories and Bad History —Why We Can Trust the Bible*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 2006.
Wolmarans, J. L. P. "1 Corinthians 15: The Argument." *Ekklesiastikos Pharos* 80 (1998): 28-38.

Woodbridge, P. "Did Paul Change His Mind?—An Examination of Some Aspects of Pauline Eschatology." *Themelios* 28 (2003): 5-18.

Wright, N. T. *Colossians and Philemon*. Tyndale New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

———. *The New Testament and the People of God*. Minneapolis: Fortress, 1992.

———. "The New, Unimproved Jesus." *Christ Today* 37 (1993): 22-26.

———. *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress, 1996.

———. *What Saint Paul Really Said*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

———. "Early Traditions and the Origin of Christianity." *Sewanee Theological Review* 41 (1998): 125-40.

———. "A New Birth? An Article Review of John Dominic Crossan's *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*." *Scottish Journal of Theology* 53 (2000): 72-91.

———. "Jesus' Resurrection and Christian Origins." *Gregorianum* 83 (2002): 615-35.

———. *The Resurrection of the Son of God*. Minneapolis: Fortress, 2003.

———. *Paul: Fresh Perspectives*. Minneapolis: Fortress, 2005.

———. "Resurrecting Old Arguments: Responding to Four Essays." *Journal for the Study of the Historical Jesus* 3.2 (2005): 209-31.

Wroth, L. K., and H. B. Zobel, eds. *Legal Papers of John Adams, Volume 3, Cases 63 and 64*. Massachusetts Historical Society, 1965.

Yarbrough, R. W. *The Salvation Historical Fallacy? Reassessing the History of New Testament Theology*. Leiden: Deo, 2004.

Yates, J. "Immediate or Intermediate? The State of the Believer upon Death." *Churchman* 101 (1987): 310-22.

Young, F., and D. F. Ford. *Meaning and Truth in 2 Corinthians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

Zabell, S. L. "The Probabilistic Analysis of Testimony." *Journal of Statistical Planning and Inference* 20 (1988): 327-54.

Zagorin, P. "History, the Referent, and Narrative: Reflections on Postmodernism Now." *History and Theory* 38 (1999): 1-24.

———. "Rejoiner to a Postmodernist." *History and Theory* 39 (2000): 201-9.

Zammito, J. H. "Ankersmit's Postmodernist Historiography: The Hyperbole of 'Opacity.'" *History and Theory* 37 (1998): 330-46.

———. "Koselleck's Philosophy of the Historical Time(s): and the Practice of History." *History and Theory* 43 (2004): 124-35.

———. "Ankersmit and Historical Representation." *History and Theory* 44 (2005): 155-81.

Zeitlin, I. M. *Jesus and the Judaism of His Time*. Cambridge: Polity Press, 1988.

Zeller, D. "Die Rede von Tod und Auferstehung Jesu im hellenistischen Kontext."

Bibel und Kirche 52 (1997): 19-24.

Zellweger, E. *Das Neue Testament im Lichte der Papyrusfunde.* Bern: Peter Lang, 1985.

Zimmer, C. “Das argumentum resurrectionis 1Kor 15,12-20.” *Linguistica Biblica* 65 (1991): 25-36.

Zugibe, F. T. “Pierre Barbet Revisited.” *Sindon, N. S.*, Quad. 8, December (1995): 109-24.

Índice de Autores

Los números de página se refieren a la edición imresa: ISBN 978-0-8308-2719-0.

Aleman, André, 484-85, 510
Alexander the Great, 69, 204, 584, 588
Allison, Dale C., 17, 20, 22, 43, 46, 47-48, 50, 59, 73, 101, 108, 122, 158, 167-68, 232, 279, 313, 321-22, 334, 354, 387, 394-95, 450, 454, 459, 460, 462, 491, 501, 505, 582, 610, 623-40
Alsup, John, 355-56
Anchor, Robert, 39, 42, 85, 90
Ankerberg, John, 44
Ankersmit, Frank, 71, 75-77, 84, 181
Apollonius of Tyana, 146-47, 173, 178-79, 282
Appian, 585
Appleby, Joyce, 105, 595
Aristobulus, 204
Aristophanes, 598
Asclepiades of Mendes, 36
Aseneth, 398
Aune, David, 204
Babbage, Charles, 149-50
Baigent, Michael, 73
Barerra, José, 53, 100, 185
Barrett, C. K., 296-97
Bartholomew, David, 117, 149-50
Bauckham, Richard, 219, 346, 443, 444, 452, 454
Bayer, Hans F., 292, 293
Betz, Hans-Dieter, 460
Blackburn, R. J., 53
Blomberg, Craig, 96, 206
Bock, Darrell, 457
Borg, Marcus, 394, 547, 552
Bostock, Gerald, 462
Botha, Pieter J. J., 558, 568, 570-73, 574, 579
Bourguignon, Erika, 521

Braaten, Carl, 555
Braun, Robert, 77
Breisach, Ernst, 86
Briggs, R. S., 90-91
Brown, Dan, 73
Brown, Raymond E., 17, 181, 279, 294, 548, 551
Bruce, F. F., 594
Bullitt, William C., 507
Bultmann, Rudolf, 545
Burridge, Richard, 64, 202-3
Büschel, Friedrich, 402
Byrskog, Samuel, 30, 50, 460, 585
Carnley, Peter, 17, 161, 181, 362-66, 462
Carrier, Richard C., 405-6, 411
Catchpole, David, 17, 341, 356, 459
Celsus, 246, 282, 350
Chilton, Bruce, 45
Cicero, 37, 304, 307, 548
Cladis, Mark, 190
Claudius, Emperor, 33, 218, 549
Clement of Alexandria, 237, 249, 250, 256, 449, 455, 457-58
Clement of Rome, 229, 249-55, 256, 366-69, 468, 514, 616
Cohn-Sherbok, Dan, 59, 145
Collins, Raymond, 279, 418
Conzelmann, Hans, 460
Craffert, Pieter, 22, 41, 140, 469, 470, 557-82, 586, 619, 625
Craig, William Lane, 17, 44, 117, 132, 162, 175-76, 181, 233, 461, 474, 483, 486-87, 544, 582, 599, 610, 624, 633
Crossan, John Dominic, 17, 21, 30, 44-45, 44, 47, 49, 52, 64, 73, 74, 80, 142, 181-82, 216, 266, 270-71, 309, 311-12, 345-46, 399-400, 469, 519-57, 558, 568, 572, 586, 619, 625
Crossley, James, 345, 353
Crowell, S. G., 100
Damis, 147
Davis, Stephen T., 29, 117, 118, 460, 546, 588, 610, 624
Dawes, G., 53
Dawkins, Richard, 591-92
DeConick, April, 260
Dembski, William, 162-63

Demetrius, 147
Denton, Donald, 52
Derrett, Duncan, 313, 460
Descartes, René, 81, 91
Didymus the Blind, 256
Dio Cassius, 549, 552, 598
Dionysius bishop of Corinth, 250
Dionysius of Halicarnassus, 303
Doherty, Earl, 49
Domitian, Emperor, 253
Dunn, James D. G., 17, 20, 21, 41, 121, 124, 125, 135, 138, 140, 183-89, 181, 198, 207, 221, 296-97, 345, 358, 401-2, 406, 417, 423, 614
Ehrman, Bart D., 17, 21, 37, 51, 59, 73, 74, 131, 135, 171-82, 147, 149-50, 171-82, 198, 247-48, 273, 450, 461, 462, 466, 480, 580, 587, 588-95, 599-600, 614
Elliott, J. K., 271, 272
Elton, Geoffrey, 39
Ermarth, Elizabeth, 80
Eusebius of Caesarea, 34, 36, 239, 250, 253, 257, 268, 455-56, 551
Evans, Craig A., 55, 264, 266-67, 298, 318
Evans, Richard, 79, 87, 93, 100, 103-4, 105
Fay, Brian, 84, 86, 91, 100
Feldman, Louis, 237, 239, 242
Finley, Moses, 595
Fischer, David Hackett, 100, 180
Fish, Stanley, 85-86
Fisher, Raymond, 345, 462
Fitzmyer, Joseph, 262-63
Flew, Antony, 43, 46, 51, 115, 137, 138, 146, 158, 180
Førland, Tor Egel, 168, 191, 601
Fredriksen, Paula, 53, 122, 312, 372-73
Freud, Sigmund, 507
Funk, Robert, 45, 321, 339, 341, 356, 381, 460
Gallie, Walter Bryce, 30
Geisler, Norman, 141
Georgius Syncellus, 245
Gilderhaus, Mark T., 65, 507
Gillman, John, 426, 430
Goodman, Felicitas, 574
Gordon-Reed, Annette, 123

Gore, Belinda, 574-75
Gould, Graham, 204
Goulder, Michael, 21, 57, 469, 479-95, 497, 500, 501, 505, 513, 567, 585-86, 619, 625
Grant, Michael, 41, 180, 462, 592, 598-99
Gregory, Andrew, 253
Gregory, Brad, 190-91, 506, 568
Gundry, Robert H., 206, 334, 551
Habermas, Gary R., 17, 19, 43, 46, 132, 138, 167-68, 181, 278, 302, 334, 373, 399, 440, 459, 460-61, 463, 474, 484, 506, 582, 609, 624, 635, 637
Hadrian, Emperor, 36
Hagner, Donald A., 206
Hanina ben Dosa, 173, 179, 282
Harris, Murray J., 380, 436
Hartshorne, Charles, 43
Harvey, A. N., 44, 45
Haskell, Thomas, 50, 79-81, 100, 180
Hays, Richard B., 319, 334, 410
Hegesippius, 36, 237, 250, 455, 457-58
Heliodorus, 398
Hengel, Martin, 74
Hermas, 249, 250, 254
Herod the Great, 36
Herron, Thomas, 253-54
Hexter, J. H., 29
Holmes, Michael, 368
Honi the Circle-Drawer, 173, 178-79, 282
Hoover, Roy, 58, 437-38, 439-40, 460
Hume, David, 21, 135-53, 163-64, 175, 178, 197, 614
Humphrey, Edith M., 101
Hunt, Lynn, 105, 595
Hurtado, Larry, 227, 260, 262, 605-6
Hyppolitus, 259
Iggers, Georg, 40, 87, 101, 108
Ignatius of Antioch, 248, 249, 250, 255, 256, 413-14, 551
Irenaeus of Lyons, 98, 249, 250, 251, 256, 272
Jacob, Margaret, 105, 595
Jefford, Clayton, 253
Jenkins, Keith, 71, 77, 87, 88, 100, 181
Jeremias, Joachim, 418-19, 422

Jerome, 256
Johnson, Luke Timothy, 30, 47, 57, 64, 122, 205, 215, 598
Josephus, 32, 37, 178, 235-42, 243, 282, 303, 304, 305, 308, 311, 423, 455, 456-58, 548, 550, 589, 634
Julius Africanus, 245
Julius Caesar, 548, 549
Käsemann, Ernst, 401
Kee, Howard Clark, 460
Keener, Craig, 51, 139, 143, 158, 203-6, 348-49
Keesmaat, Sylvia, 358
Kent, Jack A., 500
Kim, Seyoon, 229
Kloppenborg, John, 212, 213
Koester, Helmut, 258, 259, 260, 264, 266, 268-70, 272, 273, 398-99, 460
Ladd, George Eldon, 460
Lang, Berel, 84
Lapide, Pinchas, 545-46
Larøi, Frank, 484-85, 510
Le Bon, Gustave, 499, 508-9
Levine, Amy-Jill, 535
Lewis, C. S., 51, 143
Linnemann, Eta, 51
Livy, 36, 37, 303
Lonergan, Bernard, 107
Lorenz, Chris, 66, 81
Lorenzen, Thorwald, 460
Lowder, Jeffrey, 473-74
Lucian, 32, 34, 146, 203, 204, 218, 245-46, 299, 303, 305, 307, 324, 549-50, 584, 595
Lüdemann, Gerd, 17, 21, 44, 170, 181, 186, 233, 311, 400, 406, 455, 460, 469, 495-519, 533, 539, 567, 586, 591, 619, 625
Lyotard, Jean-François, 78, 80-81
Mack, Burton, 212-15
Maier, Paul, 598
Malina, Bruce J., 561
Mara bar Serapion, 244-45, 305
Martial, Marcus Valerius, 304
Martin, D. B., 419
Martin, Michael, 117, 438-40
Martin, Rex, 90, 101, 122

Marxsen, Willi, 17, 183, 399, 545
McCullagh, C. B., 21, 50, 52, 55, 56, 58, 81, 87, 90, 108, 113, 114, 117, 118, 122, 123, 135, 153-60, 166, 181, 197, 605, 607, 614
McGrath, Alister, 51
McGrew, Lydia, 116
McGrew, Tim, 116
McIntyre, John, 18, 118, 311
McKnight, Scot, 46, 73, 87, 88, 101
Meier, Christian, 199
Meier, John P., 21, 52, 56, 120, 135, 160-71, 181, 197, 236, 238-39, 282-83, 460, 614
Merz, Annette, 233, 265, 272
Mettinger, Tryggve N. D., 324, 536-37
Metzger, Bruce, 427-28
Meyer, Ben, 58, 107, 121, 124, 144, 198
Miller, Robert, 45, 121, 123, 124, 280
Moo, Douglas, 401
Moule, C. F. D., 426-27
Mounce, William D., 401
Muhammad, 173, 178, 438-39
Nero, Emperor, 243, 253, 598
Nicholas of Damascus, 36
Nickelsburg, George W. E., 514, 540-41, 583
Novick, Peter, 100, 101
Oakeshott, Michael, 30
O'Collins, Gerald, 17, 121, 123, 124, 181, 188, 216, 636
O'Connell, Jake H., 485
Onias (high priest), 398
Onias. *See* Honi the Circle-Drawer
Origen, 146, 238, 246, 256, 259, 268
Osborne, Grant, 460
Ovid, 548
Padgett, Alan, 55-56
Pagels, Elaine, 37, 73, 74, 131, 206, 258, 260, 261
Paget, James Carleton, 257
Paine, Thomas, 151
Painter, John, 339, 441-51, 454
Pannenberg, Wolfhart, 101, 460, 141, 142, 144, 279
Papias, 36, 249
Penzias, Arno, 157

Perkins, Pheme, 262-63
Perrin, Nicholas, 265-67
Peters, Ted, 169
Philo, 32, 303, 549
Philostratus, 146-47, 178
Pilch, John, 565, 574-75
Plato, 598
Pliny the Younger, 243, 244, 548
Plutarch, 37, 548
Polkinghorne, John, 158, 168
Polybius, 217-18, 219, 251
Polycarp of Smyrna, 229, 248, 255-56, 367, 369, 468, 514, 616
Price, Robert, 473-74
Priscus, 37
Quadratus, 36, 551
Quarles, Charles, 45, 542
Quintilian, 186, 309
Reed, Jonathan L., 399-400
Riley, Gregory, 260
Roberts, David, 86, 88
Robinson, James, 212
Rorty, Richard, 79
Sagan, Carl, 194
Sallust, 37
Samples, Kenneth, 490
Sanders, E. P., 42, 52, 73, 113, 373, 460
Schweitzer, Albert, 47
Schwemer, Anna Maria, 74
Segal, Alan, 44, 45, 170, 181-82, 309, 395-96
Seneca, 303-4, 584
Serapion, 268
Shanks, Hershel, 237, 459
Shaw, David Gary, 189-90
Sheehan, Thomas, 346
Sherwin-White, A. N., 17
Sibcy, Gary A., 484
Smit, D. J., 41
Smith, Quentin, 54, 157
Soards, Marion, 215, 216, 220

Socrates, 598
Soter, bishop of Rome, 250
Spong, John Shelby, 460
Staley, D. J., 104
Stanton, Graham, 54, 202, 219
Stark, Rodney, 159
Strauss, David F., 313, 473
Suetonius, 33, 36, 37, 204, 244, 585, 588, 598
Swinburne, Richard, 17, 53, 117
Tabor, James, 44, 73, 452-53, 454
Tacitus, 34, 36, 37, 218, 242-43, 253, 305, 588, 598
Talbert, Charles, 202-3
Tertullian, 249
Thallus, 36, 245, 551, 552
Theissen, Gerd, 161-62, 181, 233, 265, 272
Thiering, Barbara, 315-18, 633-34
Thucydides, 34, 37, 217, 595, 597
Tiberius, Emperor, 590
Tipler, Frank, 158
Troeltsch, Ernst, 18, 140, 142
Tucker, Aviezer, 29, 93-94, 100, 105-6, 117, 181-82
Twelftree, Graham, 121, 123, 281
Tyrrell, George, 17, 46
Van Voorst, Robert, 243
Vermes, Geza, 21, 51, 312, 462, 469, 470-79, 610, 619, 640
Vespasian, Emperor, 173, 179, 235
Via, Dan, 74
Virgil, 548, 552
Wallace, Daniel B., 388
Walsh, Brian, 358
Waterman, Mark, 355, 356
Watson, Francis, 480
Watt, Jan van der, 108
Wedderburn, A. J. M., 17, 21, 121, 135, 181, 183-89, 198, 324, 343, 373, 406, 412, 417, 423, 460, 555, 614, 615, 618
Wenham, John, 206
White, Hayden, 30, 71, 72, 74, 76-77, 84, 87, 101, 181
Wiebe, Philip H., 565, 575
Wilckens, Ulrich, 339

Willitts, Joel, 695
Winter, Dagmar, 161-62, 181
Witherington, Ben, III, 55, 191, 206, 237, 278
Wright, N. T., 17, 20, 43, 45, 50, 52, 73, 113, 120, 143, 181, 207, 241, 272, 274, 278, 319, 334-35, 398, 473, 474, 487, 525, 582-83, 638
Xenophon, 37, 598
Yothman, Steve, 145
Zagorin, Perez, 37, 79-80, 100, 101, 199
Zammito, John, 76, 103

Índice de temas

Los números de páginas se refieren a la edición impresa: ISBN 978-0-8308-2719-0.

Hechos
La conversión de Pablo en, 382-94.
Discursos en, 216-20, 468, 616.
Hechos de Pilato, 551.
componentes ad hoc. *Ver* menos ad hoc
Argumentos ad hominem, reclamaciones milagrosas y 139
Edad de la razón, 70
agnosticismo, histórico, 46, 121, 185, 188, 472, 494, 607, 632, 634, 640
agnosticismo, religioso, 159
AH (hipótesis de Allison), 639-40
Alejandro el falso profeta (luciano), 146
estados alterados de conciencia (ASC), 561, 565, 570-73
Asociación Americana de Psicología, 483
biografia antigua. *Ver bioi*
ángeles, 186, 356-58, 471, 475-76, 514, 541, 595-97
Anales (Tácito), 218, 242-43
probabilidad antecedente, milagros y, 137, 140, 144-46, 175
Antigüedades de los judíos (Josefo), 239, 242, 305, 457.
El antisemitismo, en Pablo y los evangelistas, 233.
antisupernaturalismo, 191, 512
Imágenes apocalípticas, 548-53.
Apócrifo de Santiago, 273
Padres apostólicos, 248-57, 413-14, 424
enseñanza apostólica / tradición
en la literatura gnóstica, 37, 514
Evangelio de Judas y, 272

Evangelio de Pedro y, 271, 542
Evangelio de Tomás y, 267-68, 449, 542
Nuevo Testamento y, 38
Paul y, 38, 224
Policarpo y, 256
Narrativas de resurrección y, 208.
apariciones de los muertos, 525, 625-29, 631, 634-37, 639
Argumentos de la inferencia estadística, 114-20, 128-29. *Ver también* el teorema de Bayes.
Argumentos a la mejor explicación, 102, 108-14, 120, 124, 128, 129, 139, 153, 196, 613.
El arte, la historia como ciencia y, 104
ASC (estado alterado de conciencia), 561-62, 570-81
ateísmo, 51, 130, 158, 159, 171, 496, 602
Auténtico Evangelio de Jesús, El (Vermes), 470
intención de autor, 34, 85, 194-95
autoría, importancia de, 589
Talmud de Babilonia, 247
Teorema de Bayes, 115-19, 128, 149, 175.
suplicando la pregunta, 152
Amado discípulo, el, 451, 452-53.
Más allá de la resurrección (Wedderburn), 183
parcialidad
en fuentes antiguas, 38
como activo y pasivo, 49
desprendimiento de, 58-62, 94, 128, 466
conclusiones errantes a causa de, 48
en la investigación histórica de Jesús, 623
En investigación histórica, 20, 108.
método y, 130
Contra reclamaciones milagrosas, 190, 532.
superando, 50-62
Presión de los compañeros según verificación, 54-55

reconocimiento de 59
Contra la resurrección, 46, 608.
secular, 190
contra lo sobrenatural, 43, 182, 191, 505-7, 512, 567-70, 586
Ver tambien horizontes
Inspiración bíblica, investigación histórica y, 208.
eruditos bíblicos
historiadores clásicos y, 18
Criterios de autenticidad y, 101.
heterogeneidad de, 64
Mala preparación para el estudio histórico, 18, 129.
Cuestiones metodológicas y, 129-30, 566, 612-14.
Filosofía y teología y, 167-68.
posmodernismo y, 566
historiadores profesionales y, 18-20, 611-12
Datos biográficos, duros y blandos, 571-72.
bioi
agendas en, 203
encomium en, 34, 204
flexibilidad de, 34, 203, 339, 585, 593-95
Evangelios como, 64, 202-4
Asuntos históricos tomados en serio por, 127
poesía y, 542
fe ciega, 473
Entrelazando creencias / cosmovisión, 40, 60-61, 580, 601-2, 608, 639
hermanos de Jesús, 441-55, 460-61, 499. *Ver también* Santiago (hermano de Jesús)
carga de la prueba, 20, 95-99, 123, 127, 192-98, 467, 583, 612
sepultura de jesus *Ver* tumba vacía, la; Tradición: entierro de jesús en.
César y cristo, deidad de, 526, 543.
Evangelios canónicos. *Ver* evangelios canónicos.
Cánones de investigación histórica, 171, 174, 180-81.

conexiones causales, 148-49
Causas de los acontecimientos, 169-70, 177-78.
certeza
  absoluto vs. adecuado, 128, 467, 587-88, 632-33
  anhelo de 81
  probabilidad y, 105
  razonable, 90, 127
  espectros de, 120-25, 129, 467-68
CfH (hipótesis de Craffert), 564-65, 580-82, 586, 587, 605, 607
Los rostros cambiantes de Jesús, El (Vermes), 470
Cristianismo, privilegiando, 520, 533-36.
Teoría del mito de Cristo, 62-63.
Cristología, alta, de la iglesia primitiva, 357, 606.
Clemente de Roma, identidad de, 249-50. *Ver también 1 Clemente.*
disonancia cognitiva, 480, 486, 487, 492, 635
Teoría de la coherencia de la verdad, 91-92, 126-27.
delirios comunales, 481, 482, 489, 493, 494, 587. *Ver también* alucinaciones grupales; alucinaciones
comunidad de opinión, entre los escritores del Nuevo Testamento, 185
consenso
  elusividad de, 65
  expertos y, 65, 65
  hechos disfrutando, 21
  heterogeneidad y, 21, 463-64, 467, 468, 585, 617
  Sobre la historicidad de la resurrección de Jesús, 66, 467.
  falta de, 42, 126-27, 180
  objetividad y, 64
  conciencia de, 125, 181
  papel de, 20, 56, 62-66, 279-80
  buscando, 182
  universal, 62
  Ver también histórico lecho de roca.

contexto, 85, 162-66, 170, 300-302, 602, 61
conversión de James. *Ver* James: conversión de
conversión de paul. *Ver a* Pablo, la experiencia de conversión de
visión de conversión. *Ver* alucinaciones
Cuerpo hermético, 407
Teoría de la correspondencia de la verdad, 89-92, 126-27.
Criterios de autenticidad, 101, 139, 613.
criterio de disimilitud, 101, 294
criterio de vergüenza, 293, 306, 312, 350, 352, 442, 454
Criterio de múltiples informes independientes, 101, 442.
realismo crítico, 107
Cruz del evangelio. *Ver Evangelio de Pedro:* Cruz Evangelio y
crucifixión
  arqueología y, 36
  fondo para, 303-4
  crurifragium y, 307-11
  La muerte de jesus por 303-18
  La supervivencia de Jesús de, propuestas para, 312-18.
  probabilidad de sobrevivir, 311-12
  profecía y, 309-10
crurifragium. *Ver* crucifixión: crurifragium y
CsH (hipótesis de Crossan), 521, 530, 540, 544, 553-57, 580, 586, 587, 600, 605, 607
realidades culturales, 560, 564
datos
  consenso y, 62
  eventos y, 183
  investigación honesta de, 131
  hipótesis y, 106, 109
  apertura al examinar, 157
  escasez de, 34, 62, 106, 110, 125, 126, 185
  aproximaciones razonables y, 124
  informes de resurrección como, 183-84

De Dea Siria (Lucian), 324
Deshistoria de la resurrección, 546.
deísmo, 46, 130
diseñador, implícito por diseño, 163
desprendimiento de sesgo, 58-62, 94, 128, 466
Diálogo del Salvador. Ver epístola de los apóstoles
disciplinas, necesidad de cruce, 166-68.
existencia sin cuerpo, resurrección como, 260, 272, 338, 475, 545
Docetismo, 209, 316, 317, 503, 512-15
motivo de dios moribundo y creciente, 180, 536-37, 621-22
Papiros Egerton, 540
Emaús discípulos. *Ver* las apariciones de Jesús después de la resurrección: a los discípulos de Emaús.
tumba vacía, la, 461-63
  Apariciones y 525.
  como dato, 183-84
  historicidad de, 470, 629-30, 631-32
  implícito por la resurrección corporal de los creyentes, 406
  inventado por Mark, 209, 523, 531
  mayoría de eruditos y, 461-62.
  La conciencia de Pablo de 333-34.
  La resurrección de Jesús como mejor explicación, 461.
  como hecho de segundo orden, 463, 469, 618
  mujeres y, 349-55, 470
Intencionalidad habilitada, probabilidad de antecedente y, 146
La iluminación, el, 70, 143-44
Epístola de Bernabé. Ver Carta de Bernabé.
Epístola de los apóstoles, 272-73, 542
Epistula apostolorum. Ver epístola de los apóstoles
era, concepto de, 71
agente escatológico, Jesús como, 120, 283-84, 301, 302, 617
escatología, 169, 301, 464, 525-27, 531, 590. *Ver también* reino de Dios.

Conceptos esencialmente disputados, 30, 93, 134-36.
ética, resurrección literal y, 520, 533-36, 578-79.
Apocalipsis etíope de Pedro, 542
etnocentrismo, 558, 568
cristianos evangélicos, 59-60, 158, 535
Evangelistas *Ver* evangelios canónicos.
Evento, dato y hecho, que distingue, 183.
acontecimientos, histórico, 74, 183-85
evidencia. *Ver* lecho de roca histórico
exclusivismo, 148, 535
Exégesis como cámara de tortura, 109, 130, 411.
existencia de Dios, 132, 141, 157, 175-76, 602. *Véase también* el teorema de Bayes
exorcista, jesús como. *Ver* obrador de milagros y exorcista, Jesús como
poder explicativo, 112-13, 128
de AH (hipótesis de Allison), 640
de CfH (hipótesis de Craffert), 580-81
de CsH (hipótesis de Crossan), 554-56
definición de, 109-10
de GH (hipótesis de Goulder), 492-93
de LH (hipótesis de Lüdemann), 516
de milagros, 153-55
de VH (hipótesis de Vermes), 477
alcance explicativo, 112-13, 128
de AH (hipótesis de Allison), 640
de CfH (hipótesis de Craffert), 580
de CsH (hipótesis de Crossan), 553-54
definición de, 109
de GH (hipótesis de Goulder), 492
de LH (hipótesis de Lüdemann), 515-16
de milagros, 153-55
de VH (hipótesis de Vermes), 477

Entidades teóricas explicativas, 168
El testimonio de un testigo visual
Argumentos a la mejor explicación superior a, 114.
dificultades de, 35, 67
1 Corintios 15: 3-7 basado en, 323, 337
Evangelios basados en, 201
interpretación de, 186
milagros y, 143
de mujeres, 348-55.
hechos
contexto y, 83
datos y, 183
Como concepto esencialmente disputado, 93
ficción y, 72, 75-76, 83-84.
historico, 93-94
interpretación y, 41, 94, 186, 198, 567
narrativa y, 84
juicios de valor político como, 94
Cualidad de explicación de, 109
cantidad de, 109
valores y, 40
verificación de, 74-75
Véase también el lecho de roca histórico; meta-hechos
fe y ciencia, 159
falacia de la concreción fuera de lugar, 573, 577
familia de jesus *Ver* hermanos de jesus
1 Clemente , 250-55, 366-68, 616. *Ver también* Clemente de Roma.
Primicias de la resurrección, Jesús como, 169, 417, 421-22, 526, 546.
Datos de primer orden, 184, 187.
Five Gospels, The (Funk and Jesus Seminar), 122
fundacionalismo. *Ver* historia realista.
Fragmentos de papias *,* 248-49.
libre albedrío, 118

resurrección general
Espíritus sin cuerpo hasta 429, 433, 435, 617.
Primicias, la resurrección de Jesús como, 169, 313, 526, 531.
desgarrador del infierno y, 529, 544
inminencia de, 527
Concepto judío de 22, 525, 531, 605.
moléculas de los muertos en, 638
nuevos cuerpos dados en, 416, 431-33, 435, 617-18
predicciones de pasión y, 298
Motivo del tercer día y 296.
GH (hipótesis de Goulder), 492-95, 507, 516, 518-19
Literatura / fuentes gnósticas
uso irresponsable de, 540-41
Nuevo Testamento y, 37
preferencia por, 514
como fuente de resurrección, 200
Interpretación simbólica de la resurrección en, 503, 514.
Gnosticismo, 37-38, 268
dios de las lagunas, 586
La Gran Limpieza de Dios. *Ver* escatología; reino de Dios
bondad de la creación, 624, 638
Evangelio según los hebreos, 323-24, 341, 449-50, 458
Evangelio de Judas, 271-72.
Evangelio de Pedro , 542
Tradición apostólica / enseñanza en, 271, 542.
Cruz Evangelio y, 270-71, 523, 531, 532, 540-41, 556
crucifixion y, 307-8
dependencia de, en los evangelios canónicos, 268-70
desgarrador del infierno y, 527-28
pedigrí cuestionable de 547
Oráculos sibilinos y, 269
Evangelio de Felipe, 316
Evangelio de Tomás, 37, 449, 468, 526, 540, 542, 556, 616

Hechos de Tomás y, 265
Tradición apostólica / enseñanza en, 267-68, 449, 542.
Libro de Tomás el Contendiente y, 265
citas, 257-60
dependencia de, en los evangelios canónicos, 263-64
Diatessaron y, 265-67.
Tendencias gnósticas en, 263.
Evangelio de Juan y, 259, 260-62.
testigo independiente de, 259
Q comparado con, 259
Evangelios canonicos
Alteración de, durante la transmisión, 592-93.
autoría de, 206-7
datación de, 205
dependencia el uno del otro, 207
género de, 96, 127, 201-4
Resurrección física en, 209.
Como propaganda, 588, 591-92.
Calidad de, como testigos, 171-72, 207, 588-90, 599, 616.
Biografia grecorromana. *Ver bioi*
dolor. *Ver* alucinaciones grupales; alucinaciones
alucinaciones grupales
definiciones de 485
de discípulos, 481, 498-88, 504
inverosimilitud de, 484-86, 492, 493, 509, 573-74
Sagan vio y, 196
crecimiento del cristianismo, RH (hipótesis de la resurrección) como explicación, 603
alucinaciones, definición de, 483. *Ver también* ASC (estado alterado de conciencia); alucinaciones grupales; Pablo, experiencia de conversión de: como alucinación; Pedro, apóstol: alucinaciones de; Apariciones post-resurrección de Jesús: como alucinaciones.
desgarrador del infierno, 527-30, 532, 546-53

hermenéutica, 20, 53, 66, 76, 80, 82, 180, 612-13
historiadores
eruditos bíblicos y, 18-20
Cruce de disciplinas, necesidad de, 167.
futuro previsto por, 104
situacion historica de, 40
Justificación de métodos de 198.
supuestos filosóficos realizados por, 156
físicos y, 118
polarización de, 102
subjetividad de, 125
tarea de, 62, 104-7, 538
teoría y, 100-102
punto de inflexión para, 189-91
lecho de roca histórico
contabilizando, 128, 583, 585
criterios para, 278
demostración de, 56-58
hechos incluidos en, 278-80, 301-2, 463-64, 468, 617
del destino de Jesús, 21, 302-463
de la vida de jesus, 281-302
conclusiones históricas
Hechos de primer y segundo orden y, 186-88.
Manera ideal de llegar al 99.
Creencias ideológicas y, 142
Elementos legendarios y, 186.
Provisionalidad de 67-68, 70, 87-88, 105, 113, 120, 124, 126, 127, 467.
Implicaciones teológicas confundidas con, 177, 587.
Jesús histórico, el
Evangelios canónicos como mejor fuente para, 207
desacuerdo con respecto, 41, 47, 73-74
Gnosticismo y, 37

Evangelio de Tomás y, 267
Interés popular en, 73-74.
retratos de, 17, 20, 47
Reflejo del autor en representación de 46-47.
investigacion historica de jesus
campo de, 134
lecho de roca histórico y, 281
historiografía y, 101
Horizontes y, 41-43, 47-48, 60.
milagros y, 134
narrativa y, 73, 106
filosofía y, 559
posmodernismo y, 86-87
enfoques tradicionales para, 557
positivismo historico, 18
historicismo, 31
historicidad, criterios para determinar, 18, 42, 123-25
Historikerstreit, ("disputa de los historiadores"), 94
historiografía
historiadores antiguos y, 32, 34
definiciones de 30-31
Como concepto esencialmente disputado, 30, 93.
método histórico y, 31
Como historia de la filosofía de la historia, 31.
horizontes en
posmodernista, 71
historia
acceso a, 31, 126
historiadores antiguos y, 32
concepto de, 42
como construccion, 71-72
definiciones de, 29-30
como disciplina, 66

Epistemología y, 53-54, 102, 198.
como concepto esencialmente disputado, 30
naturaleza fragmentaria de, 36
como rompecabezas, 109-10
Conocimiento de, 62, 82, 156.
lenguaje y, 78
memoria y, 34
como metáfora, 75
motivos en la presentación de informes, 34, 38
narrativa y, 71-75, 106
La pintura como analogía de, 76.
pesimismo respecto a 31
El pluralismo como característica básica de, 66.
posmodernista, 70-89
propósito de, 34
Como reconstrucción de la realidad pasada, 66.
ciencia y, 102-4
Como ciencia y arte, 104.
selectividad en la presentación de informes, 32-34, 36
fuentes para, 35, 36
verdad y, 34
incertidumbre respecto a 31, 66, 67-70, 81, 92-93
Según lo escrito por los ganadores, 36-37.
Historia y teoría, 189, 506, 568.
Historia de la Guerra del Peloponeso (Tucídides), 595
holismo, 52
horizontes
reconociendo, 46, 48, 53, 130, 474
concepto de historia determinado por, 42
controlando, 50, 53
Conversión a diferentes, 51-52, 60.
Teoría de la correspondencia y, 89
datos y, 183

defendiendo, 160, 197
definición de, 38
disparidad de, 587
hechos y, 94
Descripción histórica y, 51, 126.
ineludibilidad de, 39, 39, 41, 45, 46, 47-48, 107, 608-10, 624
Influencia de, 131, 612.
Factores que influyen en, 39
Haciendo público, 128, 130, 623-24.
gestion, 192, 466, 624
minimizando el impacto negativo de, 107, 130
objetividad y, 50, 182
apertura mental y 60-61, 175.
trampas de, 277
prejuicio debido a, 42-45
problema de, 127
teísta, 160
trascender, 50-62, 94, 128, 131
sin marcar, 102
Enfoques hipercríticos, respondiendo a, 474.
hipótesis
Argumentos a favor de la mejor explicación y, 129
Teorema de Bayes y, 115-20.
carga de la prueba y, 127
teoría de la correspondencia y, 93
Criterios de pesaje, 108-9, 114, 130, 468, 613.
datos y, 109
evidencia y, 107
Neutralidad metódica y, 97-99.
plausibilidad de, 123-25
texto explicativo ideal, 168
Ignacio de Antioquía, cartas de
autenticidad de, 248

fecha de, 248
A los trallianos, 249, 250.
iluminación, 113, 128
AH (hipótesis de Allison) y, 640
CfH (hipótesis de Craffert) y, 582
CsH (hipótesis de Crossan) y, 557
definición de, 111
GH (hipótesis de Goulder) y, 495
menos peso llevado por, 114
LH (hipótesis de Lüdemann) y 518
VH (hipótesis de Vermes) y, 478
imaginación, historia y, 77-78.
En defensa de los milagros (Geivett y Habermas, eds.), 138
Descenso de Inanna, 324
estado intermedio. *Ver* Pablo, vista de la resurrección: estado intermedio en
interpretación, 39, 41, 71-72, 79, 89-90, 93-94, 107, 126, 184, 186-87, 198, 612
Santiago (hermano de Jesús)
después de la resurrección, 455-58
Aparición de jesús a, 499.
creencia al momento de, 448-49
en el *evangelio según los hebreos,* 450, 458
atención académica dada a, 621
como hecho de segundo orden, 461
Amado discípulo y, 451
conversión de, 458-60, 618
martirio de, 455-58
Escepticismo de, evidencia para, 440-51.
Apóstoles de jerusalén
Hechos discursos y, 220.
tumba vacía y, 430

Paul y, 38, 209, 223-35, 306, 312, 337, 348-49, 464, 485, 487-89, 493, 513-15, 587, 616
Resurrección espiritual de Jesús celebrada por, 481-82, 487
Iglesia de jerusalén
autoridad de, 226-27
Clemente de Roma vinculado a, 255
James como líder de, 320, 340, 455-56, 458-59, 460
Tradición oral y, 221, 228, 235.
Paul y, 221, 464.
Policarpo enlazado a, 256
apariciones postresurrección como reclamo de autoridad en, 339
Resurrección espiritual de Jesús celebrada por, 481-82, 487, 493
Talmud de Jerusalem, 178, 179
Jesús y el mundo del judaísmo (vermes), 470
Jesús en su contexto judío (vermes), 470
Seminario de jesus, el
Apariciones de Jesús a Pablo y, 381.
consenso en, 64-65
Emaús y discípulos, 356.
género de evangelios y, 201-2
Gosp *el Según los hebreos* y, 341.
Evangelio de Tomás, que data de, por, 258, 449.
número de miembros de, 64
Apariciones posteriores a la resurrección y 321, 329, 339.
Dichos de Jesús codificados por colores, 122
Sesgos teológicos de 45, 59, 64.
Jesus el judio (vermes), 470
El concepto judío de la resurrección, 22, 476, 488-89, 501-5, 510-11, 529, 625.
Juan, apóstol
Policarpo enlazado a, 256
Juan, evangelio de
Evangelio de Tomás y, 259, 260-62.

redacción en, 594-95
José y Aseneth, 398
Revista de la Asociación Médica Americana, 313
Revista de la Royal College of Physicians de Londres, 314
Diario para el estudio del Jesús histórico, 56
Justificando Descripciones Históricas (McCullagh), 153
kerygma
muerte de jesus en 306
definición de, 234
Evangelio de Tomás y, 268
Resurrección de parte de Jesús, 235, 240.
Discursos en Hechos y, 616.
reino de Dios
resurrección corporal y, 525
consumación de, 525-26, 531, 544
La expectativa de Jesús de, 298, 301, 602.
predicciones de la pasión y, 297
Predicación de, por Jesús, 283-84, 464.
conocimiento. *Ver* historia, epistemología y
lenguaje, 78, 85, 126
leyes de la naturaleza, HR (hipótesis de la resurrección) y 604
Investigación legal o científica, informes de resurrección y, 471-72, 475.
Leyenda en la antigüedad, 584-85.
Menos ad hoc, 112-13, 128, 153-54, 587
de AH (hipótesis de Allison), 640
de CfH (hipótesis de Craffert), 581-82
de CsH (hipótesis de Crossan), 556-57
definición de, 110-11
de GH (hipótesis de Goulder), 494-95
de LH (hipótesis de Lüdemann), 518
de VH (hipótesis de Vermes), 478
Carta de Bernabé, 256-57, 269, 526

Carta de Pedro a Santiago. Ver Apócrifos de Santiago
Carta a Rheginus. Ver Tratado de la Resurrección.
Cartas que Pablo no escribió (Collins), 279
LH (hipótesis de Lüdemann), 504-7, 511, 515-18, 554, 557, 580, 582, 586, 587, 600, 605, 607
giro lingüístico, 70, 85
resurrección literal, problemas con (Crossan), 519-21, 530-31, 532-40
Lucas, evangelio de, redacción en, 593-94.
Mara bar Serapion, 244-45.
Marcos, evangelio de, uso de por Mateo y Lucas, 204
martirio, 366-71
Cuentas del martirio, en comparación con Jesús, 286-89, 306.
Martirio de Policarpo, 255, 303, 368
significado, contexto y, 85
significado de la resurrección, negligencia de, 520-21, 538
meta-hechos, 155
metáfora, resurrección como, 22, 525-27, 545
Naturalismo metafísico, 142, 166, 567, 572, 604, 615, 639.
método, 128
  Enfoque hermenéutico vs. hipótesis de pesaje en, 53.
  historico, 20
  Haciendo público, 128
  objetividad y, 52-53
  teoría y, 107-8
credulidad metódica, 95-96, 127
Neutralidad metódica, 95, 96-99, 127, 207-8, 467, 486, 505, 583, 612.
Escepticismo metódico, 95, 96, 97, 127.
Naturalismo metodológico, 96, 142. *Ver también* naturalismo metafísico.
reclamaciones milagrosas
  argumentos ad hominem en contra, 139
  historiadores agnósticos y, 153
  en la antigüedad, 537

atestación de, 146-47
carga de la prueba y, 21, 136
Cánones de investigación histórica y, 171, 174, 180-81.
precaución en la adjudicación de, 138, 152
en las religiones que compiten, 138, 146-47, 173, 178, 198
Considerando caso por caso, 139, 143, 180
contexto para, 151, 162-66
evidencia de, 151, 178
prohibiendo, 134
por historiadores, 20
historiografía y, 557-58, 570.
investigando cada uno, 142-43
justificación para creer, 151
mentiras y, 151
sesgo metafisico en contra, 190
objeciones a, 614
plausibilidad y, 153-54
como teológico más que histórico, 161, 166, 169-71, 173, 176-77, 197-98, 614-15
milagros
Exclusión a priori de 141-42.
anomalías y, 162
probabilidad y antecedente, 137
ASC (estados alterados de conciencia) y, 570-73
suplicando la pregunta y, 152
carga de la prueba y, 127
Criterios de identificación, 163, 197, 468, 614.
definición de, 134, 170, 614
Demostrando posibilidad de, 171
Como concepto esencialmente disputado, 134-36.
Los criterios de Hume, 135-38.
como metáforas, 181-82
En la sociedad moderna, 569-70.

actitudes negativas hacia, 190
otros pueblos (que Jesús), 173
Informes paralelos de (fuera del Nuevo Testamento), 14-49
Prejuicio en contra, 43-44, 134-35, 138.
probabilidad de, 172-73, 174-76, 198
ciencia y, 157-58
enfoques sociocientíficos para, 140, 557-59.
Experiencia uniforme y, 136, 141, 143, 152, 175.
Testigos de, 136-37, 138, 139.
Ver también reclamaciones milagrosas.
milagros de jesus *Ver* obrador de milagros y exorcista, Jesús como
Trabajador de milagros y exorcista, Jesús como, 281-83.
Trabajadores de milagros, en la antigüedad, 179.
Mishná, 179, 247
La modernidad, 70, 189, 190.
Composición molecular de los cuerpos, y resurrección corporal, 637-38.
narrativa
hechos y, 84
Evangelios como, 106
lecho de roca histórico y, 57
Historia posmoderna y, 72-74, 77.
realidad y, 75
Natividad, El (Vermes), 470
Causas naturales, resurrección por, 145-46.
El naturalismo de las brechas, 586.
Neutralidad, en estudio histórico, 60, 105, 131, 568-69.
Nueva búsqueda del Jesús histórico, 558
Suposiciones no comprobadas. *Ver* menos ad hoc
objetividad
adecuado, 128
reclamaciones a 46
horizontes y, 50

como ideal, 60
límites de, 40
inalcanzable de, 40, 41, 61-62, 126
observador- (in) eventos dependientes, 560, 562, 563, 564, 567, 626, 634
La navaja de Ockham, 494, 585-87.
Odas de Salomón, 527-28, 546
De los milagros (Hume), 135-53.
fórmulas orales, 221-35, 554-55
aparición a simón en, 222
en 1 Corintios 15: 3-8, 223-35, 305-6, 318-43, 615
importancia de, para paul, 224
Orígenes de Jerusalén, 221, 226-35.
en Lucas 24: 33-34, 222, 235
rasgos no paulinos en, 224-26
paralelismo en, 226
en Romanos 1: 3b-4a, 220-21, 235
Componentes semíticos en, 221.
OSC (estado ordinario de conciencia), 573, 575-77, 581. *Ver también* ASC (estado alterado de conciencia)
parábola, resurrección como, 520-21
parusía
creyentes que mueren antes de 432
creyentes muertos con cristo hasta 420
retraso de, 503-4, 505, 514, 527
resurrección de cuerpo en, 426
Transformación de cuerpos mortales al, 402-3, 406, 420.
Ver también Pablo, vista de la resurrección.
La apuesta de Pascal, 192
Paso de Peregrino, El (Luciano), 245-46
Pasión, El (Vermes), 470
Narrativas de la pasión
Credibilidad de 286-90, 306-7.

elementos plausibles de, 307-11
Pablo apóstol
Enseñanza apostólica / tradición y, 38, 487-89.
contradicciones en, 378-79, 417
como testimonio presencial, 438
Amigo de la infancia gentil, 481, 482, 494, 507
Importancia de, al estudio de la resurrección, 437-40.
Los apóstoles de Jerusalén y, divididos entre, 487-89, 493.
Concepto judío de resurrección y, 22
cartas de, 208-9
vida antes de la conversión, 386-87
martirio de, 366-69
Informes de disputas tempranas en la iglesia y, 149
autoengaño de 499-501
sufrimiento de, 397-98
Ver también Pablo, experiencia de conversión de; Pablo, vista de la resurrección.
Pablo, experiencia de conversión de, 229-31, 316, 373-437
Hechos sobre textos, 382-94.
Aparición de Cristo durante, naturaleza de, 375-79.
Dudas sobre el judaísmo anterior al 481, 500, 504, 507, 510.
como alucinación, 481, 487, 493, 500-502, 504, 521-22, 531, 554
“ In / to me” (ἐν ἐμοι), significado de, 376-77, 436
expresiones internas y externas de, 380-81
testimonio múltiple de, 374-75
Cuentas paralelas de, 398-99.
Textos paulinos al, 375-82.
Prioridad de las cartas de Pablo respecto, 396-97.
Compañeros de viaje durante, 387-92.
incredulidad en el momento de, 439, 477
como visión (fuera del espacio-tiempo), 394-96, 399-400
Componentes visuales y auditivos de, 394.
Pablo, vista de la resurrección, 184-85, 188-89, 615, 617-18.

ausencia del cuerpo como presencia con el Señor en, 434
cambios en, 426, 430
Ropa y tragando, 433
consistencia en, 431, 435
Continuidad entre cuerpo presente y futuro, 404-6, 501.
destrucción del cuerpo en, 429-30
estado sin cuerpo en, 431-33, 435-36
cuerpos terrenales vs. celestiales en, 433-34
Evangelistas, de acuerdo con, 436.
Primicias, Jesús como, 417, 421-22.
"Carne y sangre" en, 417-20
futura resurrección corporal de creyentes en, 401-2
Estado intermedio en, 426, 431-32.
“Espíritu vivificante” (πνεῦμα ζῳοποιοῦν), Jesus as, 415-17
“Alma viviente” (ψυχὴν ζῶσαν), Adam as, 415-17
como metáfora, 527, 532
“Natural” (ψυχικόν) y “espiritual” (πνευματικόν) en, 406-15, 618, 620
visto contra invisible en 434-35
Espíritu depositado en, 435
El sufrimiento y la gloria futura, 434.
Variantes textuales relativas al 427-29.
Transformación vs. intercambio de cuerpo, 420-24, 429-31, 433.
Véase también la tumba vacía, la; Pablo, experiencia de conversión de
Presión de compañeros, horizontes y, 54-55, 128.
persecución de los apóstoles, 366
Pedro, apóstol
Aparición de Jesús a, como reacción de, 508.
Clemente de Roma vinculado a, 249-50
alucinaciones de, 479-81, 486, 493, 497-98, 504, 518
hipnosis y, 486
martirio de, 366-69

reprensión de jesus y, 284-85
autoengaño de 497-98
transfiguración y, 479, 483, 486, 492
filosofía de la historia
epistemología y, 31, 53-54, 102, 198
método histórico y, 20
interés en, 102
falta de atención al 100-101
eruditos religiosos y, 101
Estudio de la resurrección y, 19.
Ver también historiografía.
Pilato, Poncio, 63
plausibilidad, 112, 128
de AH (hipótesis de Allison), 640
de CfH (hipótesis de Craffert), 581
teoria de la correspondencia y, 92
de CsH (hipótesis de Crossan), 556
definición de, 110, 153
de GH (hipótesis de Goulder), 493-94
de LH (hipótesis de Lüdemann), 516-18
de VH (hipótesis de Vermes), 477-78
pluralismo, 535-36, 560, 564, 567. *Ver también* historia postmodernista
Postmodern History Reader, The (Jenkins, ed.), 80
la posmodernidad. *Ver* la historia posmodernista.
Historia posmodernista, 612.
debates sobre, 180-81
Fin de la historia y, 77, 87.
Jesús eruditos históricos y, 86
Conocimiento de la historia cuestionado por, 156
objetividad y, 79
pluralismo y, 566-67
problemas con, 79-89

Teoría de respuesta al lector y, 84-85.
Respuestas realistas a, 79-81, 83, 86.
naturaleza de auto-refutación de, 79, 126
ciencias sociales y, 559-60
argumentos del hombre de paja en contra, 88
valor de, 87-88, 125-26
Apariciones de Jesús postresurrección.
Apariciones de los muertos y, 627-29, 636-37.
ASC (estado alterado de conciencia) y, 573-80
como afirma la autoridad, 521-25, 554-55
Avistamientos de pie grande y ovnis en comparación con 481, 482, 489, 493
Tradiciones rivales de 343.
conclusiones relativas a, 371-73
Cuentas conflictivas de, 172, 520, 538.
a los discípulos de Emaús, 355-58, 524
como dato, 184
1 Corintios 15: 3-8 y 318-43
a James, 320-21, 322
a "más de quinientos", 320-21, 322, 498-99, 504, 508, 509-10
testimonio múltiple de 322
Literatura rabínica y, 329
secuencia de eventos en, 321-22
Evangelio de Marcos y, 343-49.
como alucinaciones, 57, 479-81, 504.
Apariciones marianas comparadas con, 481, 482, 489-91, 501, 509
Naturaleza de, 329-33, 336-37, 470-71.
fórmulas orales y, 318-20
a Pablo, 329, 336
Carácter político de, 523-25, 554-55.
Explicaciones psicológicas para, 479-82.
Informes de, como indicios de rivalidad, 339-43.
como espíritu, 475

a Stephen, 329
sentido subjetivo de, 563, 565
“Los que dudaron” y, 358-66.
a las mujeres, 339-40, 349-55
postestructuralismo. *Ver* la historia posmodernista.
pragmatismo, 157, 192
predicando a los espíritus en prisión por Jesús, 548
predicciones de Jesús sobre su muerte y vindicación / resurrección, 617
Argumentos en contra de la historicidad de 295-302.
Argumentos a favor de la historicidad de 284-95.
Discapacidad de los discípulos para entender, 297-99.
destinos de los apóstoles y, 366-71
Oración de Getsemaní y, 286-90.
lecho de roca histórico y, 301
como invención de la iglesia primitiva, 296-97
La cena del Señor y, 285-86
parábola de viña y inquilinos injustos, 291
La reprensión de Pedro a Jesús y, 284-85.
Hipótesis de resurrección y, 300-301.
Signo de Jonás y, 292
Referencias del Hijo del Hombre y, 294-95.
poder sobrenatural y, 295-96, 299-300
Teologizando por la iglesia y, 294.
motivo de tres días y, 296
prejuicio, 159
tradición pre-Markan, 215-16
presuposiciones *Ver* horizontes
pre-comprensión *Ver* horizontes
principio de analogía, 139-44, 561, 569-70
probabilidad previa *Ver* el teorema de Bayes
probabilidad
Teorema de Bayes y, 115-20, 129.

certeza y, 105, 128
derecho civil y, 193
frecuencia del evento y, 174
Milagros y, 172-73, 174-75, 198.
valor relativo de, 149-50
espectros de, 120-25
Prueba, inaccesibilidad de, 122-23, 632-33.
Pseudo-marca, 273-75
psicoanálisis, 483, 487, 505-8, 509. *Véase también* psicohistoria
psicohistoria, 21, 494, 507, 509, 517, 556, 581, 586. *Ver también* psicoanálisis.
Q (documento), 204
comunidad, 212-15
crucifixion y, 212
Evangelio de Tomás comparado con, 259
como fuente hipotética, 214
identificación de, 210-12
predicciones de la pasión y, 293
demostrando existencia de 212
resurrección y, 212-13
Corán, 118, 195, 208, 438-39
Fuentes rabínicas, 246-48.
Levantamiento de santos muertos en la crucifixión, 185-86.
inferencia racional, 99
Teoría de la respuesta del lector, 84-86.
historia realista, 71, 77, 79-80, 82-84, 86, 88, 92, 102, 126, 156, 566-67, 612-13
realidad, 79, 89-90
relativismo. *Ver* la historia posmodernista.
Religión de Jesús el judío, El (Vermes), 470
Jesús resucitado (Allison), 108
Resurrección, el (vermes), 470
narrativas de resurrección

Tradición apostólica y, 208.
apariciones en, 524
contexto para, 302
Cruz del evangelio y, 540-41, 556
dependencia el uno del otro, 207
diferencias en, 520, 595-99
Docetismo y, 503, 513.
Sueños, visiones y trances en, 578.
Como vergüenza para el liderazgo de la iglesia, 354-55.
en el evangelio de Pedro, 270
desgarrador del infierno en, 553
como invenciones, 209
Resúmenes kerygmatic en Hechos y, 351
como metáforas, 182
"Más de quinientos" en, 320
Tradición oral y, 329, 338, 522.
Paul y 523
Naturaleza política de, 554.
pre-Markan, 216
Documento Q y, 214
Thomas en, 261
mujeres testigos en 351
Resurrección de Jesús: Historia, Experiencia, Teología, El (Lüdemann), 591
regreso de cristo *Ver* parousia
revivificación del cadáver, resurrección como, 22, 511
En el judaísmo del primer siglo, 335.
Gnósticos y, 273, 514
como entendió Pablo, 333, 581
Implicaciones teológicas de 169, 468, 579-80.
RH (hipótesis de la resurrección), 619, 623, 640
comparado con CfH, 605, 607
en comparación con CsH, 605, 607

comparado con GH, 594-95, 605, 607
comparado con LH, 605, 607
comparado con VH, 601, 604-5, 607
definición de, 583
poder explicativo de, 600-601
Alcance explicativo de, 600.
iluminación y, 605-6
Menos componentes ad hoc de, 604-5
plausibilidad y, 601-4
cosmovisión y, 601-2, 608
RH-B (hipótesis de la resurrección, corporal), 583, 584, 601
RH-V (hipótesis de resurrección, visión), 583, 584, 601
La sierra de Sagan. *Ver* carga de la prueba
Santos, resucitación de, a la muerte de Jesús, 548-53.
Hechos de segundo orden, 186, 461, 469
Evangelio secreto de Marcos, 540
Historia confesional secular, 190-91, 569.
Pastor, El (Hermas), 249, 250, 254, 542
Oráculos Sibilinos. Ver Evangelio de Pedro: Oráculos sibilinos y
Similitudes de Enoc, 593-94
sencillez. *Ver* menos ad hoc
El escepticismo en la antigüedad, 537.
sleep, death as, 421-22, 546. *Véase también* soul sleep.
enfoques sociocientíficos para la resurrección, 22, 479, 497, 563-65
SOP (fuerte sentido de presencia), apariciones y, 626, 631
el sueño del alma, paul y 420
fuentes para la resurrección de Jesús, calidad de, 171-72, 174, 200-201
complejidad especificada, 162-63
Argumentos de inferencia estadística. *Ver* argumentos de inferencia estadística.
subjetividad, 40
Eventos sobrenaturales. *Ver* reclamaciones milagrosas; milagros

sobrenaturalismo, 196, 558, 601-2, 604, 608
superstición, amenaza de, 143
símbolo, resurrección como, 502-3, 505, 512-15, 516
Sinónimo de paralelismo, uso de Pablo, 418-20.
Evangelios sinópticos, relación de, 210-12. *Ver también* Q (documento)
Paralelismo sintético, uso de Pablo, 418-20.
Talmud, 179, 282
Testimonium Flavianum (Josefo), 237-42
Theism, 130, 157-59, 196, 580, 602, 604. *Ver también* sobrenaturalismo.
Presupuestos teológicos. *Ver* horizontes
teoría, 31-108
motivo de tres días, 296, 324-29
A los efesios (Ignacio), 413
A los Magnesios (Ignacio), 413
A los esmirnas (Ignacio), 413-14
Tobit, como fuente de narrativa de Emaús, 356-57.
tradicion
  autoridad de, 228-29
  Entierro de jesús en el 334-35.
  secuencia cronológica de, 341-43
  Naturaleza de la resurrección en, 336.
  La enseñanza de Pablo de 336-37.
  Recepción de Pablo de 229-32.
  Ver también fórmulas orales.
critica tradicion, 52
Tratado de la Resurrección, 273.
verdad
  Teoría de coherencia de los 91-92.
  complejidad de noción de, 72
  Teoría de la correspondencia de 89-92.
  Pruebas críticas y rigurosas de, 99.

Como materia para historiadores y filósofos, 156.
Naturaleza de, 89-93, 126-27.
objetividad de, 61
relatividad de, 91
Doce Caesars, El (Suetonius), 204
Valores, hechos inseparables de, 40.
Veracidad, virtud de, 58.
verificación, 166-71, 173, 176, 197-98. *Ver también* historicidad, criterios para determinar.
VH (hipótesis de Vermes), 477-78, 493-94, 518-19, 619
Visor- (in) eventos dependientes. *Ver* observador- (in) eventos dependientes.
Caminando sobre el agua, el milagro de Jesús, 561-62, 570-71, 580-81.
preguntas que tal si, 467
Wissenschaft, historia como, 103
mujeres como testigos presenciales, 349-55, 470
religiones del mundo, HR (hipótesis de la resurrección) y, 603
cosmovisión *Ver* horizontes
cosmovisión de los antiguos, 537-38

Índice de las escrituras

Los números de página se refieren a la edición impresa: ISBN 978-0-8308-2719-0.

VIEJO TESTAMENTO

Génesis

1 *, 408, 638, 639*
1: 2 *, 415*
1: 9 *, 332, 396*
2: 7 *, 415, 416*
2: 9 *, 331*
5:24 *, 625*
15: 1 *, 331*
17: 1 *, 356*
18 *, 356*
18: 1 *, 356, 396*
18: 1-15 *, 356*
19: 1-11 *, 356*
22: 4 *, 324*
22:11 *, 398*
24:62 *, 331*
25:11 *, 331*
25: 22-23 *, 352*
31: 7 *, 421*
31:49 *, 331*
37: 3-10 *, 353*
40: 5 *, 331*
41:14 *, 421*
46: 2 *, 331, 398*

éxodo

3: 2 *, 396*
3: 3 *, 331*
3: 4 *, 398*
16:10 *, 396*

Levíticio

9: 7 *, 341*
9:23 *, 396*
13 *, 346*
13:12 *, 331*
27:10 *, 421*
27:33 *, 421*

Números

12: 6 *, 331*
12:12 *, 449*
14:10 *, 396*
16:29 *, 396*
16:42 *, 396*
22: 28-30 *, 137*
24: 4 *, 331*
24:16 *, 331*

Deuteronomio

4:34 *, 331*
21 *, 308*
21: 21-23 *, 308*
21: 22-23 *, 523*
21:23 *, 511*
26: 8 *, 331*
28:34 *, 331*
28:67 *, 331*

Jueces

5: 4 , *551*
6: 11-12 , *396*
14:13 , *421*

1 Samuel
3: 1 , *331*
3: 4 , *398*
3:15 , *331*
16:12 , *331*
25: 2-38 , *353*
30: 12-13 , *328*

2 Samuel
7:17 , *331*
12:20 , *421*
22:11 , *396*

1 reyes
18: 36-39 , *292*
19: 11-12 , *551*

2 reyes
5 , *148*
5: 5 , *421*
5:22 , *421*
5:23 , *421*

1 crónicas
17:15 , *331*
17:17 , *331*

2 crónicas
9:29 , *331*
32:24 , *367*

Nehemias
9:26 , *421*

Esther
4:16 *, 328*
8:12 *, 230*

Trabajo
3:16 *, 449*
4: 12-16 *, 502*
7:14 *, 331*
37:18 *, 331*

Salmos
2: 1-2 *, 319*
16: 8-11 *, 319*
16:10 *, 319, 329*
22: 7-8 *, 310*
22:15 *, 310*
22:16 *, 310*
22:17 *, 310*
22:18 *, 309, 310*
34:20 *, 309*
88:20 *, 331*
102: 27 *, 421*
118: 22 *, 291, 319*

Eclesiastés
6: 3 *, 449*
6: 9 *, 331*
11: 9 *, 331*
12:10 *, 186*

Canción de Salomon
2:12 *, 396*

Isaias
1: 1 *, 331*
2:19 *, 551*

5: 1-7 *, 291*
5:25 *, 551*
6 *, 502*
6: 9 *, 390*
6: 9-10 *, 388*
13: 1 *, 331*
19: 1 *, 331*
21: 1 *, 331*
24: 5 *, 421*
24:18 *, 551*
25: 8 *, 433*
26:19 *, 625*
30: 6 *, 331*
38: 1 *, 367*
39: 1 *, 367*
45: 3 *, 415*
50: 6 *, 269*
53: 7-8 *, 319*
53: 9 *, 310*
55: 3 *, 319*
61: 1 *, 283*
66:24 *, 331*

Jeremias

2:11 *, 421*
4: 23-24 *, 551*
5:21 *, 390*
14:14 *, 331*
15: 9 *, 550*
23:16 *, 331*
39:21 *, 331*
52:33 *, 421*

Lamentaciones

2: 9 , *331*

Ezequiel

1: 1 , *331*
1: 1–3: 15 , *502*
1: 4 , *331*
1: 5 , *331*
1:13 , *331*
1:22 , *331*
1: 25–3: 11 , *398*
1:26 , *331*
1:27 , *331*
12: 2 , *390*
37: 5-6 , *625*
37: 12-13 , *551*
37:13 , *625*
38:19 , *551*

Daniel

1:17 , *331*
2: 1 , *331*
2: 7 , *331*
2:19 , *331*
2:26 , *331*
2:28 , *331*
2:36 , *331*
2:45 , *331*
3:92 , *331*
4:10 , *331*
4:11 , *331*
4:19 , *331*
4:20 , *331*
4:22 , *396*
4:23 , *331*

4:28 *, 331*
5: 6 *, 331*
7 *, 593*
7: 1 *, 331*
7: 9 *, 596*
7:13 *, 294*
7: 13-14 *, 294*
8: 1 *, 331*
8:15 *, 331*
8:16 *, 331*
10: 2-21 *, 398*
10: 4-21 *, 502*
12: 2 *, 551, 625*

Oseas
6: 1-2 *, 324, 328*
6: 2 *, 324*
12:11 *, 331*

Joel
2: 2 *, 550*
2: 4 *, 331*
2:10 *, 551*
2: 28-32 *, 551*
3: 1 *, 331*

Amos
7: 1-9 *, 502*
8: 8-9 *, 550*

Abdías
1: 1 *, 331*

Jonás
2 *, 324*
2: 1 *, 292*

4: 9 *, 367*

Micah

3: 6 *, 331*

Nahum

1: 5-6 *, 551*

Habacuc

2: 2 *, 331*

2: 3 *, 331*

3:15 *, 562, 570*

Sofonías

1: 15-18 *, 550*

Zacarías

5: 3 *, 367*

10: 2 *, 331*

12:10 *, 269, 309, 310*

13: 4 *, 331*

14: 4 *, 551*

LIBROS APÓCRIFOS

Morder

3: 1-17 *, 357*

5: 1-6 *, 357*

5: 5 *, 596*

5: 7 *, 596*

5:10 *, 596*

12:19 *, 331*

12:22 *, 396*

Sabiduría de Salomón

15:15 *, 331*

Sirach

4:28 , *367*
11: 2 , *331*
14:18 , *418*
18:22 , *367*
19:29 , *331*
25:17 , *331*
34: 3 , *331*
34:12 , *367*
37: 2 , *367*
40: 6 , *331*
41:22 , *331*
43: 1 , *331*
46:15 , *331*
48:22 , *331*
49: 8 , *331*
51: 6 , *367*

Baruch
3:22 , *396*
3:37 , *396*

Epístola de Jeremías
36 , *331*

1 macabeos
4: 6 , *396*
4:19 , *396*
9:27 , *396*
9:58 , *442*
12:28 , *442*
12:29 , *442*
13:27 , *331*
13:52 , *442*
15:15 , *442*
16:16 , *442*

2 macabeos

2:24 *, 230*
2:30 *, 230*
2:32 *, 230*
3: 1-39 *, 398,635*
3:25 *, 396*
7 , 286, 295, 526
9: 5 *, 415*

3 macabeos

1:29 *, 421*
5:33 *, 331*
6: 8 *, 292*

4 macabeos

1: 9 *, 367*
1:32 *, 411*
3:19 *, 230*
4: 1-14 *, 398*
6: 1-30 *, 287*
9:22 *, 424*
14:19 *, 367*
17: 7 *, 230*

NUEVO TESTAMENTO

Mateo

1: 20-23 *, 577*
2 *, 238*
2: 12-13 *, 577*
2: 19-22 *, 577*
3: 14-15 *, 629*
4: 3 *, 362*
5:16 *, 292*
5: 21-22 *, 229*

5: 27-28 , *229*
5: 31-32 , *229*
5:32 , *229*
5: 33-37 , *229*
5: 38-42 , *229*
5: 43-47 , *229*
6:30 , *297*
7: 7-8 , *210*
8: 2 , *362*
8:19 , *362*
8:25 , *362*
8:26 , *297*
9:14 , *362*
9: 27-28 , *362*
10: 2-4 , *340, 450*
10:23 , *515*
11: 4-5 , *283*
12 , *292*
12:27 , *283*
12:28 , *283*
12:38 , *292*
12: 38-40 , *292*
12: 39-40 , *149*
12: 39-42 , *292*
12:40 , *296, 325, 328*
12: 41-42 , *210, 211*
12: 46-49 , *454*
13:10 , *362*
13:13 , *390*
13: 13-15 , *389*
13:27 , *362, 363*
13:36 , *362, 363*
13: 54-58 , *454*

14:15 *, 362, 363*
14: 30-31 *, 360*
14:31 *, 297, 360*
15: 1 *, 362*
15: 1-2 *, 363*
15:12 *, 362, 363*
15: 22-28 *, 448*
15:23 *, 362, 363*
16: 1 *, 292*
16: 1-3 *, 292*
16: 2-4 *, 292*
16: 8 *, 297*
16: 13-23 *, 285*
16:17 *, 417, 418*
16: 17-19 *, 285*
16: 18-19 *, 340*
16:21 *, 291, 296, 325*
16: 21-23 *, 285*
16:24 *, 289*
17: 1 *, 340*
17: 3 *, 396*
17: 6-7 *, 363*
17: 7 *, 362*
17: 9 *, 291, 331, 577*
17:19 *, 362, 363*
17:20 *, 297*
17: 22-23 *, 291*
17:23 *, 296, 325*
17:24 *, 362, 363*
18: 1 *, 362, 363*
18: 8-9 *, 476*
18:20 *, 628*
18:21 *, 362*

18: 21-22 , *363*
19: 3 , *362, 363*
19: 9 , *229*
19:16 , *362, 363*
19:28 , *321*
20: 18-19 , *291*
20:19 , *296, 325*
21 , *291*
21: 10-13 , *594*
21:23 , *362, 363*
21:25 , *292*
21:28 , *362, 363*
21:30 , *362, 363*
21: 33-46 , *291*
21:42 , *291*
22:23 , *362*
22: 23-24 , *363*
22: 25-32 , *422*
22:30 , *471, 476*
22:46 , *446*
24: 2 , *429*
24: 3 , *362, 363*
24: 32-36 , *297*
25:20 , *362, 364*
25:22 , *362, 364*
25:24 , *362, 364*
25:34 , *417*
26:17 , *362, 364*
26:20 , *450*
26: 21-32 , *291*
26: 26-28 , *294*
26: 36-45 , *286*
26: 36-46 , *289, 293*

26:38 , *367*
26:49 , *362, 364*
26:61 , *327*
26: 61-62 , *293*
26: 63-66 , *593*
26:67 , *359*
26:69 , *362, 364*
26:73 , *362, 364*
27:19 , *577*
27:35 , *310*
27: 35-50 , *305*
27:38 , *310*
27: 39-43 , *310*
27:40 , *327, 445*
27:45 , *551*
27: 45-54 , *321*
27:46 , *289, 310*
27: 47-48 , *310*
27:51 , *553*
27: 51-54 , *186, 548*
27:52 , *421*
27: 52-53 , *527, 530, 548, 552, 556*
27:54 , *289*
27: 56-61 , *321*
27: 57-61 , *355*
27:63 , *296, 325, 327*
27: 63-64 , *327*
27:64 , *296, 325*
28 , *274, 344*
28: 1 , *340, 354*
28: 1-8 , *207, 321*
28: 2 , *392*
28: 2-7 , *186*

28: 3 *, 596*
28: 6-7 *, 365*
28: 8-10 *, 340, 354*
28: 9 *, 628*
28: 9-10 *, 209, 321, 365*
28:13 *, 469*
28: 16-17 *, 372*
28: 16-18 *, 322*
28: 16-20 *, 321, 353*
28:17 *, 261, 322, 345, 358, 359, 361, 541*
28:18 *, 362, 364, 365*
28:19 *, 323*
28:20 *, 628*

marca

1: 7-13 *, 205*
1:40 *, 362, 364*
1:44 *, 346, 347*
2:18 *, 362, 364*
3 *, 343, 443*
3:13 *, 441*
3: 13-14 *, 442*
3: 16-19 *, 340, 450*
3:19 *, 442*
3:20 *, 442*
3: 20-35 *, 440, 442, 444*
3:21 *, 441, 460*
3:22 *, 283*
3: 22-27 *, 205*
3: 31-35 *, 451, 454, 460*
3:32 *, 442*
4:10 *, 362*
4:17 *, 341*

4:22 , *264*
4:28 , *341*
4:38 , *362*
4:40 , *297*
4:41 , *347*
5: 3 , *446*
5:15 , *347*
5:33 , *347*
5:36 , *347*
5:37 , *340*
5:42 , *347*
5:43 , *347*
6: 1 , *443*
6: 1-5 , *454*
6: 2-4 , *443*
6: 3 , *460*
6: 6 , *443*
6:20 , *347*
6:31 , *446*
6:35 , *362, 363, 365*
6:50 , *347*
7: 1-5 , *363*
7: 1-13 , *224*
7: 3 , *224*
7: 5 , *224*
7:17 , *363, 364*
7: 24-30 , *363*
7: 26-30 , *448*
8:11 , *292*
8:12 , *292, 325*
8:18 , *390*
8:25 , *341*
8: 27-33 , *284*

8:31 *, 284, 285, 290, 293, 325, 328*
8: 31-33 *, 293*
8: 31-38 *, 348*
8: 32-33 *, 442*
8:34 *, 289*
9: 1 *, 515*
9: 2 *, 340*
9: 2-7 *, 479*
9: 2-10 *, 363*
9: 3 *, 596*
9: 4 *, 396*
9: 9 *, 291, 348*
9:19 *, 442*
9:24 *, 360*
9:28 *, 363, 364*
9: 28-29 *, 442*
9: 30-31 *, 291*
9:31 *, 285, 290, 291, 325, 348*
9: 31-32 *, 293, 297*
9:32 *, 347*
9: 33-37 *, 363*
9:34 *, 442*
9: 43-48 *, 476*
10: 2 *, 363*
10: 2-12 *, 229*
10: 11-12 *, 229*
10:17 *, 363*
10:32 *, 347*
10: 33-34 *, 291*
10:34 *, 325, 348*
10: 35-40 *, 366*
10:37 *, 442*
10:45 *, 293, 294*

11: 15-17 , *594*
11:18 , *347*
11:25 , *292*
11: 27-28 , *363, 364*
11: 30-31 , *292*
11:32 , *347*
12: 1-12 , *291, 293*
12:10 , *291*
12: 10-11 , *348*
12:12 , *347*
12:18 , *363, 364*
12: 18-27 , *348*
12: 20-27 , *422*
12:25 , *471, 476*
12: 35-37 , *348*
13 , *205, 297*
13: 2 , *429*
13: 3 , *363*
13:25 , *292*
13: 26-27 , *348*
13:27 , *292*
13:30 , *515*
13:32 , *296, 297*
14:12 , *364*
14:13 , *450*
14: 18-28 , *291*
14: 22-24 , *285, 294*
14:25 , *286*
14: 27-31 , *293, 442*
14:28 , *205, 286, 298, 300, 348, 349*
14: 32-40 , *293*
14: 32-41 , *286*
14: 32-42 , *289*

14: 32–15: 47 *, 216*
14:33 *, 340*
14:34 *, 367*
14:45 *, 362, 364, 365*
14:58 *, 293, 327, 348, 434*
14:59 *, 446*
14: 61-64 *, 593*
14:62 *, 348*
14: 66-67 *, 364*
14:70 *, 364*
15 *, 345*
15: 4-5 *, 289*
15:24 *, 310*
15: 24-37 *, 305*
15:27 *, 310*
15:29 *, 293, 327*
15: 29-32 *, 310*
15:30 *, 445*
15:33 *, 548, 551*
15: 33-39 *, 321*
15:34 *, 289, 310*
15: 35-36 *, 310*
15: 36-37 *, 310*
15: 37–16: 7 *, 321*
15:38 *, 548*
15:39 *, 289*
15: 42-47 *, 321, 355*
16 *, 274, 481*
16: 1-8 *, 207, 209, 216, 321, 344, 349, 541*
16: 5 *, 392*
16: 5-7 *, 186*
16: 6 *, 222, 348*
16: 7 *, 205, 298, 321, 322, 349, 372*

16: 7-8 , *442*
16: 8 , *274, 344, 346, 347, 348, 349*
16: 9 , *273*
16: 9-11 , *354*
16: 9-20 , *273, 274, 322, 344*
16: 12-13 , *263, 356, 358*
16:15 , *364*

Lucas

1: 1-2 , *210, 212*
1: 1-3 , *210, 590*
1: 3 , *326*
1: 5-22 , *353*
1:11 , *330, 391, 396*
1:12 , *330*
1:22 , *330, 331, 332, 577*
1: 32-35 , *221*
2:15 , *330*
2:17 , *330*
2:20 , *330*
2:26 , *330, 331*
2:46 , *296, 325, 388*
2:47 , *388*
3: 7-17 , *205*
4 , *283*
4: 1-13 , *205*
4: 9 , *391*
4: 16-30 , *454*
5: 1 , *388, 391*
5: 2 , *391*
5:12 , *362*
5:15 , *388*
5:26 , *282*

5:33 , *362*
6: 8 , *391*
6: 13-16 , *340, 450*
6:18 , *388*
6:27 , *229, 388*
6:47 , *388*
6:49 , *388*
7:13 , *222*
7:14 , *362, 391*
7:22 , *283*
7:38 , *391*
8: 8 , *388*
8: 9 , *362*
8:10 , *388, 390*
8:12 , *341*
8:17 , *264*
8:18 , *388*
8: 19-21 , *444, 454*
8:21 , *388*
8:24 , *362, 365, 398*
8:25 , *297*
8:44 , *391*
8:51 , *340*
9:12 , *362, 363, 365*
9:22 , *285, 291, 296, 325*
9:23 , *289*
9:27 , *391*
9:28 , *340*
9: 28-36 , *363*
9:35 , *388*
9: 37-43 , *363*
9:45 , *297*
9: 46-48 , *363*

9:54 , *331*
9:57 , *362*
10: 1 , *222*
10:16 , *388*
10:39 , *388*
10:41 , *222, 398*
11: 4 , *225*
11: 9-10 , *210*
11: 15-23 , *205*
11:16 , *292*
11:18 , *391*
11:19 , *283*
11:20 , *283, 292*
11: 27-28 , *444*
11:28 , *388*
11:29 , *292, 325*
11: 29-30 , *149, 292, 325*
11: 29-32 , *292*
11:30 , *292*
11:31 , *211, 388*
11: 31-32 , *210*
11:32 , *211*
11: 37-38 , *363*
11:39 , *222*
12:15 , *331*
12: 16-21 , *262*
12:24 , *419*
12:28 , *297*
12:32 , *284*
12:42 , *222*
12: 54-56 , *292*
13:15 , *222*
13:31 , *362, 365*

13:32 , *326*
13: 32-33 , *293, 294*
14:35 , *388*
16: 7 , *341*
16:18 , *229*
17: 4 , *363*
17: 5 , *222*
17: 6 , *297*
18: 6 , *222*
18:13 , *446*
18:18 , *363*
18:33 , *325*
18:40 , *391*
19: 8 , *391*
19:16 , *364*
19:18 , *364*
19:20 , *364*
19:31 , *222*
19:34 , *222*
19: 41-46 , *594*
20: 1-2 , *363*
20: 4-5 , *292*
20: 9-19 , *291*
20:17 , *291*
20: 27-28 , *363*
20: 29-38 , *422*
20: 34-36 , *471, 476*
20:36 , *475*
21: 6 , *429*
21: 7 , *363*
21:11 , *292*
21:29 , *331*
21: 29-33 , *297*

22: 7-9 *, 364*
22:14 *, 450*
22: 15-20 *, 285, 292*
22: 19-20 *, 294*
22:20 *, 286*
22:29 *, 286*
22:31 *, 398*
22: 39-46 *, 286, 289, 293*
22: 47-48 *, 364*
22:49 *, 331*
22:56 *, 364*
22:59 *, 364*
22:61 *, 222*
22: 66-71 *, 593*
23:27 *, 307*
23: 32-34 *, 310*
23: 33-46 *, 305*
23:34 *, 205, 289*
23: 35-39 *, 310*
23:36 *, 310*
23: 37-39 *, 445*
23: 39-42 *, 289*
23:43 *, 422*
23: 44-45 *, 548, 551*
23: 44-48 *, 321*
23:47 *, 289*
23: 50-55 *, 321*
23: 50-56 *, 355*
24 *, 274, 329, 333, 344*
24: 1-8 *, 321*
24: 1-9 *, 207*
24: 4 *, 332, 392, 596*
24: 4-7 *, 186*

24: 7 *, 296, 325*
24: 10-11 *, 261*
24:11 *, 293, 297, 350, 352, 354*
24:12 *, 322, 595*
24: 13-35 *, 263, 321*
24: 14-15 *, 357*
24:17 *, 261, 391*
24: 17-26 *, 261*
24:18 *, 340*
24:21 *, 293, 326*
24:23 *, 332, 577, 578, 596*
24:24 *, 595*
24:25 *, 261, 297*
24:31 *, 513*
24: 31-32 *, 541*
24: 33-34 *, 222*
24: 33-35 *, 554*
24: 33-51 *, 372*
24: 33-53 *, 322, 323*
24:34 *, 235, 322, 331, 333, 341, 396*
24: 35-37 *, 188*
24: 35-43 *, 541*
24:36 *, 513, 541*
24: 36-37 *, 475*
24: 36-43 *, 322*
24: 36-49 *, 353*
24: 36-51 *, 321*
24:37 *, 541*
24: 37-41 *, 345*
24: 37-42 *, 209*
24: 38-41 *, 541*
24:39 *, 147, 310, 417*
24: 39-43 *, 475, 628*

24:41 *, 361*
24: 44-49 *, 323, 496*
24:46 *, 296, 325*

Juan

2: 1 *, 325*
2: 1-11 *, 445, 447*
2: 4 *, 447*
2:11 *, 446*
2:12 *, 452*
2: 13-17 *, 594*
2: 18-22 *, 149, 293, 327*
2:19 *, 268*
2: 19-20 *, 325*
2: 19-21 *, 429*
3: 13-14 *, 293, 294*
3: 19-20 *, 446, 447*
3:21 *, 446*
3:22 *, 452*
4: 2 *, 452*
4: 7-8 *, 452*
4: 8 *, 445*
4:27 *, 452*
4: 31-38 *, 452*
4:34 *, 446*
4: 43-54 *, 445*
4:44 *, 454*
4:48 *, 297*
5 *, 402, 442, 445*
5:20 *, 446*
5:21 *, 401, 402*
5:24 *, 402*
5:27 *, 294*

5: 28-29 *, 403*
5:36 *, 446*
6: 1-3 *, 445*
6: 3-24 *, 452*
6: 5-7 *, 262*
6: 5-21 *, 445*
6:38 *, 292*
6: 60-71 *, 452*
6:64 *, 297*
7 *, 343*
7: 1 *, 446, 448*
7: 1-5 *, 444*
7: 1-10 *, 447, 454, 460*
7: 3 *, 445, 446, 452*
7: 3-5 *, 446*
7: 3-9 *, 447*
7: 5 *, 446, 452, 453*
7: 6 *, 447*
7: 6-9 *, 447*
7: 7 *, 446, 447*
7:10 *, 447, 452*
8:28 *, 293, 294*
8:41 *, 446*
8:44 *, 446*
9: 1-7 *, 447*
9: 35-36 *, 294*
10: 30-40 *, 447*
11: 7 *, 341*
11: 7-47 *, 447*
11: 11-14 *, 421*
11:16 *, 260, 299*
11: 37-45 *, 573*
12: 1-2 *, 573*

12: 9-10 *, 573*
12:21 *, 362, 365*
12:23 *, 294*
12: 31-34 *, 294*
12: 32-34 *, 293*
12:34 *, 294*
12:40 *, 389*
13: 5 *, 341*
14: 5 *, 260*
14: 6 *, 261*
14: 8-11 *, 262, 297*
14: 10-11 *, 446*
14:22 *, 265*
14: 28-30 *, 297*
15: 18-19 *, 447*
15: 19-21 *, 366*
16: 1-3 *, 366*
16: 29-31 *, 446*
16: 31-33 *, 262*
18: 3-4 *, 364*
18: 4-6 *, 306*
18: 10-11 *, 262*
18:25 *, 364*
18: 25-27 *, 364*
19: 7-12 *, 289*
19: 16-37 *, 305*
19:18 *, 310*
19: 23-24 *, 310*
19:24 *, 309*
19:25 *, 451*
19: 25-27 *, 460*
19:27 *, 341*
19:28 *, 310*

19: 28-30 *, 321*
19:31 *, 308*
19: 31-37 *, 307*
19:34 *, 310*
19: 36-37 *, 309*
19: 38-40 *, 355*
19: 38-42 *, 321*
20 *, 274, 339, 537*
20: 1 *, 595*
20: 1-10 *, 321*
20: 2 *, 261*
20: 2-3 *, 340*
20: 2-8 *, 524*
20: 3-10 *, 261, 3 52*
20: 8-9 *, 261*
20: 11-13 *, 186*
20: 11-18 *, 321, 354*
20:12 *, 392, 596*
20:15 *, 541*
20:16 *, 628*
20: 16-18 *, 261*
20:17 *, 209, 628*
20:19 *, 260, 475, 513, 541*
20: 19-20 *, 322*
20: 19-22 *, 321*
20: 19-29 *, 372*
20:20 *, 261*
20: 20-27 *, 475*
20: 24-25 *, 345*
20: 24-27 *, 541*
20: 24-29 *, 260, 261, 541, 628*
20:25 *, 310*
20:26 *, 260, 513, 541*

20:27 , *147, 209, 341*
20:29 , *261*
20: 30-31 , *591*
21 , *563*
21: 1-13 , *209*
21: 4 , *541*
21: 9-15 , *475*
21: 15-17 , *340, 451*
21: 15-23 , *262*
21:18 , *251*
21: 18-19 , *366*

Hechos

1: 1-14 , *448*
1: 2 , *448*
1: 3 , *332, 333, 596*
1: 3-4 , *98*
1: 6-11 , *322, 323*
1: 8 , *227, 338, 353, 371*
1: 9-11 , *44, 330, 333, 496*
1:10 , *596*
1:11 , *391, 448*
1:13 , *340, 448*
1:14 , *448, 454, 455, 460*
1:23 , *391*
2 , *499, 509, 637*
2: 3 , *330, 331*
2: 6 , *388, 390*
2: 8 , *388, 390*
2:11 , *388, 390*
2:14 , *391*
2: 14-40 , *340*
2: 15-21 , *551*

2:17 *, 330, 331, 332, 577*
2:22 *, 388*
2: 23-24 *, 222*
2: 25-31 *, 329*
2: 25-32 *, 319*
2:27 *, 330, 331, 419*
2: 29-31 *, 334*
2: 29-32 *, 578*
2: 30-32 *, 330, 333*
2:31 *, 330, 331*
2:41 *, 340, 510*
3: 3 *, 330, 331*
3: 8 *, 391*
3: 9 *, 330, 331*
3: 11–4: 4 *, 340*
3:12 *, 330, 331*
3:15 *, 222*
3:22 *, 388*
3:23 *, 388*
3:26 *, 222*
4 *, 366*
4: 2 *, 366*
4: 4 *, 340*
4: 7 *, 391*
4:10 *, 222*
4: 10-11 *, 319*
4:14 *, 391*
4:16 *, 227*
4:19 *, 388*
4:20 *, 330, 331*
4: 25-28 *, 319*
4:32 *, 446*
4:33 *, 366*

4:34 , *446*
5 , *366*
5:20 , *391*
5:23 , *391*
5:25 , *391*
5:27 , *391*
5:28 , *227*
5:30 , *222*
5:33 , *430*
5: 33-39 , *500*
5:38 , *430*
5:39 , *430*
6: 6 , *391*
6: 7 , *227, 240*
6: 8–7: 60 , *287*
6:13 , *391, 457*
6:15 , *330, 331*
7: 2 , *330, 331, 388*
7:24 , *330, 331*
7:26 , *330, 331, 396*
7:30 , *330, 331, 396*
7:31 , *330, 331*
7:33 , *391*
7:34 , *330, 331*
7: 54-60 , *329*
7:55 , *391*
7: 55-56 , *395, 502, 577*
7:56 , *294, 391, 394*
7:58 , *251, 374*
7: 59-60 , *371*
7:60 , *289, 391, 421*
8: 1 , *227*
8: 1-3 , *251, 374*

8: 3 *, 386*
8: 4 *, 446*
8:14 *, 227*
8:23 *, 331*
8: 32-35 *, 319*
8:38 *, 391*
9 *, 217, 323, 337, 449, 634*
9: 1-2 *, 386*
9: 3 *, 383, 387*
9: 3-5 *, 513*
9: 3-6 *, 387*
9: 3-20 *, 382*
9: 4 *, 392*
9: 5 *, 392*
9: 6 *, 392*
9: 7 *, 387, 390, 391*
9: 8 *, 387*
9:10 *, 331, 381, 394*
9: 10-16 *, 393, 577*
9: 11-16 *, 392*
9:12 *, 331*
9:15 *, 387*
9:17 *, 331, 333*
9: 17-18 *, 393*
9: 19-22 *, 229*
9:21 *, 374*
9:22 *, 217, 337*
9:26 *, 227*
9: 26-28 *, 228*
9: 26-29 *, 231*
9:27 *, 331, 333*
10 *, 161, 486*
10: 3 *, 331*

10: 3-6 *, 577*
10: 9-16 *, 479*
10: 9-17 *, 331, 332*
10: 10-16 *, 577*
10:17 *, 331*
10:19 *, 331*
10:22 *, 388*
10:30 *, 391, 596*
10:33 *, 388*
10: 39-41 *, 330, 333*
10:40 *, 222, 296, 325*
10: 40-41 *, 161*
10:41 *, 99*
10:44 *, 388, 390*
11 *, 231*
11: 5 *, 331*
11: 6 *, 331*
11:13 *, 331, 391*
11:23 *, 331*
11: 25-30 *, 231*
11:27 *, 227*
11: 27-30 *, 231*
12 *, 366*
12: 2 *, 366, 371*
12: 3 *, 331*
12: 5-9 *, 578*
12: 9 *, 331*
12:14 *, 391*
12:17 *, 460*
12:25 *, 227*
13 *, 397, 637*
13: 7 *, 388, 390*
13:12 *, 390*

13:13 *, 227*
13:16 *, 388*
13:28 *, 397*
13: 28-31 *, 321*
13: 28-37 *, 397*
13:29 *, 397*
13:30 *, 222, 396, 397*
13:31 *, 225, 331, 333, 396, 397*
13: 32-35 *, 397*
13:33 *, 222*
13: 33-37 *, 319*
13:34 *, 396*
13: 35-37 *, 330, 333, 578*
13:36 *, 397, 421*
13: 36-37 *, 422*
13:37 *, 222, 397*
13:41 *, 331*
13:44 *, 388*
14: 9 *, 388, 390*
14:19 *, 397*
15 *, 231*
15: 1-2 *, 227*
15: 1-21 *, 455*
15: 1-29 *, 227, 231*
15: 1-30 *, 228*
15: 2 *, 227*
15: 4-6 *, 227*
15: 5 *, 240*
15: 6 *, 331*
15: 7 *, 252, 388, 390*
15:12 *, 388*
15:13 *, 340, 388, 460*
15: 13-21 *, 340*

15:19 *, 340*
15:22 *, 228*
16: 4 *, 227*
16: 9 *, 225, 331, 391*
16: 9-10 *, 577*
16:10 *, 331*
16:14 *, 388, 390*
16:19 *, 331*
16: 19-24 *, 397*
17 *, 537*
17: 5 *, 398*
17: 13-15 *, 398*
17:21 *, 388*
17:22 *, 391*
17:31 *, 222, 391*
17:32 *, 388, 488, 533*
18: 2 *, 33, 244*
18: 9 *, 331, 395*
18: 12-13 *, 398*
18:13 *, 457*
18:15 *, 331*
20:28 *, 254*
21:16 *, 252*
21: 17-18 *, 227*
21: 17-26 *, 228, 254, 455*
21:18 *, 460*
21: 27-36 *, 398*
21:28 *, 457*
21:38 *, 205*
21:40 *, 391*
22 *, 323, 393*
22: 1-5 *, 374*
22: 3 *, 386*

22: 4 *, 374*
22: 4-5 *, 374, 387*
22: 6-9 *, 387*
22: 6-16 *, 384*
22: 6-20 *, 387*
22: 7 *, 392*
22: 8 *, 392*
22: 9 *, 387, 388, 390*
22:10 *, 392*
22: 10-11 *, 387*
22:12 *, 393*
22: 13-16 *, 393*
22:14 *, 331, 333, 385, 394*
22:15 *, 331, 333, 396*
22: 17-18 *, 395*
22: 17-21 *, 577*
22:18 *, 331, 395*
22:22 *, 390*
22:25 *, 391*
22:26 *, 362, 365*
22:27 *, 362, 365*
22:30 *, 391*
23: 3 *, 457*
23: 6 *, 224*
23:11 *, 395*
23:14 *, 362, 365*
23:16 *, 232*
24:20 *, 391*
24:21 *, 391*
24: 24-25 *, 390*
25:10 *, 391*
25:18 *, 391*
26 *, 323, 393*

26: 4 *, 232*
26: 4-5 *, 374, 386*
26: 4-8 *, 224*
26: 6 *, 391*
26: 9-11 *, 374*
26: 9-12 *, 387*
26:10 *, 374*
26: 12-18 *, 385*
26:13 *, 331, 333, 387*
26: 13-14 *, 387*
26: 13-18 *, 387*
26:14 *, 387, 392*
26:15 *, 392*
26:16 *, 331, 333, 391, 396*
26: 16-18 *, 392, 393*
26: 17-18 *, 387*
26:19 *, 332, 395, 577*
26:20 *, 387*
26:22 *, 391*
27:19 *, 326*
27:21 *, 391*
28:17 *, 296, 325*
28:22 *, 390*
28:24 *, 390*
28:26 *, 331*
28: 26-27 *, 389*
28:27 *, 331*
28:28 *, 390*

Romanos

1–8 *, 185*
1: 3 *, 220, 235, 555*
1: 3-4 *, 529*

1: 3-5 *, 323*
1: 4 *, 305*
1:11 *, 330, 408, 409*
1:20 *, 415*
1:23 *, 421*
2 *, 149*
2: 5 *, 376*
4:17 *, 401*
4:24 *, 222, 225, 305, 401*
4:25 *, 222, 225*
5: 6 *, 305*
5: 8 *, 234, 305*
6: 3 *, 305*
6: 4 *, 222, 223, 225, 232, 305*
6: 4-9 *, 401*
6: 5 *, 305, 400*
6: 8 *, 305*
6: 9 *, 225, 305*
6:10 *, 305*
7 *, 499, 511, 516*
7: 4 *, 222, 225, 305*
7: 7 *, 511*
7: 8 *, 377*
7:12 *, 511*
7:13 *, 511*
7:14 *, 408*
7:16 *, 511*
7:17 *, 377, 511*
7:18 *, 377*
7:20 *, 377, 511*
8 *, 403*
8: 6 *, 401*
8: 7 *, 401*

8: 8 *, 401*
8: 9-10 *, 401*
8:10 *, 401, 628*
8:11 *, 222, 225, 305, 400, 401, 402, 404, 417, 419, 420, 433, 435, 545, 617*
8: 11-25 *, 432*
8:13 *, 401*
8:15 *, 229, 481*
8:18 *, 434*
8:19 *, 376*
8: 21-22 *, 402*
8: 21-23 *, 401*
8:23 *, 402, 420, 435, 545*
8:25 *, 434*
8:34 *, 222*
10 *, 305*
10: 1-4 *, 543*
10: 9 *, 222, 223, 234, 401*
11:22 *, 330*
12: 14-21 *, 229*
13: 7 *, 229*
13: 8-10 *, 229*
14 *, 149*
14:14 *, 229*
14:20 *, 429*
15:21 *, 330*
15: 25-27 *, 226*
15:27 *, 408, 414*
16: 7 *, 345*

1 Corintios
1: 7 *, 376*
1: 12-13 *, 489*

1:17 *, 305*
1: 17-19 *, 489*
1:18 *, 305, 489*
1:19 *, 489*
1:23 *, 232, 305, 533*
2 *, 529*
2: 2 *, 305*
2: 3 *, 347*
2: 7-16 *, 489*
2: 8 *, 232, 305*
2: 9 *, 330*
2:13 *, 408, 489*
2:14 *, 408, 409, 410, 413*
2: 14-15 *, 411*
2:15 *, 408, 409, 410*
3: 1 *, 408, 413*
3: 3 *, 414*
3: 3-7 *, 489*
3:21 *, 489*
4: 6 *, 423, 489*
4: 7 *, 428*
4: 11-13 *, 229*
6: 12-20 *, 625*
6: 13-20 *, 400*
6:14 *, 222, 225, 400, 433*
7: 1-6 *, 228*
7:10 *, 228*
7: 10-11 *, 229, 428*
7: 10-13 *, 228*
7:19 *, 488*
7:39 *, 421*
8 *, 149*
8:10 *, 330*

8:11 , *305*
9: 1 , *323, 330, 333, 379, 387, 396*
9: 5 , *452, 454, 455, 460*
9:11 , *226, 414*
9:14 , *228, 229*
9:15 , *376*
10: 18-33 , *149*
11: 2 , *224, 228*
11:23 , *224, 228, 590*
11: 23-25 , *229*
11: 24-25 , *285, 292*
11:25 , *286*
11:30 , *421*
12:28 , *341*
14:11 , *377*
14:36 , *226, 228*
14:37 , *408*
15 , *200, 277, 330, 333, 337, 351, 409, 411, 414, 416, 418, 420, 421, 422, 426, 429, 430, 431, 432, 436, 459, 487, 512, 529, 544, 615, 618, 625*
15: 1 , *224*
15: 1-2 , *226, 378*
15: 1-3 , *228*
15: 1-7 , *232*
15: 1-11 , *305*
15: 2 , *224*
15: 3 , *305, 306, 318, 321, 323, 378, 590*
15: 3-4 , *319*
15: 3-5 , *225, 321, 333*
15: 3-7 , *224, 226, 227, 228, 230, 232, 233, 234, 321, 323, 333, 334, 336, 337, 338, 341, 345, 348, 351, 372, 378, 522, 555, 573, 616*
15: 3-8 , *222, 223, 234, 235, 318, 336, 337, 339, 345, 378, 470, 523*
15: 3-11 , *487, 488, 608*

15: 4 *, 232, 321, 323, 325, 326*
15: 4-7 *, 323*
15: 5 *, 230, 318, 321, 322, 330, 333, 341, 342, 349, 372*
15: 5-7 *, 323*
15: 5-8 *, 225, 332, 396, 502*
15: 6 *, 330, 333, 421, 498, 509, 546*
15: 6-7 *, 341*
15: 7 *, 230, 321, 330, 333, 341, 345, 458, 460*
15: 8 *, 321, 323, 330, 333, 341, 342, 379, 380, 387, 394*
15: 9 *, 342, 386*
15: 9-10 *, 227, 374*
15:11 *, 226, 227, 228, 232, 328*
15:12 *, 222, 226, 228, 305, 488, 513, 514*
15: 12-13 *, 526*
15: 12-14 *, 225*
15: 12-23 *, 400*
15:13 *, 305*
15:14 *, 226*
15:15 *, 222, 225, 305*
15:16 *, 225, 305*
15:17 *, 60, 149, 488*
15:18 *, 421*
15:19 *, 488*
15:20 *, 222, 225, 305, 417, 421, 422, 546*
15:22 *, 401*
15:23 *, 341, 421, 422, 553*
15:24 *, 341*
15:27 *, 488*
15:32 *, 488*
15:35 *, 405*
15: 35-54 *, 545*
15:36 *, 401, 404*
15: 36-37 *, 421*

15: 37-38 , *404*
15:40 , *329, 405*
15:42 , *329, 404, 405*
15: 42-44 , *404, 405, 406, 423, 432, 563*
15: 42-49 , *185*
15: 42-53 , *420*
15: 42-54 , *403, 432, 617*
15:43 , *405*
15: 43-44 , *188*
15:44 , *405, 406, 409, 410, 411, 412, 416, 618, 620, 621*
15: 44-49 , *488*
15:45 , *401, 415, 416*
15:46 , *341, 409*
15: 46-49 , *416*
15:47 , *432, 434*
15:48 , *405*
15:49 , *434*
15:50 , *406, 417, 418, 419, 420, 545*
15:51 , *421, 422, 433*
15: 51-52 , *420, 421*
15: 51-54 , *421, 422, 625*
15:52 , *416, 424*
15: 52-54 , *429*
15: 53-54 , *428, 545*
15:54 , *405, 429, 433*
16: 7 , *330*

2 Corintios

1: 5-11 , *397*
1:12 , *414*
1:22 , *435*
3: 6 , *401*
4: 4 , *380*

4: 6 *, 379, 380, 381, 386*
4: 8-14 *, 397*
4: 10-13 *, 545*
4:14 *, 222, 225, 400, 433*
4: 16–5: 8 *, 424, 425, 433, 617*
4:17 *, 434*
4:18 *, 434*
5 *, 420, 429, 431*
5: 1 *, 429, 431, 433, 434*
5: 1-4 *, 428*
5: 2-5 *, 433, 435*
5: 3 *, 427, 428, 429, 431*
5: 4 *, 429, 430, 431, 433*
5: 5 *, 431*
5: 6 *, 431, 434*
5: 6-9 *, 431*
5: 8 *, 420, 422, 431, 433, 434, 436*
5:10 *, 225*
5:14 *, 305*
5:15 *, 222, 225, 305*
5:17 *, 436*
5:21 *, 629*
6: 4-5 *, 397*
6:11 *, 380*
7: 4-5 *, 397*
7:15 *, 347*
10: 4 *, 414*
11:10 *, 377*
11:13 *, 423*
11:14 *, 423*
11:15 *, 423*
11: 23-28 *, 397*
12 *, 382*

12: 1 *, 332, 376*
12: 1-4 *, 395, 577*
12: 2 *, 381*
12: 2-4 *, 381, 502*
12: 4 *, 346*
12: 7 *, 481*
12: 8-9 *, 395*
13: 3 *, 377*
13: 4 *, 232, 305*

Gálatas

1 *, 376, 378, 436*
1: 1 *, 222, 225, 305*
1: 4 *, 224*
1: 11-12 *, 378*
1: 11-19 *, 375, 436, 437, 617*
1:12 *, 376, 378, 380, 387*
1: 12-16 *, 374*
1:13 *, 386*
1:14 *, 224, 386*
1: 15-16 *, 380*
1:16 *, 376, 377, 378, 387, 418*
1:17 *, 387*
1: 17-18 *, 227*
1:18 *, 230, 341*
1: 18-19 *, 228, 232, 600*
1:19 *, 230, 231, 330, 455, 459, 460*
1:21 *, 341*
1: 22-23 *, 374*
1:23 *, 386*
2 , 149, 231, 489
2: 1 *, 341*
2: 1-9 *, 232*

2: 1-10 *, 227, 231, 455*
2: 1-14 *, 228, 378*
2: 7 *, 330*
2: 9 *, 340, 459, 460*
2:11 *, 231*
2: 11-12 *, 257*
2:12 *, 460*
2: 13-14 *, 257*
2:14 *, 330*
2:18 *, 429*
2:20 *, 305, 376, 628*
2:21 *, 305*
3: 1 *, 232, 305*
3:13 *, 511*
3:21 *, 401*
4: 6 *, 229*
4:20 *, 421*
5: 1 *, 481*
5: 2 *, 330*
5:14 *, 229*
6: 1 *, 408*
6:11 *, 330*
6:12 *, 305*
6:14 *, 305*

Efesios
1: 3 *, 408, 409*
1: 13-14 *, 435*
1:14 *, 402*
1:20 *, 222, 225, 305*
2:16 *, 305*
3: 1-11 *, 376*
3: 2-3 *, 376*

3: 6 *, 376*
3: 7-8 *, 376*
5:14 *, 545*
5:19 *, 408*
6: 5 *, 347*
6:12 *, 408, 409, 412, 418*
6:20 *, 397*

filipenses
1: 1 *, 254*
1: 7 *, 397*
1:13 *, 397*
1:14 *, 397*
1:17 *, 397*
1: 20-24 *, 422*
1: 21-24 *, 420, 432*
1: 23-24 *, 433, 434*
1:26 *, 377*
1:27 *, 330*
1: 29-30 *, 397*
1:30 *, 330, 377*
2: 8 *, 232, 305*
2: 9-11 *, 525*
2:12 *, 347*
2:15 *, 225*
2:16 *, 419*
2:28 *, 330*
3 *, 424*
3: 5 *, 224, 481*
3: 5-6 *, 386*
3: 6 *, 386, 511*
3: 6-7 *, 374*
3:10 *, 305, 397*

3: 10-11 *, 401*
3:18 *, 305*
3: 20-21 *, 401*
3:21 *, 188, 419, 420, 423, 424, 432, 433, 434, 545, 617*
4: 3 *, 249*
4: 9 *, 224, 228, 330, 377*
4:22 *, 338*

Colosenses
1: 9 *, 408, 409*
1:16 *, 415*
1:18 *, 305, 401*
1:20 *, 305*
1:24 *, 397*
1:29 *, 377*
2: 1 *, 330*
2: 6 *, 224*
2: 9 *, 424, 425, 617*
2:12 *, 222, 225, 305*
2: 12-13 *, 401*
2:13 *, 545*
2:14 *, 305*
2:18 *, 330, 577*
2:20 *, 305*
3: 1-3 *, 545*
3: 3-4 *, 401*
3:16 *, 230, 408*
4: 3 *, 397*
4:18 *, 397*

1 tesalonicenses
1: 3-4 *, 397*
1: 7 *, 397*
1:10 *, 222, 225, 305*

2: 2 *, 397*
2:13 *, 224*
2: 14-16 *, 232*
2:17 *, 330*
3: 4 *, 397*
3: 6 *, 330*
3:10 *, 330*
4 *, 420*
4: 1-2 *, 229*
4: 13-17 *, 421, 422*
4:14 *, 222, 305, 400*
4: 15-17 *, 229*
4:16 *, 422, 436*
4: 16-17 *, 420, 421, 432*
4:17 *, 341, 625*
5: 1-7 *, 229*
5:10 *, 305, 421, 422, 546*
5:15 *, 330*

2 tesalonicenses
1: 7 *, 376*
1: 8 *, 543*
2:15 *, 224, 228*
3: 6 *, 224, 228*
3:14 *, 228*

1 Timoteo
1:13 *, 374*
1: 13-16 *, 386*
1:16 *, 377*
1:17 *, 415*
2:13 *, 341*
3: 1 *, 254*
3: 2 *, 254*

3:10 , *341*
3:16 , *221, 225, 330, 555*
4: 1 , *178*
4: 7 , *350*
4:12 , *251*
6:13 , *232*
6:16 , *330*

2 Timoteo
1: 4 , *330*
1: 8 , *397*
1:12 , *397*
1:16 , *397*
2: 3 , *397*
2: 8 , *221, 225, 305*
2: 9 , *397*
2:11 , *305*
2: 16-18 , *503, 514*
2: 16-19 , *522*
3:11 , *397*

Tito
1: 7 , *254*

Filemón
10 , *397*
13 , *397*

Hebreos
1:12 , *421*
2: 6 , *294*
2: 9 , *290, 305*
2:14 , *305, 418*
4:15 , *629*
5: 7 , *232, 290*

7: 2 *, 341*
7:26 *, 629*
7:27 *, 341*
9: 11-28 *, 290*
9: 15–10: 14 *, 305*
9: 26-28 *, 290*
10: 8 *, 419*
11:27 *, 415*
12: 2 *, 232, 305*
12: 9 *, 341*
13: 2 *, 356, 357*
13:20 *, 290, 305*

James
1:15 *, 341*
3:15 *, 410, 411*
3: 15-17 *, 411*
3:17 *, 341*
4:14 *, 341*

1 Pedro
1: 3 *, 305*
1:21 *, 222, 305*
2: 5 *, 408, 409*
2:11 *, 414*
2:22 *, 629*
2:24 *, 225, 305*
3:18 *, 305, 401, 556*
3: 18-19 *, 527, 528, 529, 547*
3: 18-20 *, 548*
3:19 *, 547, 548*
3:20 *, 548*
4: 6 *, 527, 528, 529, 547, 548*

2 Pedro

1 , *421*
3 , *624*
3: 4 , *421*

1 Juan
2: 2 , *225*
4:10 , *225*

Judas
19 , *410*
19–20 , *411*
20 , *411*

Apocalipsis
1: 9-10 , *394, 395*
1:13 , *294*
1: 13-16 , *502*
2:10 , *374*
2:13 , *368, 371*
2:14 , *149*
2:20 , *149*
4: 3 , *332*
4:10 , *395*
5: 3 , *446*
9:17 , *332*
11: 8 , *408*
12:11 , *374*
14:14 , *294*
22: 7 , *624*
22:12 , *624*
22:20 , *624*

Notas

Introducción

1 Crossan (1991) , xxviii. Para un tratamiento reciente que intenta identificar cómo podría resolverse este atolladero, vea Denton (2004). Ver también Stewart (2008).

2 Ver Allison (2005); Brown (1973); Carnley (1987); Catchpole (2002); Craig (1989); Crossan (1994); Dunn (2003); Ehrman (1999); Habermas (2003); Lüdemann (2004); Marxsen (1990);O'Collins (2003); Swinburne (2003). Además, se han publicado varios libros con numerosos colaboradores sobre el tema: D'Costa, ed. (1996); Davis, Kendall, O'Collins, eds. (1998); Stewart, ed.(2006). La comunidad hipercrítica también ha intervenido recientemente con Price y Lowder (2005). El primer tema de la *Revista para el estudio del Jesús histórico* , 3.2 (junio de 2005), fue dedicado a la historicidad de la resurrección de Jesús. Marxsen (1990) comenta: "Hay casi tantas opiniones sobre 'la resurrección de Jesús' como libros y ensayos que se han publicado sobre este tema" (39).

3 Sherwin-White (1963) , 188-89.

4 Sherwin-White (1963) , 187.

5 McIntyre (2001) , 11. El "positivismo histórico" es la posición de que el conocimiento auténtico solo proviene de la investigación histórica. En consecuencia, no probar algo significa que, en esencia, ha sido refutado.

6 Troelsch (1913). Para ejemplos más recientes, vea Eve (2005), Hooker (1972), y Theissen and Winter (2002).

7 CA Evans (*Fabricating Jesus,* 2006): “Finalmente, aprendí que muchos eruditos dedicados al estudio del Jesús histórico han

estudiado Biblia y teología, pero no historia. Estos eruditos de Jesús *no son historiadores en absoluto*. Esta falta de entrenamiento es evidente en las extrañas presuposiciones, métodos y conclusiones que se alcanzan ”(252n16).

8 Una búsqueda en los catálogos de cursos y requisitos de grado reveló que los departamentos de religión y filosofía ofrecieron pocos o ningún curso de filosofía de la historia y método histórico contemporáneo en las ocho instituciones de la Ivy League para el semestre de otoño de 2007 y la primavera de 2008. semestres de otoño. El único caso claro es un Ph.D. Seminario ofrecido por el Seminario Teológico de Princeton (Método Histórico CH 900).

9 En el momento de mi redacción, Habermas estaba en el proceso de formatear esta bibliografía para su publicación. De interés es la observación de Habermas de que "por mucho, la mayoría de las publicaciones sobre el tema de la muerte y la resurrección de Jesús han sido escritas por autores norteamericanos" y que éstas tienen "quizás el rango más amplio de puntos de vista" (["Resurrection Research," 2005], 140; cf. 138).

10 Esto no quiere decir que Wright, Dunn y Allison, y aquellos como ellos, estén en el camino equivocado. Wright (1996) presta especial atención a su método hermenéutico. Admito libremente que su enfoque le proporcionará herramientas adicionales para ayudarlo a pintar su retrato del Jesús histórico. La presente investigación no tiene tal ambición. En su lugar, solo busca producir una descripción histórica singular sobre si Jesús resucitó de entre los muertos.

11 Para ser claros , los historiadores fuera de la comunidad de eruditos bíblicos tienen estas discusiones. Pero una aplicación de ellos a la cuestión de la resurrección de Jesús no se ha realizado en la medida en que se hace aquí.

12 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 200. Ver también Watson (1987): "La resurrección de Jesús se ha convertido recientemente en una *causa célèbre en* segundo lugar solamente a la controversia sobre la ordenación de mujeres" (365) y Craffert (2008): " Probablemente

no haya otro tema en la investigación de Jesús que genere tanta controversia e inspire más seminarios que el de la resurrección de Jesús "(383).

1: Consideraciones importantes sobre la investigación histórica relativa a la verdad en textos antiguos

1 LT Johnson (1996), 84.
2 Hexter (*The History Primer* , 1971), 59.
3 Tucker (2004) , 1.
4 Davis (1993) , 24, énfasis en el original.
5 Walter Bryce Gallie introdujo el concepto *esencialmente impugnado* en un documento entregado el 12 de marzo de 1956 a la Sociedad Aristotélica.
6 Crossan (1998) , 20.
7 Byrskog (2002) , 44, énfasis en el original.
8 Michael Oakeshott , La *experiencia y sus modos* (Cambridge: Cambridge University Press, 1933), 107, citado en Rex Martin (2005), 140.
9 LT Johnson (1996), 81-82.
10 HV White (1987), 55.
11 Ancla (1999) , 121; Barnett (*Crux* , 1997), 3; Blackburn (2000), 272; Fasolt (2005), 10; Holscher (1997), 322; Iggers (1983), 68.
12 HV White (1978), 81. Gilderhus (2007) se refiere a la historiografía como "la historia de la escritura histórica" (16).
13 Tucker (2004) , 1. Ver también RJ Miller, "De vuelta a lo básico: Una introducción al método histórico" en Scott, ed. (*Hallazgo,* 2008), 7.
14 El *historicismo* es otro concepto esencialmente disputado. Aunque no usaré este término en todo este volumen, aquí enumeraré algunas definiciones del término en toda la literatura: Momigliano (1977): “El historicismo es el reconocimiento de que cada uno de nosotros ve los eventos pasados desde un punto de vista determinado o al menos condicionado por nuestra propia situación individual cambiante en la

historia "(366); Ankersmit (2003): "un diálogo con el pasado para obtener una verdadera visión histórica" (255, véase también 254, donde Ankersmit identifica el *historicismo* como un concepto esencialmente disputado); Pieters (2000): el *nuevo historicismo* determina el significado que se encuentra en un evento pasado; Zammito (1998): *historicista* es un historiador realista (331).

15 Harris (2004) , 198-99. Ver también Gilderhus (2007), 124. Rex Martin (2005) se queja de que "la mayoría de las veces no tenemos ese acceso a ese pasado (ni siquiera en la memoria); no estamos en ese pasado ahora, nunca lo hemos estado, y nunca lo estaremos "(141). Ver también RJ Miller en Scott, ed. (*Hallazgo,* 2008), 10.

16 Droysen (1893) : "Qué superficial, cuán poco confiable es nuestro conocimiento de tiempos anteriores, qué tan necesariamente fragmentario y limitado a puntos particulares, la visión que ahora podemos recoger de ellos" (118). Willitts (2005) es más pesimista que la mayoría con respecto al Jesús histórico: "El hecho es que nuestro conocimiento de Jesús siempre está mediado a través de las fuentes. Me parece que la probidad susurra que la búsqueda de "lo que realmente sucedió" no es posible, y deberíamos estar más atentos a su voz "(105).

17 El 26 de febrero de 1987, se publicó el "Informe de la Comisión de la Torre" y se enumeraron los resultados de la investigación del comité sobre el escándalo Irán-Contra que ocurrió durante la presidencia de los Estados Unidos de Ronald Reagan. Recuerdo que me sorprendió la mañana siguiente cuando leí los informes bastante contradictorios de lo que concluyó la comisión en las portadas del *Washington Post* y el *Washington Times* .

18 Finley (1965) : "El hecho claro es que los griegos clásicos sabían poco sobre su historia antes del 650 a . C. (o incluso del 550 a . C.), y que lo que pensaban que sabían era una mezcla de hechos y ficción, algunos hechos misceláneos y mucho más. ficción sobre lo esencial y sobre la mayoría de los detalles "(288). Finley continúa demostrando que Tucídides le dedicó poco espacio al pasado de Grecia y que

estaba principalmente preocupado por el presente. En su pasado, emplea "asombrosamente pocos eventos concretos", emplea mitos, y no tenemos cuentas independientes con las que podamos verificarlo (289). "Estos errores, junto con la ausencia de todas las fechas y prácticamente todos los eventos fijos entre 1170 y 700, destruyen cualquier posibilidad de una historia adecuada de la Grecia temprana" (290). Sobre la historiografía de Heródoto, ver Hartog (2000), 384-95; Barrera (2001), 190-205. En historiografía mesopotámica, ver AK Grayson, "Historiografía mesopotámica" en Freedman, ed. (1992), 205-6. Sobre la historiografía israelita, ver Thompson en Freedman, ed. (1992), 3: 206-12. Thompson es un minimalista y adopta un enfoque metodológicamente escéptico. Véase también I. Provain, VP Long y T. Longman III (2003), Parte 1, “Historia, historiografía y la Biblia” (1-104); DM Howard Jr. y MA Grisanti, eds. (2003). En historiografía grecorromana, ver D. Lateiner, "Historiografía grecorromana", en Freedman, ed. (1992), 3: 212-19.

19 Véase también Byrskog (2002), 257-58, que proporciona como ejemplos Herodoto (1:16, 177), Tucídides (III 90: 1; IV 50: 2), Polibio (I 13: 6; 56:11; 79 : 7; XXIX 12: 6), Xenophon (*Historia Graeca* IV 8: 1; V 1: 3-4; 4: 1; VI 2:32). B. Fischhoff, "Para los condenados a estudiar el pasado: heurísticas y sesgos en retrospectiva", en Kahneman, Slovic y Tversky, eds. (1982) observa: “El ojo, el periodista y el historiador se sienten atraídos por el desorden. Un viaje sin accidentes a la tienda o un reinado sin guerras, depresiones o terremotos es para ellos sin incidentes ”(338).

20 Lucian *Cómo escribir la historia* 28.

21 Suetonius *Claudius* 25; Hechos 18: 2.

22 Reagan (1990) , 92.

23 Zammito (1998) , 334.

24 Ver capítulo 3.2.1. El único manual relacionado con la historiografía adecuada que ha sobrevivido desde la antigüedad es el de *Cómo escribir la historia de* Luciano, escrita en la segunda mitad del siglo II d . Lucian proporciona información mínima sobre el género

de la escritura de la historia (*Cómo escribir la historia* 7 en *Lucian* , Volumen VI en Loeb Classical Library [Cambridge: Harvard University Press, 1959]). El propósito de la historia era informar lo que era de beneficio o beneficio para los lectores. La información debe ser veraz (9, 51). Lucian (42) cita la declaración de Tucídides de que está escribiendo para que los futuros lectores que se encuentren en una situación similar puedan adquirir sabiduría. También observamos ejemplos de esta característica en Eusebio y Tácito. En *la Historia eclesiástica* 8.2.3, Eusebio admite que en su historia de la iglesia no incluirá informes de cristianos que abandonaron su fe como resultado de la fuerte persecución romana que comenzó en marzo del 303, sino que solo incluirá informes que serán útiles para Los cristianos en su época y por su posteridad. Tácito declara un propósito similar en los *Anales* 3.65: “Mi propósito no es relacionar en detalle cada movimiento, sino solo aquellos que llamaron la atención por excelencia o notorios por la infamia. Considero que esta es la función más importante de la historia, no permitir que se conmemore ninguna acción digna, y sostener la reprobación de la posteridad como un terror a las malas palabras y hechos "(Traducción, Proyecto Perseus: www.perseus.tufts.edu/cgi-bin /ptext?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0078&layout=&loc=3.65 [consultado el 3 de octubre de 2006]). Lucian (*Cómo escribir la historia* 9) enseñó que "la historia tiene una tarea y un fin": τὸ χρήσιμον (útil, beneficioso, rentable), "que se recopila solo de la verdad". Para Lucian, la alabanza para el tema era aceptable dentro de lo razonable límites (9). La ficción completa y los elogios excesivos, especialmente cuando fueron llevados al punto de mentir, debían evitarse (7), aunque Lucian afirma que muchos historiadores fueron culpables de ir demasiado lejos para ganar el favor de quienes elogiaron y para obtener ganancias financieras (10, 13, 40). En cambio, el historiador debe escribir sin temor a represalias o con la esperanza de obtener ganancias de su tema (38). Aunque era preferible un orden cronológico de eventos, a los historiadores

antiguos se les permitía reorganizarlos. Sin embargo, la ubicación incorrecta por un amplio margen fue inaceptable (24, 49, 51). Una comprensión de la política y un don para la explicación son las cualidades más valiosas que deben poseer los historiadores (34, 51). La verdad no debía sacrificarse por herir a un enemigo o proteger a un amigo. Escribe para futuros lectores, en lugar de los compañeros del historiador (39-41, 61). El historiador debe ser un testigo ocular u obtener su información de fuentes serias y confiables (47). Se podría inventar un discurso con las condiciones en que el lenguaje y el contenido empleados se ajustaron al sujeto que lo entregó y si podría estar respaldado por evidencia. Al historiador se le permitió exhibir sus habilidades oratorias en este punto (58-59). Para escribir la historia aparte de la biografía, el dicho de Lucian fue: "La única misión del historiador es esta: decirlo como ocurrió" (39). Finley (1965) está insatisfecho con Lucian y comenta que "su único punto de interés para nosotros es que quinientos años después de Aristóteles, Lucian seguía dirigiendo la historia contra la poesía" (282).

25 *Cómo escribir la historia* 29. Lucian proporciona un ejemplo en *Peregr.* 40.

26 Zabell (1988) , 334.

27 Ver Edmonds y Eidinow (2001), 1-5, para la historia y el apéndice (306-12) para los testimonios de testigos oculares en conflicto.

28 Cabe señalar que aunque la crucifixión se practicó ampliamente en todo el Imperio Romano, la arqueología ha producido un solo artefacto que confirma la crucifixión. Los restos óseos de un joven llamado Yehohanan Ben Hagkol fueron descubiertos en Jerusalén en 1968. Uno de los clavos fue uno de los clavos incrustados en uno de sus tobillos. Los que lo sacaron de la cruz y lo enterraron aparentemente no pudieron sacarlo. El artefacto está catalogado como Autoridad de Antigüedades de Israel, 95-2067 / 5.

29 Ehrman (*Lost Scriptures* , 2003), 2. George Orwell parece haber originado la máxima "La historia está escrita por los ganadores"; vea Orwell, "Como yo quiera", *Tribune* , 4 de febrero de 1944, en G.

Orwell, *Como yo quiera, 1943-1945* , Ensayos recopilados, Periodismo y Cartas 3, ed. S. Orwell y I. Angus (Boston: David R. Godine, 2000), 88. En su novela de *1984* , Orwell proporcionó una imagen aterradora de cómo los "ganadores" pueden controlar la historia. También vea Franzmann (2005): “Es un tópico el hecho de que la historia oficial está escrita por los ganadores, y está protagonizada solo por los ganadores. La historia del cristianismo se lee como una larga lista de los profesionales religiosos que ganaron en los debates sobre los principales problemas doctrinales o lograron consolidar posiciones de poder a través de una alianza política. La historia se centra en ellos como los que definen y mantienen la ortodoxia. Por otro lado, los herejes son relegados al borde de las historias; ellos son los oponentes, los perdedores ”(127).

30 Zagorin (1999) , 13. Ver también R. Evans (1999), 182.

31 Ehrman (*El Nuevo Testamento* , 2008), 3-14; Pagels (1989), 102-18.

32 Pagels (2003) , 57.

33 Vea mi discusión televisiva con Pagels, segmento 5 en www.4truth.net/pagelsthomas (consultado el 8 de junio de 2010).

34 Pagels (2003) , 59.

35 Ver capítulo 3.2.3.4.d.

36 Dodd (1964) , 1-32; Hemer (1990), 415-33; Stanton (1974), 67-85. Ver capítulo 3.2.3.3.

37 Meyer (1979) , 97. La comprensión previa es la relación total del oyente (intelectual, emocional, moral) con la cosa expresada.

38 Allison ("Explicando" , 2005): "Para observar lo obvio, los argumentos de la gente con respecto a los orígenes del cristianismo son inevitablemente impulsados por grandes suposiciones sobre la naturaleza del mundo, suposiciones que a menudo no pueden ser el resultado de una investigación histórica" (133); R. Evans (1999): "Sabemos, por supuesto, que nos guiaremos en la selección de materiales para las historias que contamos, y en la forma en que reunimos estos materiales e interpretamos, por métodos literarios, por

teorías de las ciencias sociales, por moral y las creencias políticas, por un sentido estético, incluso por nuestras propias suposiciones y deseos inconscientes. Es una ilusión creer lo contrario ”(217); McCullagh (*The Truth of History* , 1998): “Concluyo que el sesgo cultural que se está discutiendo ahora, que no implica descripciones falsas o engañosas del pasado, es ineludible y proporciona la razón principal para decir que la historia es subjetiva. De esta manera estoy de acuerdo en que la historia es subjetiva ”(35); Meier (1991): “Ya sea que lo llamemos un sesgo, un *Tendenz* , una cosmovisión o una postura de fe, todos los que escriben sobre el Jesús histórico escriben desde una posición ideológica ventajosa; ningún crítico está exento ”(5); Moore-Jumonville (2002): “Al final, las diferencias en el método hermenéutico en torno al cambio de siglo (como hoy) tienen que ver con las presuposiciones de uno y la relación que se construyó entre teología y crítica” (167); AG Padgett, "Consejos para historiadores religiosos: sobre el mito de un Jesús puramente histórico" en Davis, Kendall y O'Collins, eds. (1998): “Las visiones del mundo no solo nos dan las preguntas que hacemos; También afectan nuestra comprensión de la evidencia y nuestro juicio histórico. Simplemente no hay tal cosa como datos aparte de alguna interpretación ”(293-94); Waterman (2006): “Nosotros, como observadores, debemos tener en cuenta un sesgo inevitable en nuestros propios intereses teológicos. La última es la llamada 'subjetividad del historiador', que influye en la elección y en la valoración de los materiales históricos ”(86-87; cf. 12). Contra es Thompson (2006) quien, en respuesta a la afirmación de Alan Millard de que los académicos escépticos permiten que sus creencias personales dirijan sus investigaciones tanto como su propia fe lo guía, opina que la afirmación de Millard es "una de las más serias y, que yo sepa, falsa". alegato ”(7). Thompson puede estar en lo cierto al afirmar que la "fantasía orientada a la fe" de un creyente es "capaz de recrear mitos del pasado en los que la voz del texto puede encontrar resonancia y confirmación" (12); sin embargo, no se puede decir

menos del mito creado de los escépticos. En “La práctica de la historia estadounidense: un número especial”, *The Journal of American History* 81.3 (1994), “Un resumen estadístico de los resultados de la encuesta” proporcionó datos, algunos de los cuales son pertinentes a nuestra presente discusión. De particular interés es la respuesta de los historiadores a la pregunta de "lealtades o identidades tan importantes para ellos como historiadores". La respuesta principal fue "Compromisos ideológicos" (41 por ciento), seguido de "Educación" (38.7 por ciento), luego "Nacionalidad ”(31.3 por ciento). "Religión" (14.8 por ciento) se colocó séptimo (1193). Sesgos y agendas vienen en muchas formas.

39 Elton (1967) , 105.

40 Ancla (1999) , 116-17.

41 Anchor (1999) , 114. Véase también Padgett en Davis, Kendall y O'Collins, eds. (1998), 295.

42 Iggers (2005) , 144.

43 Iggers (2005) , 145.

44 Iggers (2005) , 475. Véase también Appleby, Hunt y Jacob (1994): “Ya no pueden ignorar la subjetividad del autor, los eruditos deben construir estándares de objetividad que reconozcan desde el principio que todas las historias comienzan con la curiosidad de el individuo particular y tomar forma bajo la guía de sus atributos personales y culturales. . . . Nuestra versión de objetividad admite la imposibilidad de que cualquier investigación sea neutral (que también se aplica a los científicos) y acepta el hecho de que la búsqueda de conocimiento implica una lucha viva y contenciosa entre diversos grupos de buscadores de la verdad. Ni la admisión socava la viabilidad de cuerpos de conocimiento estables que pueden ser comunicados, construidos y sometidos a pruebas ”(254); Eddy y Boyd (2007): “Si el giro posmoderno nos ha enseñado algo, es que no existe tal cosa como un autor / lector imparcial y objetivo” (398); Gorman (2000): “Todos llevamos el equipaje filosófico a nuestra lectura” (253); Gowler (2007): “Si bien muchos estudios recientes intentan, o

dicen que lo hacen, encerrar las preocupaciones teológicas de sus investigaciones, tal objetividad es, en la práctica, imposible” (27-28); Haskell (1990), 150; Jenkins, "Introducción", en Jenkins, ed. (1997): "Para el intento de pasar el estudio de la historia en la forma de erudición aparentemente desinteresada de académicos que estudian objetivamente el pasado y 'por su propio bien' como historia 'propia', ahora es insostenible" (6); Kofoed (2005): “No existe tal cosa como un 'historiador imparcial'. Ninguna historia se escribe sin algún tipo de "cuadrícula", una narrativa más amplia con todas las simplificaciones y los puntos ciegos que conlleva, y cualquiera de los "campos" en la batalla entre maximalistas y minimalistas deben reconocer el carácter "dependiente del camino" de sus resultados. ”(110); Meyer (1994) comenta que los puntos de vista conflictivos en los estudios del Nuevo Testamento "no son desacuerdos basados en las limitaciones de la evidencia, que surgen inmediatamente cuando la evidencia suficiente sale a la luz; son desacuerdos basados en la disparidad de horizontes, que rara vez encuentran una resolución sin algún cambio de horizonte ”(59). Respecto a los componentes del horizonte del historiador, concluye que "al final, representan más fundamental y adecuadamente que cualquier otra cosa el tipo de historia que produce" (110); O'Collins (2003): "No hay tal cosa como una visión desde ninguna parte o investigación sin presupuesto, y no es posible ni deseable emprender tal investigación" (2); Thiselton (1992): "La comprensión tiene, por lo tanto, la estructura de ver" algo *como* algo ". Pero lo que vemos depende de nuestros horizontes, nuestro mundo y el conjunto de preocupaciones que determinan lo que está listo para usar ”(280); Willitts (2005): "La realidad evidente de que todo erudito funciona dentro de una confesión, ya sea que esta confesión sea la teoría teológica de la iglesia o de la crítica de la tradición o de otra cosa" (104). Véase también Linda Orr, “Imágenes íntimas: subjetividad e historia: Staël, Michelet y Tocqueville” en Ankersmit y Kellner, eds. (1995), 89-107.

45 Willitts (2005) : “Las presuposiciones consisten en todo lo que uno aporta a los textos que está manejando (creencias filosóficas, teología y cultura) e influyen en las decisiones en cada etapa del proceso del estudio histórico de Jesús” (72).
46 Craffert (2002) , 95; cf. Craffert (2009), 135.
47 Grant (1977) , 200. Véase también Tabor (2006): "Es imposible mirar los" hechos "sin interpretación. Todos los historiadores acuden a sus investigaciones con criterios de juicio selectivos forjados por intereses predispuestos reconocidos y no reconocidos y supuestos culturales. No hay un lugar absolutamente objetivo para pararse. . . . Cuando se trata de la búsqueda del Jesús histórico, nuestra necesidad de ser conscientes de nuestros propios prejuicios parece particularmente grave. Ninguna otra figura en la historia provoca respuestas tan apasionadas ni engendra conclusiones tan opuestas ”(316-17); Wright (2003): “El desafío para cualquier historiador, cuando se enfrenta a la cuestión del surgimiento del cristianismo. . . se reduce a . . . la cuestión directa de la muerte y la vida, del mundo del espacio, el tiempo y la materia y su relación con cualquier ser que pueda existir, para quien la palabra "dios" o incluso "dios" podría ser apropiada. Aquí no hay, por supuesto, ninguna neutralidad. Cualquiera que pretenda hacerlo simplemente está demostrando que no ha entendido la pregunta "(712; cf. 717).
48 Smit (1988) , 177.
49 La metáfora del "club de hechos históricos" es de R. Evans (1999), 67. Para pensamientos similares, véase también Lorenz (1994), 305; Tucker (2004), 14.
50 Dunn (2003) , 97. Marxsen (1990) va aún más lejos, afirmando: "Todos los intentos de alcanzar al Jesús histórico han fracasado y. . . han fallado para siempre ”(13).
51 Sanders (1985) , 3, énfasis añadido. Véase también Marxsen (1990): “La dificultad a la que nos enfrentamos ahora es si existen criterios que pueden ayudarnos a alcanzar juicios históricos a pesar de

todos los obstáculos. No se ha encontrado ninguno, al menos ninguno que sea aceptable para todos los académicos ”(20).

52 Ancla (1999) , 120.

53 Gregory (2006) , 140.

54 Así, Theissen y Winter (2002) escriben: “La fe cristiana hace que la figura de Jesús sea central en la orientación de su propia vida: hace exactamente lo que, desde la perspectiva de un riguroso espíritu académico, garantiza que corrompe el trabajo académico objetivo” (252) . Sin embargo, Marsden (1997) comenta: “¿Qué pasaría si alguien sugiriera que ninguna feminista debería enseñar la historia de las mujeres, o que ninguna persona gay enseña estudios sobre homosexuales, o que ninguna política liberal debería enseñar la historia política estadounidense? O, para aquellos que ven la religión principalmente como praxis, tal vez lo análogo sea que a ningún músico se le debe permitir enseñar un instrumento que ella misma toca ”(13).

55 McCullagh (1984) , 234. Véase también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), quien admite ser un "deista críptico" (215): "Además, es evidente que algunos de los que podríamos pensar que no tienen una agenda teológica son En parte motivado por un animo contra la doctrina cristiana tradicional, que en realidad es solo otro tipo de agenda teológica. La verdad trillada es que ninguno de nosotros carece de sesgo filosófico o interés teológico cuando nos sentamos a estudiar los orígenes cristianos, por lo que la supuesta falta de este parece ser un criterio dudoso para clasificar a los estudiosos que buscan a Jesús ”(13). De manera similar, JMG Barclay, "La resurrección en la beca del Nuevo Testamento contemporáneo" en D'Costa, ed. (1996): "Es importante permanecer consciente de que detrás de estos juicios históricos [relacionados con la tumba vacía] puede haber fuertes compromisos teológicos o antiteológicos" (22). Agrega: "Los que están dispuestos a descartar la historia de la tumba vacía como historia pueden también estar influenciados por factores teológicos" (23). Igualmente Gregorio (2006): “Historia de la

iglesia cristiana tradicional. . . ha sido rechazado en las últimas décadas por la mayoría de los historiadores profesionales debido a sus sesgos a favor y en contra de tradiciones particulares ”(135, véanse también sus comentarios en 136-37); Meeks (2006): “Entonces, si en muchas de las iglesias persiste un antiintelectualismo generalizado, en las universidades crece un antirreligionismo intelectual generalizado” (112); Pannenberg, "Historia y la realidad de la resurrección" en D'Costa, ed. (1996): “Hay fuertes prejuicios a priori contra la posibilidad de tal evento, así como contra cualquier afirmación de su ocurrencia real. Preceden a cualquier examen de la evidencia histórica para la proclamación cristiana primitiva del evento de la resurrección de Jesús "(62). Luego agrega que una actitud a priori contra los milagros "continúa dominando la escena". Dado esto, "el veredicto [negativo] sobre el tema de la resurrección de Jesús no debe presentarse como resultado del escrutinio histórico de la evidencia bíblica, sino como lo que es: un prejuicio que precede a todo examen específicamente histórico de la tradición ”(66); Pannenberg (1998): "El deseo de emancipación de un fondo conservador o fundamentalista suele ser más influyente en la exégesis bíblica que el compromiso con el juicio histórico sólido" (22). En un estudio realizado por el Instituto de Investigación Judía y Comunitaria, Tobin y Weinberg (2007) se alarmaron al descubrir que los profesores de las universidades estadounidenses tenían sentimientos negativos hacia los cristianos evangélicos: el 53 por ciento (81). Tan animada y profunda fue esta animosidad que preguntan: "Uno comienza a preguntarse si los profesores realmente albergan prejuicios que afectan el ambiente del aula *y / o su investigación* " (80), énfasis agregado.

56 Coakley , "Respuesta" en Davis, Kendall y O'Collins, editores. (1998), 184. Via (2002) señala que la mayoría de los eruditos bíblicos posmodernos tienden a ser ateos (113-15). Vea también Gregory (2006), 137. En una nota similar, Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) sugiere que la mayoría de lo que proviene de las ciencias sociales son el resultado de estudiosos menos

teológicos que son como los eruditos liberales de hace un siglo. Abajo en el pozo y viendo un reflejo de sus seres secularizados. Esta creciente secularidad puede restringir nuestra capacidad para encontrar un Jesús religioso (1-23). Wright (2003) señala su sensación de "caminar en medio de este aluvión de agua fría epistemológica de 360 grados" cuando se habla de la historicidad de la resurrección de Jesús (686).

57 Dan Dombrowski , "Charles Hartshorne", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Edición de primavera de 2009),* ed. Edward N. Zalta, http://plato.stanford.edu/entries/hartshorne .

58 Ver la respuesta de Charles Hartshorne en Miethe, ed. (1987), 142.

59 Los comentarios de Flew en una transcripción de un debate entre él y Habermas con John Ankerberg como moderador en Ankerberg, ed. (2005), 71.

60 Harvey (1997) , xxvi. Bultmann (1976): "Un evento histórico que involucra una resurrección de los muertos es absolutamente inconcebible" (38-39); Harrington (1986) dice que creer que el cadáver será reanimado y transformado algún día es "pedir demasiado de mi credulidad" (99).

61 Lüdemann (2004) , 114. Ver Viney (1989) para un comentario similar (135-36) y Tabor (2006), quien escribe: "Las mujeres no se quedan embarazadas sin un varón, nunca. Entonces Jesús tuvo un padre humano. . . . Los cuerpos muertos no se levantan. . . . Entonces, si la tumba estaba vacía, la conclusión histórica es simple: el cuerpo de Jesús fue movido por alguien y es probable que se haya vuelto a enterrar en otro lugar "(234). Waterman (2006) discrepa con tales afirmaciones, refiriéndose a ellas como los resultados de "una visión reduccionista ingenua" (178). Añade que "no hay una conclusión académica de" ciencia natural "con respecto a la tumba vacía; en mi opinión, [afirmar lo contrario] es un comentario irresponsable y sin sentido en nombre de la ciencia "(193). Véase también Padgett en

Davis, Kendall y O'Collins (1998), 295-96. Craig (Evaluación , 1989) distingue entre "presuposiciones inocuas y viciosas. Una presuposición permanece inocua mientras no entre en la verificación de la hipótesis. . . . Sin embargo, una presuposición se vuelve viciosa cuando entra realmente en la argumentación y pretende ser un fundamento para la aceptación de la hipótesis ”(xvii). Usando las distinciones de Craig, las declaraciones de Hartshorne, Flew, Lüdemann y Tabor, especialmente, pueden llevar a creer que son culpables de suposiciones viciosas.

62 Segal (2004) , 411. Unas páginas más tarde, escribe: "Siempre es concebible que, en contra de nuestra mejor lógica, [la resurrección] realmente haya ocurrido" (450). AF Segal, “La resurrección: ¿ *Fe o historia?* ”En Stewart, ed. (2006), escribe que "el académico no hace afirmaciones que vayan más allá de los cánones de la racionalidad actual" (136).

63 Ver los comentarios de Crossan en Copan, ed. (1998), 50-51. Este libro incluye una transcripción de un debate entre John Dominic Crossan y William Lane Craig. Durante el período de discusión, Craig declaró: “si la existencia de Dios es una declaración de fe, no una declaración de hecho, eso significa que la existencia de Dios es simplemente una construcción interpretativa que una mente humana en particular, un creyente, aplica al universo. Pero en y de por sí el universo está sin un ser tal como Dios. . . . Me parece que, independientemente de la conciencia humana, su visión del mundo [es decir, de Crossan] es en realidad atea, y que la religión es simplemente un marco interpretativo que las personas individuales ponen en el mundo, pero ninguna de ellas es objetivamente verdadera ”. Buckley (moderador): "Otra de sus metáforas". Craig; "¡Exactamente! Dios mismo es una metáfora ". Crossan:" Si me lo preguntaras. . . abstraer de la fe cómo sería Dios si no existiera ningún ser humano, eso es como preguntarme: '¿Me molestaría si no hubiera sido concebido?' Realmente no sé cómo responder a esa pregunta ". . . Craig: "Durante la era jurásica, cuando no había seres

humanos, ¿existía Dios?" Crossan: "Pregunta sin sentido". Craig: "Es una pregunta objetiva. ¿Hubo un ser que fue el Creador y Sustentador del universo durante ese período de tiempo en el que no existía ningún ser humano? Me parece que, en su opinión, tendría que decir que no ". Crossan:" Bueno, probablemente preferiría decir que no, porque lo que está haciendo es tratar de ponerse en la posición de Dios y preguntar: "¿Cómo?" ¿Está Dios aparte de la revelación?

64 Véase también Tabor (2006), 233-34; Wedderburn (1999), 218.

65 RJ Miller (1992), 17n33.

66 Wright (2003) , 707. Johnson (1996) señala "el espíritu de la modernidad con su incapacidad para soportar el milagro" (34). Stewart (2008) afirma que cuando "uno descarta la resurrección de Jesús como un evento histórico simplemente porque lo milagroso se considera imposible a priori, entonces uno confunde la metafísica con la historia, y por lo tanto no interpreta, sino que presume. En pocas palabras, uno no ha llegado a una conclusión *histórica* ”(128).

67 Funk y el Seminario de Jesús (1998), 1. Sobre los hechos de Jesús, el seminario aprobó solo el 16 por ciento de los 176 eventos informados de Jesús.

68 B. Chilton , "(El) Hijo de (El) Hombre y Jesús" en Chilton y Evans, eds. (*Palabras* , 2002), 281.

69 CL Quarles , “La autenticidad de la parábola del rey en guerra: una respuesta al seminario de Jesús” en Chilton y Evans, eds. (*Words* , 2002), 429. De manera similar, Pannenberg (1998): "Desafortunadamente, sin embargo, lo que pasa como autoridad de competencia histórica en el Seminario de Jesús a menudo se reclama para juicios que no son desprejuiciados" (22).

70 McKnight (2005) señala que algunos historiadores de Jesús que niegan ser cristianos reclaman una mayor objetividad en su investigación. Sin embargo, sostiene que, al leer sus conclusiones, queda claro que su Jesús reconstruido "tiende, en la mayoría de los casos (y no conozco casi ninguna excepción) a inclinarse en la dirección de sus propios sistemas de creencias" (24). Además, el

agnosticismo no debe confundirse con la indeterminación y puede convertirse en dogma. Allison (*Jesús resucitado* , 2005) confiesa que no puede trascender su horizonte. Criado en un hogar presbiteriano liberal, sostiene que los Evangelios canónicos contienen una tradición más precisa de lo que suelen admitir muchos estudiosos, pero que también es un "deista críptico" (140, 215).Este "deismo críptico" parece encerrarlo en una posición en la que no puede seguir donde los productos de su investigación del Evangelio parecen estar guiándolo. En otras palabras, su horizonte lo empuja en direcciones opuestas. El resultado es un agnosticismo epistemológico en el que Allison sostiene que somos incapaces de conocer estos asuntos, y él no está contento con todos los que piensan lo contrario. Por lo tanto, reprende a los filósofos profesionales Antony Flew, que es deísta y al conservador Christian Gary Habermas por confiar demasiado en sus conclusiones (339), refiriéndose a Habermas como un "apologista" ("Explicando", 2005), 124. Considerar también las siguientes afirmaciones: “Incluso si pensamos ingenuamente que [las narraciones del Evangelio] son históricamente precisas hasta el más mínimo detalle, todavía nos queda muy poco” (338). ¿Cómo puede ser esto? Si pudiera demostrarse que cada detalle de los Evangelios es correcto, sabríamos mucho acerca de Jesús, aunque queden muchas preguntas. También afirma: “Digamos, aunque no se puede hacer, que alguien nos haya convencido, sin ninguna duda, de que la tumba estaba vacía y que la gente vio a Jesús porque, de hecho, volvió a la vida. Incluso esto no probaría por sí mismo que Dios lo resucitó de la muerte ", ya que podría explicarse con la misma facilidad que un chiste cósmico jugado a la humanidad por extraterrestres (339-40). Mientras que Allison tiene razón en el sentido más estricto, William Lane Craig me parece correcto en un sentido más profesional cuando escribe: "Solo un escepticismo académico estéril resiste esta inferencia inevitable [que si Jesús resucitó fue Dios quien lo hizo]". (Craig [1981], 137). No puedo evitar preguntarme si Allison está influenciada más de lo que se da cuenta por su visión deística deística.

71 Tyrrell (1910) , 44.
72 Schweitzer (1961) , 4. Ver también Meeks (2006), 30-31.
73 LT Johnson (1996), 141.
74 Crossan (1991) , xxviii. Rex Martin (1998) se regocija con esa diversidad: "Uno puede tener una idea del problema que plantearía la convergencia interpretativa en los estudios históricos de una gran cuenta sintética al reflexionar sobre el hecho de que tal convergencia sería análoga a la existencia de todo menos un acuerdo universal sobre una sola visión *filosófica* ". Martin señala que habría sido perjudicial si se hubiera alcanzado un acuerdo universal sobre la visión filosófica de la Iglesia Católica, el Partido Comunista o los historiadores que soñaron con la hegemonía de sus propias interpretaciones. Por lo tanto, "el aparente descenso que resulta, lejos de ser una vergüenza para los estudios históricos, debe considerarse como una de sus mejores características" (32). Ver también Gilderhus (2007), 85-86.
75 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 135. RJ Miller en Scott, ed. (*Conclusión,* 2008): "Es raro que un académico examine la evidencia histórica y saque conclusiones que vayan en contra de sus creencias religiosas profundamente arraigadas" (16).
76 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 136. Véase también Davis (1993), 17-18; M. Martin (1991), 75. Sin embargo, Martin ve esto solo como un problema con los cristianos que creen que Jesús resucitó de entre los muertos y parece ignorar que el cuchillo corta en ambos sentidos, ya que los escépticos también se guían por sus horizontes.
77 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 137. De manera similar, McKnight (2005) escribe: "Raramente, según me parece, es el método que golpea primero a la crítica. En cambio, cuando leemos la representación de Jesús —digamos en los estudios [sic] de Crossan o Chiltons— o estamos de acuerdo o disentimos. Lo hacemos sobre la base de si o no el Jesús representado es como el Jesús que representamos para que esté en nuestra mente "(45-46). Fredriksen

(1999) señala que dentro del estudio del Jesús histórico, “la diversidad y la controversia dominan” (7).

78 La siguiente es una historia real aleccionadora que ilustra cuán devastadoras pueden ser las consecuencias cuando uno no tiene en cuenta todos los datos y cuándo algunos datos deben ser forzados para encajar en una teoría. Un hombre que llevaba un sombrero de vaquero con una pluma fue raptado y luego golpeó y violó brutalmente a una mujer tres veces antes de dejarla por muerta. Sin embargo, logró sobrevivir, y poco después del crimen, Robert Clark, de 22 años, fue arrestado. La evidencia utilizada contra él en su juicio fue que conducía el automóvil utilizado en el crimen; se escondió de la policía en el armario cuando vinieron por él a la casa de su madre; él inventó una historia que un bailarín en un salón le dio el coche, una historia que cuando estaba fuera era falso; admitió que llevaba un sombrero de vaquero con una pluma; la víctima lo sacó de una alineación. Sin embargo, otras pruebas no encajaban. La víctima le dijo a la policía que su atacante era un poco más alta que ella en 5'7 ". Clark tiene 6'1 ". Dos meses después, mientras se encontraba en la cárcel esperando el juicio, Clark decidió contar la verdad sobre cómo consiguió el automóvil. Se lo había entregado un amigo llamado Tony Arnold, a quien estaba tratando de proteger. El detective nunca intentó encontrar a Arnold, porque no confiaba en Clark. Un testigo declaró que vio a Arnold en lugar de a Clark conduciendo el auto utilizado en el crimen. Pero los abogados defensores decidieron no utilizar al testigo ya que la víctima estaba segura de que era Clark y que si por alguna razón no reconocía a Arnold, sería devastador para Clark. Faltaba el kit de violación que incluía dos hisopos con punta de algodón con líquido seminal y podría haber probado la inocencia de Clark. Clark fue declarado culpable y condenado a dos cadenas perpetuas más veinte años. Pasó los siguientes veinticuatro años en prisión. En 2003, el *Proyecto Inocencia* , con sede en Nueva York, que ayuda a exonerar a los reclusos que utilizan pruebas de ADN, investigó el caso de Clark. Aunque las dos muestras se perdieron, quedaron

suficientes pruebas para realizar nuevas pruebas de ADN, y demostraron que Clark no cometió el crimen. El fue liberado. Habían condenado al hombre equivocado (*Atlanta Journal-Constitution* [11 de diciembre de 2005], A1, A17).

79 Padgett en Davis , Kendall y O'Collins, eds. (1998): “El incrédulo secular está tan distorsionado y deformado por su prejuicio y visión del mundo como el creyente; Segundo, ¿quién puede decir que la fe cristiana no nos da una mejor perspectiva de los datos que la incredulidad? ¿Por qué la incredulidad, en lugar de la fe, conduce a la mejor explicación de la evidencia? ¿Sería tan extraño si los seguidores de Jesús tuvieran una pista interna en la comprensión de Jesús? ¿Por qué la fe es tan perjudicial para la razón, de todos modos?Concedido que la fe tiene un tipo de prejuicio, tal vez sea un prejuicio útil ”(294-95). Véase también Meyer (1979), 102; R. Brown (*Death* , 1994), 2: 1468.

80 Aquellos fuertemente sesgadoshacia una posición particular están motivados a notar debilidades en una posición opuesta. Earl Doherty es un hiperesképtico que afirma que Jesús nunca existió. En consecuencia, Doherty (1999) toma las armas contra el retrato de Jesús de Crossan, afirmando que se basa en el "supuesto no abordado y no comprobado de Crossan y otros: que hubo un Jesús histórico" (219). Si bien Doherty se encuentra en desacuerdo con el consenso casi universal de los estudiosos contemporáneos sobre ese tema, su opinión lo lleva a encontrar una debilidad en el retrato de Crossan, que afirma que casi nada en las Narraciones de la Pasión reflejan eventos reales y que es dudoso que incluso el lo básico fue conocido por sus seguidores (ver Crossan [1995], 145). Doherty escribe: "Si ni siquiera se conocieran los conceptos básicos,¿Cómo pudo esa muerte haber tenido tal impacto que la gente se molestaría en ponerla en las Escrituras? ¿Qué hubiera capturado la imaginación de los predicadores y creyentes de todo el imperio si nada de sus circunstancias históricas fuera conocido o integrado en la historia? ¿Cuál podría haber sido el combustible que lanzó esta increíble

respuesta a Jesús, especialmente porque sus enseñanzas no tuvieron impacto? ¿Quién se habría dado cuenta o importado si algún campesino galileo simple y analfabeto hubiera venido a la ciudad con unos pocos seguidores, predicando y comiendo un poco, solo para que las autoridades lo detuvieran y ejecutaran en circunstancias desconocidas? Quienes hubieran estado tan abrumados por este evento que inmediatamente saquearon las escrituras para crear una historia sobre él,¿Profundizó en la gama completa de la filosofía griega y judía contemporánea sobre las fuerzas intermedias entre Dios y la humanidad y convirtió a este campesino analfabeto en el equivalente del Logos y la Sabiduría personificada? ¿Quién lo habría hecho creador y sustentador del universo y habría considerado esa muerte desconocida y oscura como el momento redentor de la historia de la salvación de Dios? ”(245).

81 Haskell (1990) , 135. También reprende a aquellos que sugieren que estamos obligados a ignorar a los historiadores que tienen prejuicios: "La idea de que los activistas políticos puedan ser leídos fuera de la profesión es ridícula: varios presidentes recientes de la Organización de Historiadores Americanos tendría que ser colocado alto en la lista de deportados "(150). En otros lugares, “no veo nada que admirar en neutralidad. Mi concepción de la objetividad (que creo que es ampliamente compartida tácitamente hoy por los historiadores) es compatible con un fuerte compromiso político. . . .Los académicos son tan apasionados y propensos a ser motivados por intereses como los que escriben. [La objetividad] no valora ni siquiera el desapego como un fin en sí mismo, sino solo como un preludio o preparación indispensable para el logro de niveles más altos de comprensión ”(134). McCullagh (2000) opina que el desapego no requiere una posición de no compromiso; pero el desapego "de resultados preferidos mientras que la investigación procede" (55). Véase también Byrskog (2002): "Un objetivo apologético de ninguna manera requiere una falsificación retórica y narrativa" (249); Dunn (2003), 106.

82 Wright (1992) , 89. Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005): “Típicamente, e incluso cuando buscamos ser lo más concienzudos posible, a menudo sin duda terminamos viendo lo que queremos y esperamos ver. . . .La verdad que se distingue detrás de los textos está determinada en gran medida por los deseos, expectativas y convicciones religiosas y filosóficas que ya están a la mano. No podemos evitarnos a nosotros mismos. Si esta es la conclusión correcta, debemos analizar no solo los textos, sino también a nosotros mismos ”(343).

83 McCullagh (*The Truth of History* , 1998), 171. Véase también Hemer (2001), 86.

84 Ehrman (*El problema de Dios* , 2008), 4.

85 McGrath y McGrath (2007), 19; cf. 8-9, 15.

86 Véase Lewis (1955).

87 Algunos pueden sospechar que Flew se convirtió en su vejez en respuesta al temor de morir. Pero Flew tuvo en cuenta la posibilidad de la existencia de Dios durante varias décadas antes de su conversión. Además, Flew no creía en una vida después de la muerte.

88 McCullagh (1984) , 234. Véase también McCullagh (*The Truth of History* , 1998), 308.

89 Denton (2004). Por *holismo,* me refiero al análisis y uso de datos dentro de un constructo narrativo más amplio, como entender a Jesús como, por ejemplo, un profeta apocalíptico dentro del mesianismo del judaísmo del Segundo Templo. Por crítica tradicional, me refiero a la práctica de intentar identificar y eliminar la redacción dentro de un texto para volver a lo que se escribió o dijo originalmente y lo que eso significaba dentro de su contexto original.

90 por metodoEstoy más preocupado por sopesar las hipótesis que por un enfoque hermenéutico de los textos, que a menudo se guía por el horizonte y produce resultados de grandes variaciones. Ver Barrera (2001): “La idea de que existe un método histórico es difícilmente sostenible porque la posibilidad de interpretación siempre permanece abierta. Cada texto se puede leer de diferentes maneras; No hay un

solo tipo de hermenéutica en su lectura ”(200); G. Clark, "General Hermeneutics", en Mc-Knight y Osborne, eds. (2005): "Las fuentes secundarias describen regularmente la variedad de enfoques hermenéuticos que se practican hoy en día como 'vertiginosos'" (115), y "La hermenéutica como disciplina es tan salvaje y lanuda como siempre lo ha sido" (117); Fredriksen (1999): “Aunque todos los eruditos que trabajan en Jesús se parecen más o menos a los Evangelios mientras la madre se acerca a la mía para obtener información,Los compromisos a priori con diferentes métodos significan que realmente leen diferentes textos ”(7).

91 LT Johnson(1996), 174; Swinburne (2003): “Lo que suele suceder es que las consideraciones teológicas de fondo, ya sea a favor o en contra de la Resurrección, desempeñan un papel no reconocido al determinar si la evidencia es lo suficientemente sólida. Estas consideraciones deben ponerse en la mesa para que las pruebas se pesen adecuadamente ”(3). Ver también Blackburn (2000), quien señala que ciertas consideraciones epistemológicas rara vez son consideradas, como las garantías detrás de descripciones históricas que incluyen una causa o causas y si estas descripciones son simplemente una cuestión de conjeturas motivadas por el sesgo del historiador o los eventos reales en la historia (271). Dawes (1998) afirma: "Sin examinar críticamente las suposiciones particulares que dan forma a los juicios del historiador, no podemos concluir que el Jesús del historiador debe ser preferido en todas las ocasiones" (34).Sin embargo, uno no debe cometer el error de pensar que el hecho de hacer públicos el horizonte y el método de uno permite proceder sin poner una marca en el horizonte y el método. Wedderburn (1999) puede ser criticado por tal movimiento: "Tendré una y otra vez que hacer hincapié en que el argumento que estoy avanzando va más allá de lo que cualquiera de los escritores del Nuevo Testamento diga, por mucho que pueda tomarlos como punto de partida. -punto. De hecho, en muchos puntos pueden contradecir mis argumentos.“Una y otra vez tendré que recalcar que el argumento

que estoy avanzando va más allá de lo que diga cualquiera de los escritores del Nuevo Testamento, por mucho que los tome como punto de partida. De hecho, en muchos puntos pueden contradecir mis argumentos.“Una y otra vez tendré que recalcar que el argumento que estoy avanzando va más allá de lo que diga cualquiera de los escritores del Nuevo Testamento, por mucho que los tome como punto de partida. De hecho, en muchos puntos pueden contradecir mis argumentos. . . . Y . .es mucho mejor darse cuenta de esto [es decir, que el trabajo de los teólogos va más allá de ser de carácter hermenéutico] y reconocerlo a uno mismo y a los lectores, que simplemente hacerlo en silencio y en secreto, o tal vez incluso no verlo. lo que de hecho se está haciendo ”(104). El propósito y el beneficio de ser público con la cosmovisión y el enfoque de una persona es que los somete a un escrutinio público y, con suerte, personal, para que pueda ocurrir un intento de gestionarlos.

92 Grant (1977) , 201. Christian (2004) comenta que la mayoría de los historiadores son conscientes de los fundamentos epistemológicos de su práctica. Sin embargo, su renuencia a revelarlos confunde todo con respecto a qué es lo que hacen los historiadores (371). Ver también Eddy y Boyd (2007), 83, 379.

93 Comentarios de Stanton en el prólogo de Burridge (2004), ix. Waterman (2006) sigue sin estar convencido, pero escribe: “Aunque no podemos aceptar completamente la opinión de que el Evangelio es una Hellιoς helenística. . . o historia, seguramente está relacionada con la figura histórica, Jesús de Nazaret ”(115).

94 El filósofo ateo Quentin Smith (2001) escribió que "un estudio reciente indicó que el siete por ciento de los científicos más importantes son teístas [*Nature* 394 (23 de julio de 1998), 313]. Sin embargo, los teístas en otros campos [que la filosofía]. . .Nunca abogue por el teísmo en su trabajo académico. Si lo hicieran, estarían cometiendo suicidio académico o, más exactamente, sus artículos serían rechazados rápidamente, requiriéndoles que escribieran artículos seculares si querían que se publicaran ”. La verdad de la

declaración de Smith se ve fácilmente en lo que ocurrió a principios de 2005 cuando el editor Richard Sternberg en *Proceedings* , una revista científica revisada por pares del Instituto Smithsonian, que había completado todo el protocolo de revisión por pares apropiado, fue humillado cuando la revista lo degradó por permitir un artículo sobre diseño inteligente escrito por Stephen C., biólogo educado en Cambridge. Meyer. La revista luego se disculpó por publicarlo. Esta acción se encontró con una fuerte presión negativa en los Estados Unidos, lo que resultó en una visualización pública del video.*El Planeta Privilegiado: La Búsqueda de Propósito en el Universo* del libro por el mismo nombre de Guillermo Gonzalez y Jay W. Richards (Washington, DC: Regnery, 2004). El evento tuvo lugar el 10 de junio de 2005 y fue copatrocinado por el Director del Museo Nacional de Historia Natural del Instituto Smithsoniano y el Instituto Discovery. La cuenta de Sternberg del incidente se puede encontrar en www.richardsternberg.org/smithsonian.php (consultado el 25 de marzo de 2010). Véase también Marsden (1997), 7.

95 McCullagh (1984) , 236, cf. 234. Ver también Appleby, Hunt y Jacob (1994), 261; LT Johnson (1996), xi; McCullagh (*La lógica de la historia* , 2004), 15; Meier (1991), 6; Schinkel (2004), 51; Zammito (2005), 180.

96 CA Evans(2006): “Algunos estudiosos parecen pensar que cuanto más escépticos son, más críticos son. Pero adoptar una postura escéptica excesiva e injustificada no es más crítico que aceptar de forma crédula lo que se presente. En mi opinión, mucho de lo que pasa por la crítica no es en absoluto crítico; no es más que el escepticismo que se enmascara a sí mismo como erudito ”(46; cf. 17, 21). Véase también Witherington (2006): "El mundo académico también tiene que lidiar con lo que yo llamo el factor de" justificación por duda ". Algunos eruditos piensan que deben demostrar (a sí mismos y / u otros) que son buenos eruditos críticos al mostrar qué tanto de la tradición de Jesús o del Nuevo Testamento en general pueden descartar, explicar o desacreditar. Esto supuestamente

demuestra que son objetivos. A lo sumo, todo lo que muestra es que son capaces de pensamiento crítico.Curiosamente, los mismos estudiosos a menudo no aplican el mismo rigor crítico y escepticismo a sus propios textos extracanónicos de mascotas o teorías de mascotas ”(5). Ver también Gregory (2008), 518.

97 Uno nota esta objetividad con el químico agnóstico Robert Shapiro, quien reconoce la integridad de la descripción del biólogo molecular Michael Behe de las profundas dificultades involucradas con la visión de que el origen de la vida es el resultado de causas naturales. Ver Behe (1996), contraportada.

98 Padgett en Davis, Kendall y O'Collins, eds. (1998), 295.

99 En relación con el campo de los estudios históricos de Jesús, *The Journal for the Study of the Historical Jesus* cuenta con una impresionante junta de revisores que representan una sólida erudición y que poseen una impresionante gama y equilibrio de compromisos teológicos.

100 McCullagh (“¿ Sobre qué discuten los historiadores?” 2004): Algunos hechos están respaldados por pruebas tan sólidas que son “virtualmente ciertas” (22). Y agrega: " *Por* qué creemos hechos particulares. . . pueden ser independientes de cualquier interpretación general de la que formen parte ”(23).

101 Meier (1991) habla de un consenso entre un judío, un cristiano y un agnóstico, todos historiadores honestos que conocen bien los movimientos religiosos del primer siglo que están encerrados en la Biblioteca de la Escuela de Divinidad de Harvard hasta que formulan una declaración de consenso sobre Jesus (1).

102 McCullagh , “¿Sobre qué discuten los historiadores?” (2004), 24.

103 Rex Martin (1998) , 36; McCullagh (1984), 236, cf. 234; Johnson (1996) sostiene que el método sólido puede generar el reconocimiento de "ciertas afirmaciones sobre Jesús que tienen un nivel de probabilidad impresionantemente alto" y que estas "proporcionan el antídoto más importante para las" reconstrucciones "menos disciplinadas" (112).

104 Ver R. Carrier , "El cuerpo espiritual de Cristo" en Price y Lowder, eds. (2005), quien argumenta que "la historia de la tumba vacía de Marcos imita las narraciones secretas de salvación de los misterios órficos" (163) y que la tumba vacía es simbólica del cadáver de Jesús (158). Meier (1991) escribe, "la fantasía aprendida no tiene límites" (94).
105 Considere la declaración de M. Goulder, "El tejido sin fundamento de una visión", en D'Costa, ed. (1996), cuya narrativa presenta las apariencias como alucinaciones y la tumba vacía como un invento. Al referirse a las descripciones de la *resurrección* como un evento que le sucede a los cadáveres en los Evangelios y el corpus paulino, escribe: "Ahora es obvio que estas fueron adiciones interpretativas para contrarrestar la teoría espiritual; y que ni las historias de comer y tocar ni la historia de la tumba vacía tienen ninguna base en la tradición más primitiva "(58). Aunque muchos exegetas no están de acuerdo con esta conclusión, incluso muchos que están de acuerdo no irán tan lejos para decir que la interpretación de Goulder es "obvia".
106 Esto es a veces un indicador de que hay una falta de un argumento. Wedderburn (1999) comenta: "Los argumentos de la forma 'Lo necesito así que, por lo tanto, es así' solo es necesario establecerlo de esta manera para que su vacío sea evidente" (7).
107 En consecuencia , las apelaciones al lecho de roca histórico no deben considerarse como un argumento que afirma que *x* es un hecho histórico *porque* la mayoría de los historiadores creen que lo es; más bien, el argumento es que los datos de respaldo son tan buenos que han convencido a la mayoría de los historiadores a creer que *x* es un hecho histórico.
108 Meyer (1994) , 112. Ver también Grant (1977), quien escribe, "Ciertamente, cada estudiante tendrá sus propias ideas preconcebidas. Pero debe estar vigilante para mantenerlos dentro de los límites "(200). Marxsen (1990): "Cada vez que intentamos una

reconstrucción de la historia, debemos esforzarnos por ser imparciales" (65).

109 McCullagh (1984) , 235.

110 RW Hoover , "Un concurso entre ortodoxia y veracidad", en Copan y Tacelli, eds. (2000), 127-28. Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005): "Lo que uno quiere creer en el presente no debe ser una guía para lo que se encuentra en el pasado" (143); Charlesworth (2008): "Si hacemos una pregunta, no debemos presuponer una respuesta deseada o manipular los datos para obtener una respuesta agradable. Necesitamos desarrollar la madurez para ser honestos al hacer preguntas, y estar preparados para una respuesta posiblemente poco atractiva. Al hacer preguntas, debemos incluir todos los datos pertinentes y emplear todos los métodos relevantes. También deberíamos poder defendernos a nosotros mismos (y quizás a otros) por qué privilegiamos ciertos datos "(121).

111 McCullagh (2000) , 40. Funk, Hoover y el Seminario de Jesús (1997) colocan asombrosamente el Seminario de Jesús entre la "izquierda escéptica" y la "derecha fundamentalista" (5), como si fuera representante del medio. Si bien uno puede estar más alejado de la izquierda teológica que muchos de los compañeros del Seminario de Jesús, no me parece una descripción precisa para ubicar el Seminario de Jesús en el medio. Esto ubicaría a un agnóstico como Ehrman, así como a muchos otros, del lado del conservadurismo.

112 D. Cohn-Sherbok , "La resurrección de Jesús: una visión judía", en D'Costa, ed. (1996), 198.

113 Es decir , si por "resurrección" los primeros cristianos se referían a un evento que ocurrió en el cadáver de Jesús.

114 McCullagh (*The Logic of History* , 2004), 33. Ver también McCullagh (2000), donde dice que a pesar de que no podemos superar el sesgo por completo, considerar cuidadosamente las hipótesis en competencia contribuye en gran medida a reducirlo (56).

115 Denton (2004) , 99; Eddy y Boyd (2007): "En nombre de la humildad epistemológica y el ideal de objetividad. . .los eruditos

críticos [deben] tener una mentalidad abierta y lo suficientemente humildes como para tratar de considerar seriamente las afirmaciones de que otros encuentran plausibles, independientemente del hecho de que sus propias estructuras de plausibilidad les perjudican en contra de tales afirmaciones "(85; cf. 81); R. Evans (1999): “Nada de esto significa que el juicio histórico deba ser neutral. Pero sí significa que el historiador tiene que desarrollar un modo de cognición independiente, una facultad de autocrítica y una capacidad para comprender el punto de vista de otra persona ”(219; también vea 104); Fischhoff, "Para los condenados a estudiar el pasado: heurísticas y sesgos en retrospectiva", en Kahneman, Slovic y Tversky, eds. (1982): “obligarse a uno mismo a argumentar contra la inevitabilidad de los resultados informados, es decir, tratar de convencerse a uno mismo de que podría haber resultado de otra manera.Cuestionar la validez de las razones por las que ha reclutado para explicar su inevitabilidad puede ser un buen lugar para comenzar. . . .Dado que incluso este paso inusual no parece del todo adecuado, uno podría intentar rastrear parte de la incertidumbre que rodea a los eventos pasados en su forma original ”(343); Gregory (2006): "El primer requisito previo es uno de los más difíciles: debemos estar dispuestos a dejar de lado nuestras propias creencias sobre la naturaleza de la realidad, sobre las prioridades humanas, sobre la moralidad, para tratar de entenderlas ".”(147); Haskell (1990): La búsqueda de la historia “requiere de sus practicantes ese mínimo vital de autodisciplina ascética que permita a una persona hacer cosas como abandonar el deseo, asimilar malas noticias, descartar interpretaciones agradables que no pueden pasar pruebas elementales de evidencia y lógica, suspenda o acorrala las propias percepciones el tiempo suficiente para entrar con simpatía en las perspectivas extraterrestres y posiblemente repugnantes de los pensadores rivales. Todos estos actos mentales, especialmente sobrellevar la perspectiva de un rival, requieren un desapego., una innegable capacidad ascética para alcanzar cierta distancia de las propias percepciones y convicciones

espontáneas, para imaginar cómo el mundo aparece ante los ojos de otros, para adoptar experimentalmente perspectivas que no surgen naturalmente ”(132). McKnight (2005) reconoce que “todos tienen una agenda, una motivación y un propósito al estudiar el Jesús histórico. . . .Lo que se necesita no es tanto una admisión franca y luego un proceso alegre como de costumbre, como si la admisión fuera justificación, sino la voluntad de dejar que nuestras presuposiciones (Sujeto) sean cuestionadas por la evidencia (Objeto) ”(33). El desapego no debe confundirse con desinterés. Según Haskell (1990), "ver una analogía entre el papel del juez y el del historiador no implica una sobreestimación del valor de neutralidad: se espera que los jueces, como los historiadores, estén abiertos a la persuasión racional, que no estén indiferente acerca de los grandes problemas de su día o, de sus extraños pensamientos, abstenerse de juzgar. Lo que les exigimos es autocontrol, no autoinmolación. El sesgo y el conflicto de intereses de hecho despiertan nuestra sospecha, no solo de jueces e historiadores, sino de quienes dependemos para ser justos.La demanda es para el desapego y la imparcialidad, no para desconectarse de la vida. La mayoría de los historiadores dirían que el compromiso primario del historiador es con la verdad, y que cuando la verdad y la "causa", sin embargo definidas, entran en conflicto, la verdad debe prevalecer "(139). Ver también Meier (1991), 6, y Willitts (2005), 101-2.

116 Baxter (1999) : “'Desprendimiento puro' no está disponible. Pero en uno u otro caso, puede que no *alguna*¿Ser desapegados y abiertos de mente, guiados por la realidad allá afuera? Un a priori 'No' indica el antirrealismo y / o solipsismo, y quizás el determinismo ”(38n9); McCullagh (2000): "Aunque el desapego completo es un sueño, los historiadores pueden comprometerse con estándares racionales de investigación histórica por delante del deseo de un cierto resultado, lo que reduce significativamente el sesgo de sus cuentas" (41). Ver también Eddy y Boyd (2007): “Mientras mantengamos una humildad epistemológica y nos abstengamos de transformar nuestra certeza

psicológica en un a priori metafísico inapelable, podemos, en principio, continuar asintóticamente buscando la verdad objetiva.Mientras sigamos siendo vacilantes acerca de nuestras suposiciones y nuestro compromiso con la verdad tenga prioridad sobre nuestro deseo de reafirmar aquellas cosas de las cuales estamos psicológicamente seguros, hay esperanza de que juntos podamos avanzar hacia la comprensión de la historia real, aun cuando garantizamos que este objetivo siempre se aborda de manera asintótica ”(83).

117 Gregory (2006) , 147.

118 Fischhoff en Kahneman , Slovic y Tversky, eds. (1982), 349.

119 Gilderhus (2007) , 87.

120 Incluso cuando los datos son abundantes, una interpretación de consenso puede ser esquiva. Johnson (1996) señala que "las interpretaciones divergentes de la vida y la presidencia de John F. Kennedy, por ejemplo, demuestran que la disponibilidad de cantidades virtualmente infinitas de información no garantiza la unanimidad en su interpretación" (105).

121 Rex Martin (1998) , 28. Ver también Novick (1988), quien afirma que es "imposible localizar" un "consenso académico". . .para sostener la objetividad ”(572). Anchor (1999) advierte que "hay muchas interpretaciones, a veces incompatibles, de los mismos eventos" y "no hay garantía de consenso en la historia" (113).

122 Denton (2004) , 89.

123 Anchor (1999) : “Como siempre hay formas alternativas de interpretar las huellas del pasado (nuestra evidencia), una parte esencial de la tarea del historiador es descubrir cuál de ellas es la mejor, es decir, cuál de ellas es la *más importante. es probable* que sea cierta ”. La explicación que parece“ la más plausible varía no solo con las expectativas cognitivas sino también con las expectativas normativas de las audiencias a las que se dirige ”(114). Ver también Swinburne (2003), 3.

124 Tucker (2004) , 33.

125 Bultmann (1958) : “Por supuesto, la duda sobre si Jesús realmente existió es infundada y no vale la pena refutarla. Ninguna persona sensata puede dudar de que Jesús es el fundador del movimiento histórico cuya primera etapa distinta está representada por la comunidad palestina más antigua ”(13); Bornkamm (1960): “Para dudar de la existencia histórica de Jesús. . .estaba reservado para una crítica desenfrenada y tendenciosa de los tiempos modernos en la que no vale la pena entrar aquí ”; Marxsen (1970): "Soy de la opinión (y es una opinión compartida por todos los historiadores serios) de que la teoría [" que Jesús nunca vivió, que fue una figura puramente mítica "] es históricamente insostenible" (119); Grant (1977): “En resumen, los métodos críticos modernos no apoyan la teoría del mito de Cristo. Una y otra vez ha sido contestada y aniquilada por eruditos de primer nivel. En los últimos años, "ningún erudito serio se ha aventurado a postular la no historicidad de Jesús", o por lo menos muy pocos, y no han tenido éxito en deshacerse de las pruebas más fuertes, en realidad muy abundantes, al contrario "(200) ; M. Martin (1991): “Bien 'La tesis de que Jesús nunca existió es controvertida y no es ampliamente aceptada ”(67); Van Voorst (2000): "Los eruditos contemporáneos del Nuevo Testamento típicamente consideran que sus argumentos [es decir, Jesús míos] son tan débiles o extraños que los relegan a las notas a pie de página o, a menudo, los ignoran por completo" (16); Burridge y Gould (2004): “Hay quienes argumentan que Jesús es un producto de la imaginación de la Iglesia, que nunca hubo un Jesús en absoluto. Debo decir que no conozco a ningún sabio crítico respetable que diga eso más ”(34); Allison ("Explicando", 2005): "Ningún erudito responsable puede encontrar ninguna verdad en ello" (121); Maier (2005): "la evidencia total es tan abrumadora, tan absoluta que solo los intelectos más superficiales se atreverían a negar la existencia de Jesús" (párr. 1); RJ Miller en Scott, ed. (“Los eruditos contemporáneos del Nuevo Testamento típicamente han visto sus argumentos [es decir, Jesús míos] como tan débiles o extraños que los relegan a las notas al pie de

página o, a menudo, los ignoran por completo” (16); Burridge y Gould (2004): “Hay quienes argumentan que Jesús es un producto de la imaginación de la Iglesia, que nunca hubo un Jesús en absoluto. Debo decir que no conozco a ningún sabio crítico respetable que diga eso más ”(34); Allison ("Explicando", 2005): "Ningún erudito responsable puede encontrar ninguna verdad en ello" (121); Maier (2005): "la evidencia total es tan abrumadora, tan absoluta que solo los intelectos más superficiales se atreverían a negar la existencia de Jesús" (párr. 1); RJ Miller en Scott, ed. (“Los eruditos contemporáneos del Nuevo Testamento típicamente han visto sus argumentos [es decir, Jesús míos] como tan débiles o extraños que los relegan a las notas al pie de página o, a menudo, los ignoran por completo” (16); Burridge y Gould (2004): “Hay quienes argumentan que Jesús es un producto de la imaginación de la Iglesia, que nunca hubo un Jesús en absoluto. Debo decir que no conozco a ningún sabio crítico respetable que diga eso más ”(34); Allison ("Explicando", 2005): "Ningún erudito responsable puede encontrar ninguna verdad en ello" (121); Maier (2005): "la evidencia total es tan abrumadora, tan absoluta que solo los intelectos más superficiales se atreverían a negar la existencia de Jesús" (párr. 1); RJ Miller en Scott, ed. (o muchas veces ignóralos por completo ”(16); Burridge y Gould (2004): “Hay quienes argumentan que Jesús es un producto de la imaginación de la Iglesia, que nunca hubo un Jesús en absoluto. Debo decir que no conozco a ningún sabio crítico respetable que diga eso más ”(34); Allison ("Explicando", 2005): "Ningún erudito responsable puede encontrar ninguna verdad en ello" (121); Maier (2005): "la evidencia total es tan abrumadora, tan absoluta que solo los intelectos más superficiales se atreverían a negar la existencia de Jesús" (párr. 1); RJ Miller en Scott, ed. (o muchas veces ignóralos por completo ”(16); Burridge y Gould (2004): “Hay quienes argumentan que Jesús es un producto de la imaginación de la Iglesia, que nunca hubo un Jesús en absoluto. Debo decir que no conozco a ningún sabio crítico respetable que diga eso más ”(34); Allison ("Explicando", 2005): "Ningún

erudito responsable puede encontrar ninguna verdad en ello" (121); Maier (2005): "la evidencia total es tan abrumadora, tan absoluta que solo los intelectos más superficiales se atreverían a negar la existencia de Jesús" (párr. 1); RJ Miller en Scott, ed. ("Ningún erudito responsable puede encontrar ninguna verdad en él" (121); Maier (2005): "la evidencia total es tan abrumadora, tan absoluta que solo los intelectos más superficiales se atreverían a negar la existencia de Jesús" (párr. 1); RJ Miller en Scott, ed. ("Ningún erudito responsable puede encontrar ninguna verdad en él" (121); Maier (2005): "la evidencia total es tan abrumadora, tan absoluta que solo los intelectos más superficiales se atreverían a negar la existencia de Jesús" (párr. 1); RJ Miller en Scott, ed. (*Finding,* 2008): "Podemos estar seguros de que Jesús realmente existió (a pesar de algunos escépticos hiperhistóricos que se niegan a ser convencidos" (10); Vermes (2008): "Permítanme decirles claramente que acepto que Jesús era un verdadero Persona histórica. En mi opinión, las dificultades derivadas de la negación de su existencia, todavía sostenidas vociferamente en pequeños círculos de "dogmáticos" racionalistas, "superan con creces a las que se derivan de su aceptación" (ix); CA Evans en Evans and Wright (2009) : "Ningún historiador serio de ninguna raya religiosa o no religiosa duda de que Jesús de Nazaret realmente vivió en el primer siglo y fue ejecutado bajo la autoridad de Poncio Pilato, el gobernador de Judea y Samaria" (3).

126 En el momento de redactar este informe, el presidente iraní Mahmoud Ahmadinejad ha sido público en sus negaciones del Holocausto. Al-Masaa, un periódico oficial del gobierno egipcio, defendió la declaración del presidente iraní, diciendo que las cámaras de gas eran para desinfectar la ropa y que no se produjo el exterminio masivo de judíos ("El periódico oficial egipcio niega el holocausto", World Net Daily, www.wnd.com /news/article.asp?ARTICLE_ID=47989[consultado el 13 de agosto de 2006]). Incluso en lo que muchos podrían esperar que fuera una sociedad racional, una encuesta reveló que de un millar de musulmanes británicos de

dieciocho años o más, el 25 por ciento nunca ha oído hablar del Holocausto o niega haber ocurrido. Un 6 por ciento adicional dijo que no sabía. Si esta muestra es un reflejo exacto de los musulmanes británicos en 2006, casi un tercio de todos los adultos musulmanes británicos no afirma la historicidad del Holocausto. (Consulte "Actitudes para vivir en Gran Bretaña: una encuesta de opinión musulmana", Crecimiento para el conocimiento, www.imaginate.uk.com/MCC01_SURVEY/Site%20Down (consultado el 12 de agosto de 2006). El informe también afirmó que, incluso con la confesión de Osama bin Ladin de que su grupo era responsable de los eventos terroristas del 11 de septiembre, el 45 por ciento de los musulmanes británicos sostuvo que estos eventos fueron realizados por los gobiernos estadounidense e israelí como parte de una conspiración para emitir. Los musulmanes desde una perspectiva negativa, mientras que otro 35 por ciento de los musulmanes británicos no estaban seguros de quién era el responsable. Esto significa que el 80 por ciento de los musulmanes británicos niegan o cuestionan la afirmación de que los musulmanes fueron responsables de los eventos catastróficos que resultaron en más de tres mil muertes en el 11 de septiembre. Si bien la mayoría de los negadores del Holocausto no son considerados eruditos, al menos uno es: Arthur R. Butz, "Irán tiene el número de los Estados Unidos", The Daily Northwestern, www.dailynorthwestern.com/2.13922/iran-has-the-uss-number- 1.1980998 (consultado el 13 de agosto de 2006).

127 Tucker (2004) , 24-25. R. Evans (1999): "Es altamente peligroso hacer que la objetividad en este sentido dependa de la existencia de una comunidad académica. Después de todo, existía una comunidad académica en Alemania en la década de 1920 que seguía existiendo, en gran medida inalterada en personal e ideología, bajo el Tercer Reich de Hitler "(99).

128 Crossan en Copan , ed. (1998), 46. De hecho, esto es lo que Burridge hizo con su libro de 1992 *¿Qué son los evangelios?* que fue en gran parte responsable de cambiar el consenso de ver los

Evangelios como un género único para entenderlos como un subconjunto de la biografía grecorromana.

129 Tucker (2004) , 257, cf. 20, 23, 30. R. Evans (1999) busca "una amplia medida de acuerdo que trascienda no solo a los individuos sino también a las comunidades de académicos" (110).

130 Tucker (2004) , 39.

131 Tucker (2004) , 54.

132 LT Johnson (1996) discrepa con la afirmación del Seminario de Jesús de que tiene "unos doscientos eruditos". Este es un número muy pequeño cuando consideramos que el número de eruditos del Nuevo Testamento que son miembros de la Sociedad de Literatura Bíblica (SBL) es al menos la mitad de sus 6,900 miembros, además de los cuales hay miles de otros eruditos del Nuevo Testamento que han elegido no ser parte de la SBL. Además, los doscientos eruditos declarados son "algo engañosos", ya que el número real de miembros que se reúnen regularmente, leen documentos y votan sobre los dichos y hechos de Jesús "es más cercano a cuarenta" (2). Incluso en *los cinco evangelios*Sólo se reclaman setenta y cuatro becarios. "Los números por sí solos sugieren que cualquier reclamo de representar 'erudición' o 'academia' es ridículo" (2-3). La declaración de Johnson ahora está un poco anticuada, pero todavía parece precisa. A partir del 4 de junio de 2008, la lista de becarios proporcionada por el Instituto Westar en su sitio web es solo de 145, y eso incluye a ocho miembros que han renunciado o que ya han fallecido.

133 McCullagh (*The Truth of History* , 1998) escribe: “Si el conocimiento de un historiador sobre el tema es escabroso, no del todo comprensivo, entonces él o ella no está en posición de decir si algún relato narrativo en particular lo representa de manera justa o no. no ”(61).

134 Gilderhus (2007) , 86, 113.

135 Lorenz (1994) , 326. Ver también Gilderhus (2007), 85-86, 93, 113. Por lo tanto, creo que Craffert (1989) se equivoca cuando afirma

que "nadie tiene el derecho de usar la etiqueta histórica a menos que Puede ganarse el respeto de los compañeros historiadores ”(341-43).

136 En consecuencia , O'Collins (*Easter Faith* , 2003) se equivoca al escribir: "Si la evidencia (histórica) fuera suficiente para establecer o confirmar de manera concluyente la creencia de la resurrección, dicha creencia debería ser absolutamente convincente para todos aquellos que estén dispuestos a sopesar la evidencia y el sorteo. La conclusión obvia de ello. Sin embargo, esto sería un retorno a la posición de Pannenberg. . .Y a su obvia refutación. Si Pannenberg tiene razón, los que mejor pueden evaluar la evidencia (es decir, los historiadores) deberían ser mucho más prominentes entre los rangos de aquellos que están de acuerdo con la conclusión de que Jesús fue resucitado de entre los muertos ”(49-50).

137 Meyer (1994) , 133-34.

138 Para el informe estadounidense , vea "Desastre " Titanic ': Informe del Comité de Comercio, Senado de los Estados Unidos (hundimiento del barco)':" Ha habido muchas declaraciones contradictorias sobre si el barco se rompió en dos, pero la preponderancia de la evidencia es en el sentido de que asumió una posición casi final y se hundió intacta "(" Informe de investigación del Senado de Estados Unidos ", Titanic Inquiry Project, www.titanicinquiry.com/USInq/USReport/AmInqRep07.php[cons el 4 de junio de 2008]). Para el informe británico, ver "Corte de Comisionados de Naufragio". Procedimientos sobre una investigación formal ordenada por la Junta de Comercio sobre la pérdida del 'Titanic' de SS (Efecto final del daño) ":" Las últimas etapas del hundimiento no pueden declararse con precisión, debido a la confusión de los tiempos. Lo cual era natural bajo las circunstancias. . . .(14078) El barco no se rompió en dos "(Informe de investigación del Titanic, www.titanicinquiry.com/BOTInq/BOTReport/BOTRepFinEff.php el 4 de junio de 2008]).

139 R. Evans (1999) , 189. Ver también LT Johnson (1996): “Lo más importante, sin embargo, es que el historiador serio sabe y reconoce que el conocimiento histórico se ocupa solo de los grados de probabilidad, y nunca de la certeza. . . .Los practicantes serios del oficio se caracterizan por una profunda humildad. Saben, sobre todo, cuán frágiles son sus reconstrucciones, cuán sujetas a revisión, cuán susceptibles a la distorsión cuando se elevan del nivel de lo probable a lo cierto ”(85; cf. 123); Gilderhus (2007), 4.

140 McCullagh (2005) , 453; cf.McCullagh (*La verdad de la historia* , 1998), 23, 307.

141 Theissen y Merz (1996), vii-viii. Ver también Anchor (2001): No se trata del viejo concepto modernista / ingenuo realista de "certeza absoluta". Hoy en día distinguimos entre "versiones*mejores* y *peores* " (109); Dunn (2003): “Cualquier sentencia tendrá que ser provisional” (103); Ehrman (*El Nuevo Testamento*, 2008): "Todo lo que puede hacer el historiador es trabajar para establecer lo que probablemente sucedió sobre la base de cualquier evidencia de apoyo que sobreviva" (243); Funk, Hoover y el Seminario de Jesús (1997), 6; Gilderhus (2007): “Usando los remanentes del pasado, los historiadores reconstruyen la historia, empleando declaraciones de probabilidad, no de certeza y sujetos a las limitaciones de un punto de vista” (86-87); Haskell (2004) afirma que el consenso entre los historiadores es que las descripciones históricas son siempre provisionales y están sujetas a revisión (347); McCullagh (“¿Sobre qué discuten los historiadores?” 2004), 26; McCullagh (*La lógica de la historia)*, 2004): “Los historiadores no pueden probar la verdad absoluta de sus descripciones” (43); McKnight (2005): “Todas las conclusiones deben reconocerse como aproximadas, probabilísticas y contingentes” (21); RJ Miller en Scott, ed. (*Encontrando,*2008): “No hay certezas absolutas en la historia” (9); O'Collins (1998), “Los estudios históricos están llenos de ejemplos de los mejores académicos que presentan un caso sólido y llegan a conclusiones firmes que creen que hacen mejor justicia a la evidencia

actualmente disponible. Aunque no pueden pretender haber alcanzado el tipo de certeza absoluta, lo que significa, según las palabras de Carnley, que "no se necesita hacer ninguna otra evaluación" y que "pueden descartar [incluso!] La posibilidad de que surjan nuevas pruebas que podrían refutan "sus conclusiones, se niegan constantemente a tirar las manos y declaran 'responsablemente' que el tema en el que están interesados es 'indeterminado'" (171-72); Schinkel (2004), 51, 56; Theissen and Winter (2002): "Todo nuestro conocimiento es hipotético,Incluso la mayor certeza disponible para nosotros. Todo está bajo la calificación: podría haber sido de otra manera "(256; cf. 227, 258); Tucker (2001): Las teorías centrales de la historiografía limitan el rango de posibles interpretaciones, pero las conclusiones históricas deben considerarse provisionales o indeterminadas. Esto no da lugar a un posmodernismo radical. "Hay un hecho del asunto, incluso si los historiadores no pueden ponerse de acuerdo" (54); Waterman (2006): "un grado de 'podría ser' y nunca el grado de 'era'" (8); Wright comenta en Borg y Wright (1998) que la investigación histórica es "siempre provisional" (26); Zammito (2005): "Un historicismo robusto no requiereLas teorías centrales de la historiografía limitan el rango de posibles interpretaciones, pero las conclusiones históricas deben considerarse provisionales o indeterminadas. Esto no da lugar a un posmodernismo radical. "Hay un hecho del asunto, incluso si los historiadores no pueden ponerse de acuerdo" (54); Waterman (2006): "un grado de 'podría ser' y nunca el grado de 'era'" (8); Wright comenta en Borg y Wright (1998) que la investigación histórica es "siempre provisional" (26); Zammito (2005): "Un historicismo robusto no requiereLas teorías centrales de la historiografía limitan el rango de posibles interpretaciones, pero las conclusiones históricas deben considerarse provisionales o indeterminadas. Esto no da lugar a un posmodernismo radical. "Hay un hecho del asunto, incluso si los historiadores no pueden ponerse de acuerdo" (54); Waterman (2006): "un grado de 'podría ser' y nunca el grado de 'era'" (8); Wright comenta en Borg y Wright (1998) que la

investigación histórica es "siempre provisional" (26); Zammito (2005): "Un historicismo robusto no requiereWright comenta en Borg y Wright (1998) que la investigación histórica es "siempre provisional" (26); Zammito (2005): "Un historicismo robusto no requiereWright comenta en Borg y Wright (1998) que la investigación histórica es "siempre provisional" (26); Zammito (2005): "Un historicismo robusto no requiere*Garantias a priori* . Puede tolerar la incertidumbre y la indeterminación ”(179).

142 Wedderburn (1999) : "si [los historiadores] afirman que algo es ciertamente cierto, lo que quieren decir en la práctica es que algo se ha establecido" más allá de toda duda razonable ", es decir, el nivel de probabilidad se ha vuelto tan alto que el la falsedad de la afirmación es altamente improbable ”(4).

143 McCullagh (1984) , 4.

144 Waterman (2006) , 53-54. Véase también Wedderburn (1999), 11.

145 McCullagh (1984) , ix, 4; McCullagh (*La verdad de la historia* , 1998), 44.

146 O'Collins (*Easter Faith,* 2003), 34.

147 Dunn (2003) , 105. Ver Allison ("Explicando", 2005): "Debemos ser modestos acerca de nuestras habilidades. La confianza sólida en nuestras conclusiones histórico-críticas está fuera de lugar ”(133). Vea también Gorman (2000): “Si el conocimiento requiere la ausencia completa de cualquier posibilidad lógica de duda, entonces el conocimiento en sí no es posible. Sin embargo, el consejo del escéptico [es decir, el posmodernista] de que uno duda todo lo que es lógicamente posible dudar no es el consejo que uno necesita tomar ”(256).

148 En el período *premoderno* , cuando alguien deseaba saber qué ocurrió en el pasado, recurrió a la autoridad, es decir, a la autoridad de la iglesia. Las Edades de la Razón y la Ilustración en los siglos XVII y XVIII cuestionaron y abandonaron todas las formas de autoridad. *Modernidad*se convirtió en el paradigma dominante en la

cultura occidental y se caracteriza por el uso de la lógica y el método científicamente controlado para obtener conocimiento. La modernidad también es conocida por el auge del capitalismo, la explosión de información en los campos de la ciencia y la tecnología y la alfabetización generalizada. Afirma que, si se les da suficiente tiempo, los científicos y los académicos podrán saber todo sobre el funcionamiento del universo, la vida misma y, a través de la psicología, saber exactamente por qué las personas responden como lo hacen en cualquier circunstancia imaginable. Aunque las fechas se debaten, se puede decir que la modernidad es aproximadamente el período de 1910 hasta el presente, aunque algunos afirman que comenzó en 1870 y / o terminó en la década de 1960 con el comienzo de la posmodernidad.

149 A los posmodernistas también se les conoce como relativistas, escépticos, idealistas, antirrealistas, antifundacionalistas, nuevos historicistas y postestructuralistas, mientras que los historiadores modernistas también se conocen como realistas, realistas ingenuos, objetivistas, representacionalistas y fundacionalistas. A lo largo de este volumen, me referiré a los historiadores como *posmodernos* o *realistas* .

150 Tres historiadores han producido un volumen frecuentemente citado que presenta una versión más moderada de la historiografía posmodernista. Ver Appleby, Hunt y Jacob (1994).

151 Zammito (1998) , 333. McKnight (2005) se refiere a White como "el principal posmodernista de Estados Unidos" (6).

152 Postmodernista Crowell (1998) está de acuerdo (229). En respuesta a una posmodernidad radical, Rex Martin (2005) comenta que cuando hablamos de artefactos, ya sean tiestos, inscripciones o textos, son restos que sobreviven de un pasado. Si no existiera un pasado, tampoco habría artefactos (140-41).

153 Appleby , Hunt y Jacob (1994) afirman: "El intelecto humano exige precisión mientras que el alma anhela un significado" (262).

154 HV Blanco(1987) (5): “Pero por consentimiento común, no es suficiente que un relato histórico se ocupe de eventos reales, en lugar de meramente imaginarios; y no es suficiente que la cuenta represente los eventos en su orden de discurso según la secuencia cronológica en la que se produjeron originalmente. Los eventos no solo deben registrarse en el marco cronológico de su aparición original, sino que también deben ser narrados, es decir, revelados como poseedores de una estructura, un orden de significado, que no poseen como meras secuencias ". Theissen and Winter (2002) señalan que esta “incorporación de eventos en su contexto y la explicación de las fuentes sobre la base de la historia de sus efectos son parte de la tarea de cada escritura de la historia” (226).Topoloski (1999) afirma que la inspiración desde la estética y la argumentación lógica tienen la misma importancia en la historiografía (199-200). Zammito (1998) afirma que los historiadores están más interesados en aspectos concretos (o conceptos coligatorios) del pasado, como la Guerra Fría o el Renacimiento, que lo que están con declaraciones singulares (339).

155 Esto contrasta con la mayoría de los historiadores, que creen que su cuenta es "más acertada" que las alternativas (Haskell [2004], 347). Véase también Lorenz (1998): “La complejidad de la noción de verdad en el caso de las narrativas (o teorías científicas) no puede usarse como un argumento en contra de ella, siempre que supongamos que las narrativas históricas se refieren a un pasado real y, por lo tanto, representan el conocimiento del pasado, las narraciones históricas constituyen afirmaciones de verdad que deben ser dilucidadas y no aniquiladas por la filosofía de la historia. . . .Entonces, si la historia se caracteriza solo por su forma narrativa , se ignora el combustible de su motor: los historiadores no pretenden presentar solo una historia sino una historia *real* , y esta afirmación de verdad es su sello distintivo "(326-27).

156 White (1978) , 84-85.

157 McKnight (2005) , 29.

158 Hengel y Schwemer (1997), 147.
159 Hengel y Schwemer (1997), 119. Ver también Braaten (1999), 149.
160 Crossan (1991) , xxviii.
161 Vía (2002) , 121.
162 HV White (1978), 97. Vea también HV White (1978): “Es un error pensar en una historia como un modelo similar a un modelo a escala de un avión o barco, un mapa o una fotografía. Para poder verificar la idoneidad de este último tipo de modelo, revisamos el original y, al aplicar las reglas de traducción necesarias, observamos en qué aspectos el modelo ha logrado reproducir aspectos del original. Pero las estructuras y procesos históricos no son como estos originales; no podemos ir a mirarlos para ver si el historiador los ha reproducido adecuadamente en su narrativa. Tampoco deberíamos querer, incluso si pudiéramos ”(88).
163 HV White (1987), 57. También comenta: “La narrativa histórica, en contra de la crónica, nos revela un mundo que está supuestamente 'terminado', terminado, terminado y, sin embargo, no disuelto, sin desmoronarse. En este mundo, la realidad lleva la máscara de un significado, la integridad y plenitud que solo podemos imaginar, nunca experimentar ”(21). Véase también HV White (1978), 83; Rex Martin (1998), 29-30.
164 Lorenz (1998) , 311, usa este término para describir el enfoque de White.
165 HV Blanco (1978), 99.
166 Ankersmit (1994) , 87; Ankersmit, "Historiografía y posmodernidad", en Jenkins, ed. (1997), 295. Véase también Crowell (1998), quien sostiene que se puede establecer la realidad de ciertos eventos a modo de evidencia. Pero "los cánones de la cognición no llegan lo suficiente como para establecer la" validez "de la historia del historiador" (226).
167 Ankersmit en Jenkins , ed. (1997), 294; Ankersmit (2001), 12.

168 Véase Barrera (2001) , 200. Barrera habla de la referencia, el sentido y la connotación simbólica de una declaración histórica. Considere, por ejemplo, la declaración: "La Wehrmacht fue derrotada en Stalingrado". El resultado concreto de la batalla en particular es la referencia. Su lugar dentro de una narrativa de la Segunda Guerra Mundial es su sentido. Y se puede decir que su connotación es su relación con un sistema de valores particular y sus “comunidades étnicas, religiosas, culturales o de género nacionales” (199).

169 Ankersmit (1994) , 295-96.

170 Ankersmit en Jenkins , ed. (1997), 284.

171 Zammito (2005) , 174.

172 Ankersmit en Jenkins , ed. (1997), 294-95.

173 Ankersmit en Jenkins , ed. (1997), 283. Stanley Fish (1982) transmite la historia de uno de sus alumnos: "Un estudiante mío demostró recientemente este conocimiento cuando, con la intención de revelar un secreto comercial, ella confesó que podía ir a cualquier salón de clases. No importa cuál sea el tema del curso, y obtenga la aprobación para ejecutar una de varias rutinas interpretativas bien definidas: ella podría ver el texto asignado como un ejemplo de la tensión entre la naturaleza y la cultura; ella podría buscar en el texto evidencia de grandes oposiciones mitológicas; ella podría argumentar que el verdadero tema del texto era su propia composición, o que con el pretexto de diseñar una narrativa, el orador estaba fragmentando y desplazando sus propias ansiedades y temores ”(343).

174 Ankersmit (1994) , 238.

175 Jenkins en Jenkins , ed. (1997), 10.

176 Jenkins en Jenkins , ed. (1997), 8, 20.

177 Jenkins en Jenkins , ed. (1997), 19.

178 Jenkins en Jenkins , ed. (1997), 6.

179 Hans Kellner , "'Never Again' Is Now", en Jenkins, ed. (1997), 406.

180 R. Braun , "El Holocausto y los problemas de representación", en Jenkins, ed. (1997), 419-20.
181 W. Kansteiner , "De la excepción al ejemplo: los nuevos enfoques del nazismo y la 'solución final'", en Jenkins, ed. (1997), 415.
182 JF Lyotard , "La condición posmoderna", en Jenkins, ed. (1997), 36. De interés es el comentario de Jenkins en Jenkins, ed. (1997): "La posmodernidad no es una ideología o una posición a la que podamos optar por suscribirnos o no, la posmodernidad es precisamente nuestra condición: es nuestro destino histórico estar viviendo ahora" (3). Ver también Zagorin (1999), 5, 7.
183 Tucker (2004) , 51.
184 Kofoed (2005) , 11.
185 R. Evans (1999) , 3.
186 Lorenz (1994) , 308.
187 R. Evans (1999) , 190. Fay (1998) dice que hay "algo profundamente equivocado con la metateoría dominante actual. . . .La metateoría postmetafísica a menudo parece hablar por los dos lados de su boca: socavar la historia disciplinaria mientras aprueba lo que ha logrado y sigue sus dictados. . . .La mayoría de las metateorías posmetafísicas implosionan porque utilizan lo que niegan que es legítimo ”(84). El posmodernismo afirma "representar la forma en que está el mundo (en este caso, la verdad, la racionalidad y la realidad están relacionadas de alguna manera con las épocas históricas). Pero esto significa que [la posmodernidad] descansa implícitamente en la idea de que hay una manera en la que el mundo es ", que es lo que niega (87). Además, mientras que los posmodernistas afirman que "razón" es lo que un grupo en particular decide es la forma correcta de pensar y que no puede existir objetividad, esta afirmación no puede ser probada por una "razón" que trasciende al grupo de posmodernistas. En consecuencia, por su propia cuenta, no puede haber ninguna razón para preferir los enfoques posmodernos al realismo. "Es por eso que el postmetaphysicalism es en última

instancia incoherente:presupone o invoca precisamente lo que niega ”(88). Haskell (2004) señala cómo Rorty afirma que no debería importarnos quién gane el debate realista / antirrealista debido a su irrelevancia. Luego trabaja arduamente para convencer a sus lectores de que el realismo es incorrecto (347). McKnight (2005): "La afirmación de que no hay objetividad es, en última instancia, una reivindicación de una objetividad alternativa en lugar de una alternativa a la objetividad" (12); Meyer (1994) llama nuestra atención sobre la naturaleza auto-refutable del posmodernismo, señalando el "argumento filosófico de cuatrocientas páginas de Rorty que pretende mostrar el carácter no cognitivo de la filosofía y, por lo tanto, la futilidad del argumento filosófico" (43). Él señala: "Puede ser enloquecedor, pero no se te permite escapar de las consecuencias de cortar la rama en la que estás sentado" (41).Haskell (2004) señala cómo Rorty afirma que no debería importarnos quién gane el debate realista / antirrealista debido a su irrelevancia. Luego trabaja arduamente para convencer a sus lectores de que el realismo es incorrecto (347). McKnight (2005): "La afirmación de que no hay objetividad es, en última instancia, una reivindicación de una objetividad alternativa en lugar de una alternativa a la objetividad" (12); Meyer (1994) llama nuestra atención sobre la naturaleza auto-refutable del posmodernismo, señalando el "argumento filosófico de cuatrocientas páginas de Rorty que pretende mostrar el carácter no cognitivo de la filosofía y, por lo tanto, la futilidad del argumento filosófico" (43). Él señala: "Puede ser enloquecedor, pero no se te permite escapar de las consecuencias de cortar la rama en la que estás sentado" (41).Haskell (2004) señala cómo Rorty afirma que no debería importarnos quién gane el debate realista / antirrealista debido a su irrelevancia. Luego trabaja arduamente para convencer a sus lectores de que el realismo es incorrecto (347). McKnight (2005): "La afirmación de que no hay objetividad es, en última instancia, una reivindicación de una objetividad alternativa en lugar de una alternativa a la objetividad" (12); Meyer (1994) llama nuestra

atención sobre la naturaleza auto-refutable del posmodernismo, señalando el "argumento filosófico de cuatrocientas páginas de Rorty que pretende mostrar el carácter no cognitivo de la filosofía y, por lo tanto, la futilidad del argumento filosófico" (43). Él señala: "Puede ser enloquecedor, pero no se te permite escapar de las consecuencias de cortar la rama en la que estás sentado" (41).Luego trabaja arduamente para convencer a sus lectores de que el realismo es incorrecto (347). McKnight (2005): "La afirmación de que no hay objetividad es, en última instancia, una reivindicación de una objetividad alternativa en lugar de una alternativa a la objetividad" (12); Meyer (1994) llama nuestra atención sobre la naturaleza auto-refutable del posmodernismo, señalando el "argumento filosófico de cuatrocientas páginas de Rorty que pretende mostrar el carácter no cognitivo de la filosofía y, por lo tanto, la futilidad del argumento filosófico" (43). Él señala: "Puede ser enloquecedor, pero no se te permite escapar de las consecuencias de cortar la rama en la que estás sentado" (41).Luego trabaja arduamente para convencer a sus lectores de que el realismo es incorrecto (347). McKnight (2005): "La afirmación de que no hay objetividad es, en última instancia, una reivindicación de una objetividad alternativa en lugar de una alternativa a la objetividad" (12); Meyer (1994) llama nuestra atención sobre la naturaleza auto-refutable del posmodernismo, señalando el "argumento filosófico de cuatrocientas páginas de Rorty que pretende mostrar el carácter no cognitivo de la filosofía y, por lo tanto, la futilidad del argumento filosófico" (43). Él señala: "Puede ser enloquecedor, pero no se te permite escapar de las consecuencias de cortar la rama en la que estás sentado" (41).Meyer (1994) llama nuestra atención sobre la naturaleza auto-refutable del posmodernismo, señalando el "argumento filosófico de cuatrocientas páginas de Rorty que pretende mostrar el carácter no cognitivo de la filosofía y, por lo tanto, la futilidad del argumento filosófico" (43). Él señala: "Puede ser enloquecedor, pero no se te permite escapar de las consecuencias de cortar la rama en la que estás sentado" (41).Meyer (1994) llama nuestra atención sobre la naturaleza

auto-refutable del posmodernismo, señalando el "argumento filosófico de cuatrocientas páginas de Rorty que pretende mostrar el carácter no cognitivo de la filosofía y, por lo tanto, la futilidad del argumento filosófico" (43). Él señala: "Puede ser enloquecedor, pero no se te permite escapar de las consecuencias de cortar la rama en la que estás sentado" (41).

188 Zagorin (1999) , 14; cf.7. Appleby, Hunt y Jacob (1994): "Desde los griegos, un cierto escepticismo sobre las afirmaciones de la verdad ha sido esencial para la búsqueda de la verdad; el escepticismo puede alentar a las personas a aprender más y permanecer abiertas a la posibilidad de sus propios errores. El escepticismo completo, por otro lado, es debilitante porque arroja dudas sobre la capacidad de emitir juicios o sacar conclusiones. Sólo tiene paradojas que ofrecer "(7). Denton (2004) señala una contradicción entre la hermenéutica y la historiografía de Crossan. Como postestructuralista, Crossan "niega el referente histórico y [mantiene] una ontología que niega la realidad extra-lingüística mientras que al mismo tiempo abarca una historiografía que asume tanto el referente histórico como una realidad extra-lingüística."El último Crossan parece haberse dado cuenta de esta contradicción y desvanece su hermenéutica de la discusión (40-41).

189 Haskell (1990) , 155-56. Su cita es de Jean-François Lyotard, *Peregrinaciones: Ley, Forma, Evento* (Nueva York: Columbia University Press, 1988), 47-48, 51.

190 *cartesiano* significa que una idea está relacionada con el filósofo francés del siglo XVII René Descartes. El término *ansiedad cartesiana se* refiere a la ansiedad sufrida, desde Descartes, al darse cuenta de que la certeza absoluta es inalcanzable.

191 Lorenz (1998) , 314.

192 Bachner (2003) : "Pocos de nosotros creemos que el lenguaje logra comunicar todos los aspectos del mundo material o de la sensación cotidiana, pero rara vez contemplamos su indecisión" (411); Zammito (2004): "En resumen, el historicismo robusto no

necesita verse afectado por un escepticismo hiperbólico: la inconmensurabilidad total es absurda y la inconmensurabilidad local es superable" (135).

193 McCullagh (*La verdad de la historia* , 1998), 35.

194 McCullagh (*La verdad de la historia* , 1998), 39.

195 Denton (2004) , 106.

196 Meyer (1979) , 73.

197 McCullagh (*The Truth of History* , 1998), 33. Ver también Sherwin-White (1963): "De vez en cuando, evidencia contemporánea externa de un tipo menos distorsionada por el sesgo de las personalidades, por ejemplo, los textos de leyes y cuentas públicas. Confirma las conclusiones extraídas del estudio crítico de las fuentes literarias. Por lo tanto, nos atrevemos a confiar en nuestros resultados en los campos más grandes donde no existe tal confirmación "(187).

198 Gorman (2000) , 256; cf.McCullagh (*La verdad de la historia* , 1998), 33.

199 McCullagh ("¿ Sobre qué discuten los historiadores?" 2004), 25.

200 Tucker (2004) , 257. Ver también Anchor (1999), 119.

201 Haskell (1990) , 156-57.

202 Theissen y Winter (2002) argumentan que hay "convicciones (o ideas) axiomáticamente" que son "aquellas afirmaciones que uno no ve la obligación de fundamentar, sino que sirven más bien como la base de otras afirmaciones, porque, en nuestra opinión, son nunca falso "(230). Los filósofos se refieren a estas creencias como "propiamente básicas".

203 Para algunas de las mejores presentaciones de estos, ver Fay (1998) y McCullagh (*The Truth of History* , 1998). R. Evans (1999) opina que de todas las "defensas de la historia en forma de libro contra las críticas posmodernas extremas", el tratamiento de McCullagh es "el más convincente y completo" (263).

204 B. Lang , "¿Es posible tergiversar el holocausto?" En Jenkins, ed. (1997), 426.

205 Haskell (2004) , 347.

206 Fay (1998) , 90.

207 Lang en Jenkins , ed. (1997), 431-32. Fay (1998) sostiene que el significado se encuentra en el efecto causal de un evento. Por ejemplo, el bombardeo de Pearl Harbor tuvo un efecto: los Estados Unidos entraron en la guerra. Agrega que los eventos no son intrínsecamente significativos. El significado es asignado por las partes interesadas (agentes). Finalmente, Fay afirma que la importancia de los eventos es independiente de lo que argumenta el historiador (92). Más tarde, sostiene que "no es el mundo, sino *la forma en que lo es para alguien* [que] no puede entenderse sin invocar los conceptos, percepciones, juicios e intenciones de los seres activos que trabajan en el mundo" (93).

208 Meyer (1994) identifica una serie de beneficios producidos por la teoría de la respuesta del lector: "Entre los logros y las virtudes de la teoría de la respuesta del lector se encuentran tres rupturas: la ruptura con el realismo ingenuo y la suposición de que los textos, por sí mismos y 'ya, 'en otras palabras, antes que el lector, dé un significado plenamente constituido; la ruptura con 'la herejía personal', el acercamiento a la literatura a través de la vida y los tiempos del escritor; y la ruptura con la llamada 'falacia afectiva', para la teoría de la respuesta del lector (o de la recepción del lector, aunque este último término puede referirse al estudio de las respuestas de lectores históricos sucesivos) favoreció sin ambigüedades teniendo en cuenta los dispositivos retóricos diseñados para obtener respuestas "(129-30).

209 Ancla (1999) , 113.

210 peces (1982) intentosPara responder a los desafíos a la crítica de la respuesta del lector. Reconoce que los historiadores tienen el derecho de descartar algunas lecturas (342). Sin embargo, esto solo se debe a que su institución literaria autoriza “solo un número finito de estrategias interpretativas” (342). Las formas de interpretación aceptables, en otras palabras, lo que se considera apropiado, no se escriben, sino que pertenecen al conocimiento de los miembros institucionales (342-43). Estas formas pueden y cambian "de la

subcomunidad a la subcomunidad y cambian con el tiempo una vez que las estrategias interpretativas interceptadas se admiten en los rangos de lo aceptable" (343-44). Por lo tanto, los principios para descartar ciertas lecturas de un texto son “las estrategias interpretativas actualmente reconocidas para producir el texto. De ello se deduce, entonces, que ninguna lectura, por extraña que pueda parecer,es inherentemente imposible ”(347). Hasta cierto punto, el pescado es correcto. Algunas comunidades no permiten ciertas interpretaciones. Por ejemplo, por diversas razones, muchos científicos e historiadores descartan interpretaciones que involucran a Dios. Si bien esta observación apoya la conclusión de que el pluralismo es más común que el consenso, no responde a los desafíos a las críticas de respuesta del lector. Los autores a menudo quieren ser entendidos y los lectores a menudo quieren entender al autor. Si bien la ambigüedad textual y los horizontes de los historiadores proporcionan interferencia en el proceso de comprensión, el pluralismo no garantiza la conclusión de que cierta opinión (por ejemplo, "Si bien esta observación apoya la conclusión de que el pluralismo es más común que el consenso, no responde a los desafíos a las críticas de respuesta del lector. Los autores a menudo quieren ser entendidos y los lectores a menudo quieren entender al autor. Si bien la ambigüedad textual y los horizontes de los historiadores proporcionan interferencia en el proceso de comprensión, el pluralismo no garantiza la conclusión de que cierta opinión (por ejemplo, "Si bien esta observación apoya la conclusión de que el pluralismo es más común que el consenso, no responde a los desafíos a las críticas de respuesta del lector. Los autores a menudo quieren ser entendidos y los lectores a menudo quieren entender al autor. Si bien la ambigüedad textual y los horizontes de los historiadores proporcionan interferencia en el proceso de comprensión, el pluralismo no garantiza la conclusión de que cierta opinión (por ejemplo, "*x* ”) presenta la comprensión precisa. Aquellos que tienen " *x* " pueden no tener una confianza absoluta en su precisión o ser

capaces de persuadir a otros para que se unan a ellos en su conclusión. Sin embargo, esta situación no proporciona ninguna garantía para la conclusión de que un significado correcto del texto es incognoscible o inexistente.

211 McKnight (2005) escribe que, sin saberlo ellos, los eruditos históricos de Jesús son posmodernistas en la práctica. Ellos “simplemente están afirmando su poder e ideología a través de una presentación estética sobre Jesús. Dado que el posmodernismo es el único juego en la ciudad, es el juego que los eruditos históricos de Jesús están jugando ”(11). McKnight no está claro para mí en este momento. Más tarde escribe "me parece que la mayoría de los eruditos históricos de Jesús son fundamentalmente eltonianos" (16), después de GR Elton, quien "representa el modernismo puro" (14). Sin embargo, considere su comentario unas cuantas páginas más tarde: “Que se diga esto antes de seguir adelante: lo que el modernista quiere hacer no se puede lograr en su forma pura. . . .En nuestro campo, es tremendamente claro que lo que un grupo ve como progreso (por ejemplo, el enfoque Crossan) es inaceptable para otro grupo (por ejemplo, el enfoque de Allison) ”(19). Dudo que McKnight sea un posmodernista de armario. En cambio, creo que aquí está desahogando su frustración a la Allison por los desafíos que prohíben la certeza absoluta. En cualquier caso, McKnight está ciertamente equivocado cuando afirma que el posmodernismo es "el único juego en la ciudad".

212 Fay (1998) , 83. Ver también Gilderhus (2007), 124.

213 Roberts (2005) , 252.

214 Jenkins en Jenkins , ed. (1997), 1; cf.9. Ver también R. Evans (2002), 81; Iggers (2005), 133, 145, 150; NF Partner, "Historia en una era de realidades-ficciones", en Ankersmit y Kellner, eds. (1995), 21-39; Tosh (2002), 194-200; Zagorin (1999), 1, 3, 9; Zammito (2005), 161, 163.

215 McCullagh (*La verdad de la historia* , 1998), 15.

216 Denton (2004) , 170.

217 Kofoed (2005) , 16.
218 R. Evans (1999) , 216. Humphrey (2007): "El posmodernismo es correcto desafiar el mito de la neutralidad" (204).
219 Iggers (2005) , 132. Gilderhus (2007): “Con toda probabilidad, pocos historiadores en el presente aceptarían nociones de objetividad científica absoluta o aceptarían como objetivo la representación del pasado tal como era. Además, muchos concederían puntos válidos a la posición posmodernista ”(124).
220 HV Blanco (1978), 82.
221 Roberts es correcta; sin embargo, lo que sugiere como término medio me parece más cercano al posmodernismo radical que al centrismo.
222 McKnight (2005) , 9.
223 McKnight (2005) comenta , “San Paul tenía su espina en la carne y nosotros, soy propenso a decir, tenemos a los posmodernistas. Nos mantienen de rodillas. O, sobre nuestros talones ”(9).
224 Ver también Allison ("Explicando", 2005), 133; McCullagh (*La lógica de la historia* , 2004): "Los historiadores responsables tendrán cuidado de no exagerar la certeza de sus conclusiones, pero señalarán cuán tentativos son cuando no hay pruebas sólidas que los respalden" (43). Es cierto que los eruditos históricos de Jesús rara vez expresan sus conclusiones con reserva. Sin embargo, Mettinger (2001) es un ejemplo refrescante de un académico que no tiene miedo de hacerlo. Vea las siguientes páginas en su libro de 2001: 68, 71, 81, 136, 137, 140, 142, 144, 152. También vea Crossley (2005), 182.
225 Kofoed (2005) , 18.
226 McCullagh (*La verdad de la historia* , 1998), 17.
227 Contra Anchor (1999) : “Cualquier teoría de la correspondencia, por muy sofisticada que sea, puede ser insostenible” (121); Rex Martin (1998): Discutir por el realismo probablemente terminará con la pregunta. "No es difícil ver que mientras los escépticos [es decir, los posmodernistas] pueden no ganar este juego, tampoco es probable que lo pierdan". . . .Esa verdad que nos aproximamos más, *sea o*

no también una verdad objetiva, es al menos lo que llamaré *verdad metodológica* ”(36); McCullagh (*La verdad de la historia* , 1998) propone una " *Teoría de la correlación de la verdad* " (17-20, 50), que denomina "una teoría crítica de la verdad" en McCullagh (*La lógica de la historia*, 2004), 5-17. De acuerdo con Charles Pierce, McCullagh sugiere que "una descripción del mundo es verdadera si es parte de una teoría ideal que explica todas las observaciones posibles del mundo, y agregaría que para una teoría ideal del mundo sea verdadera allí". debe existir en realidad algo que podría causar todas esas percepciones, si las personas estuvieran en posición de hacerlas ”(9-10). Esto me parece un movimiento pragmático innecesario que se enmarca entre los desafíos epistemológicos para proceder en lugar de proporcionar una nueva definición de verdad. Uno puede aferrarse a una teoría de la verdad de la correspondencia, al mismo tiempo que reconoce que los historiadores son incapaces de producir descripciones históricas que capturen una correspondencia completa o totalmente precisa de los eventos o estados que describen. El propio McCullagh parece reconocer esto.Hablando de su teoría crítica de la verdad, escribe: "Esto no es lo que las personas normalmente quieren decir cuando dicen que una descripción es verdadera, pero establecen las condiciones bajo las cuales es razonable creer que una descripción es verdadera" (*La lógica de la historia* [2004], 10). Briggs (2001) sugiere la teoría del acto de habla para ayudar a superar el problema de las bases del conocimiento (17), contra Fish (1980), cap. 9. Lorenz (1994) sugiere el "realismo interno".

228 Fay (1998) , 91.

229 McCullagh (*The Truth of History* , 1998), 27. Ver también Lorenz (1994): “El hecho de que la relación de correspondencia entre una declaración verdadera y el mundo al que se refiere sea una relación convencional dentro de un marco conceptual *no* invalida la Nociones de referencia y de verdad como correspondencia. Sin estas nociones es, de hecho, imposible entender de *qué estamos hablando* cuando hablamos ”(310).

230 Utilizo la palabra *mayúscula* ya que es posible que el historiador tenga suerte en algunas ocasiones sin saberlo y presente una descripción histórica que sea completamente precisa, aunque la descripción exhaustiva esté fuera de discusión y no sea el objetivo de los historiadores.

231 R. Evans (1999) , 66.

232 Dunn (2003) , 102-3. Véase también Appleby, Hunt y Jacob (1994): "La evidencia es solo evidencia en relación con una cuenta particular" (261). El desacuerdo existe incluso en el nivel de interpretación involucrado con los hechos. Fredriksen (1999): "Aunque la palabra está pasada de moda en la historia académica en este momento, la respiraré de todos modos, aquí: Tenemos hechos. Hechos sobre Jesús y hechos sobre el movimiento que se formó después de su crucifixión. Los hechos siempre están sujetos a interpretación, eso es parte de la diversión, pero también existen como puntos fijos en nuestra investigación. Cualquier explicación, cualquier reconstrucción de la misión y el mensaje de Jesús debe hablar adecuadamente de lo que *sabemos*haber sido el caso. Si no puede, entonces no importa cuán elegante sea la aplicación de métodos interesantes o cómo suscita y apela su mensaje moral, esa reconstrucción fracasa como historia "(7); Haskell (1990): "Los hechos son solo entidades interpretativas de bajo nivel poco probables en este momento" (141); McCullagh ("¿Sobre qué discuten los historiadores?"): Los hechos históricos se obtienen a través de la interpretación del historiador moderno y en ese sentido son subjetivos. Sin embargo, una vez que se ha establecido un hecho, cualquier reconstrucción del pasado debe dar cuenta de ello (24); McKnight (2005): "Los 'hechos' existen independientemente de la mente, ya sea que se descubran o no; Es decir, se dijeron cosas y ocurrieron cosas. 'Evidencia' es lo que sobrevive de esos 'hechos existenciales' "(20n71); Topoloski (1999):La información requiere diversos grados de interpretación, desde los datos de nivel básico hasta los de alto nivel. Ciertos hechos bajo escrutinio no tienen

evidencia directa y conducen a un atolladero epistemológico. Para que un hecho sea considerado básico, se requiere un nivel de consenso relativamente alto (200-201). Véase también Barrera (2001), 199-200. Los posmodernistas sostienen que no hay hechos, solo interpretaciones.

233 Tucker (2004) , 14. Lorenz (1994) señala el "hecho de que los historiadores frecuentemente *no* están de acuerdo sobre los hechos y las relaciones entre los hechos" (305). Ver también Craffert (1989): "Sin *interpretación de los datos* no hay *construcción.*Puede ser realizado por cualquier erudito. De hecho, no hay hechos sin interpretación "(333); Dunn (2003): "Incluso los datos en sí mismos nunca son 'en bruto': ya han sido 'seleccionados' por el proceso histórico; son 'seleccionados' nuevamente por la forma en que han sido descubiertos y llevados al presente aviso; han llegado con un contexto, o varios contactos que ya predisponen las interpretaciones; El marco de entendimiento o la tesis particular del intérprete hace que ciertos datos parezcan más significativos que otros; y así sucesivamente "(111).

234 Lorenz (1994) cita el *Historikerstreit* (disputa de historiadores), una controversia intelectual y política entre los intelectuales de izquierda y de derecha en Alemania Occidental (1986-1989) sobre la forma en que se debe tratar al Holocausto en la historia. Señala que "las declaraciones fácticas de una de las partes en este debate [no fueron] reconocidas como tales por la otra y, a menudo [fueron] denunciadas como" juicios de valor "políticos (302).

235 Ver apartado 1.2.3.

236 Los siguientes contendientes por una forma de la práctica de la credulidad metódica: Blomberg (2007), 304; Byrskog (2002), 280; Davis (2006), 60, 62; Waterman (2006), 13; Wenham (1992), 24; Swinburne (2003), 4.

237 El escepticismo metódico parece ser practicado por Meeks (2006), 110, 113. Por *metódico* me refiero a la actuación o disposición para actuar de cierta manera.

238 Meyer (1979) , 85. El género de los evangelios canónicos es ciertamente un asunto importante relevante para nuestra discusión y se tratará más adelante en el capítulo 3.2.1.
239 Meyer (1979) , 108. El escepticismo más perjudicial que metódico es el naturalismo metodológico, ya que los reclamos de milagros al menos tienen una posibilidad de ser verificados en el primero. En este último caso, si se trata de un milagro, los historiadores nunca podrían saberlo y todas sus hipótesis naturalistas están destinadas a ser erróneas.
240 Blomberg (2007) , 304.
241 Eddy y Boyd (2007), 379; Fischer (1970) adopta una neutralidad metódica al referirse a la credulidad metódica como la *"falacia de la prueba presunta"* y al escepticismo metódico como la*"falacia de la prueba negativa"* (47-49); Grant (1977): "Un examen cuidadoso no presupone credulidad ni hostilidad" (200); RJ Miller (1992), 23; cf.RJ Miller en Scott, ed. (*Finding,* 2008), 9. Ver Sanders (1985), quien aplica este enfoque a los dichos de Jesús (13).
242 Grant (1977) , 201; Marxen (1968), 8; McKnight (2005), 38; Twelftree (1999), 248.
243 Ireneo (*Haer.* 1.28.7) informó que los gnósticos creían que Jesús "se demoró en la tierra dieciocho meses" (o 548 días). En *Ap. Jas*es de 550 días (NH I: 2, 19-20). Dada la similitud de estas dos sugerencias, estas cifras pueden haberse basado en alguna tradición. Quizás el período de dieciocho meses fue en referencia al período de tiempo de todas las apariciones de la resurrección de Jesús, incluyendo la de Pablo, que pudo haber ocurrido dentro de los dos años posteriores a la resurrección de Jesús. *Pistis Sophia* 1-6 informa que se quedó por once años! Ver Robinson (1982).
244 Ver apartado 1.3.2.
245 Barrera (2001) , 204.
246 Fischer (1970) , 62.
247 Haskell (1990) , 153, cf. 168-69.
248 Grant (1977) , 201.

249 Novick (1988) , 628.
250 Tucker (2001) , 54.
251 Crowell (1998) : "Muy poca teoría, en el sentido estricto de los sistemas de sentencias gobernadas por leyes deductivas, parece ser importante en el trabajo de los historiadores" (221); R. Evans (1999) comenta que la mayoría de los historiadores evitan los desafíos de los posmodernistas y la teoría (8-9); Fay (1998): "La separación entre la historia tal como se practica y la metateoría histórica ha llevado a muchos a afirmar que la metateoría es más o menos irrelevante. . . . [Metateoria] no toca lo que hacen los 'historiadores que trabajan'. Los molinos de viento de la historia continúan girando a pesar de la inclinación y la justa de los filósofos de la historia "(83); Fitzhugh y Leckie (2001): En un intercambio de artículos en *Historia y teoría.*, el realista Zagorin y el posmodernista Jenkins solo encontraron un punto de acuerdo entre ellos: "La mayoría de los historiadores generalmente ignoran los asuntos teóricos" (62); Iggers (2005): "[Gordon Graham] tiene razón al señalar que la teoría juega solo un papel limitado en las obras de los historiadores practicantes, a quienes les gustaría prescindir de ella, aunque siempre operan con supuestos teóricos que generalmente no expresan explícitamente "(474); Shaw (2001) afirma que la teoría intimida al historiador típico tanto que la mayoría le dedica muy poco tiempo y esfuerzo (5); HV White (1987) señala el "desprecio casi universal con el que los historiadores modernos consideran la 'filosofía de la historia'" (21); Zagorin (1999): "La mayoría de los historiadores profesionales que, como de costumbre,parece ignorar las cuestiones teóricas y preferiría que no se las molestara para continuar con su trabajo, mientras que, sin duda, esperamos que el desafío posmodernista eventualmente desaparezca "(2).
252 Para eruditos religiosos que hacen comentarios similares, vea Pannenberg en D'Costa, ed. (1996): "Los criterios y herramientas del juicio histórico no están fuera de discusión. El método histórico moderno ha estado en proceso de desarrollo desde los orígenes de la

modernidad ”(63); Allison (*Resucitando a Jesús*, 2005): “Ciertamente, la búsqueda actual [para el Jesús histórico] no es algo que pueda ser fácilmente cercado de sus predecesores; no tiene método característico; y no tiene un cuerpo de conclusiones compartidas: las diferencias de opinión son ahora tan comunes e imposibles de expresar como las diferencias en los gustos. El trabajo contemporáneo tampoco tiene un conjunto común de presuposiciones historiográficas o teológicas ”(15). Allison luego cita declaraciones de apoyo de Wright ("no hay acuerdo final sobre el método") y R. Brown ("no hay metodología común") (16). Humphrey (2007) comenta: “La desconcertante pluralidad en los estudios bíblicos (y, más ampliamente, en los estudios religiosos) ha llevado a algunos a considerar si sigue existiendo una disciplina académica unificada o si la fragmentación es terminal.. . .Algunas almas valientes han tratado de rearticular un núcleo común y han usado términos teológicos, sociológicos o ideológicos para domar al monstruo ”(24). McKnight (2005) escribe: "Los eruditos históricos de Jesús se apropian de una historiografía, aunque muy pocos de ellos explican su historiografía" (4); "La erudición histórica de Jesús parece en gran parte inconsciente de su historiografía, o al menos no está dispuesta a sacar a relucir sus características esenciales" (16).

253 Rex Martin (2006) , 260.

254 Gowler (2007) se refiere a "los cánones tradicionales de los enfoques histórico-críticos" (119).

255 McCullagh (*The Truth of History* , 1998), 23. También vea la sección 1.3.2 a continuación.

256 Tucker (2001) , 38-39.

257 Fitzhugh y Leckie (2001) sugieren que "los historiadores deben comenzar a adoptar seriamente los argumentos teóricos como una cuestión de práctica ordinaria y no como un gesto ocasional si desean tener alguna relevancia crítica" (62). Shaw (2001) comenta que los historiadores no tienen todas las respuestas relacionadas con la teoría y el método. Sin embargo, están progresando y deben proceder,

aunque con precaución (9). Dentro de la arena de la investigación histórica de Jesús, las luces principales están dedicando un espacio considerable para describir sus enfoques. Véase Allison (1998), 1-77; Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 111-48; Crossan (1991), xxvii-xxxiv; Dunn (2003), 25-136; Meier (1991), 1-40; Sanders (1985), 1-58; Wright (1992), 3-120; (2003), 3-31.

258 Véase Berry (1999); Cristiano (2004); Crowell (1998); Førland (2004); Peña (1999); Stuart-Fox (1999); Tucker (2004), cap. 3.

259 Gilderhus (2007) , 85.

260 Uno podría pensar que el registro fósil es abundante con ejemplos claros de especies en evolución. Si bien uno puede *interpretar* ciertas formas de vida como transiciones, esto no *demuestra*que sean formas de transición. Además, el registro fósil carece de las formas de transición necesarias para la verificación, como admiten numerosos evolucionistas prominentes. Vea los comentarios de los prominentes evolucionistas Colin Patterson y Richard Lewontin en T. Bethell (1985), 49.

261 Zammito (2005) , 178, cf. 177. Véase también Lorenz (1994), 312; Tucker (2004), 4. Al menos algunos científicos están de acuerdo en que las hipótesis científicas, al igual que sus primos históricos, incluyen un componente interpretativo: "La tesis de la teoría por la indeterminación de un cuerpo determinado se basa en la afirmación de que cualquier teoría científica contiene inevitablemente más que solo puros términos observacionales. Por lo tanto, presenta en su aparato explicativo términos teóricos que, dado que se refieren a estructuras no observables, están abiertos a disputas metateoréticas "(Lyre y Eynck [2001], 278).

262 R. Evans (1999) , 62. Su segundo capítulo está dedicado a abordar este tema. La afirmación de Contra Evans de que los historiadores no pueden predecir el futuro, Staley (2002) sostiene que, dado que la historia implica un proceso de pensamiento y es una disciplina de cómo pensar, si los historiadores pueden conocer el pasado, deberían poder predecir el futuro (72-73).).

263 Droysen (1893) , 110; R. Evans (1999), 62-63.

264 Si bien no debemos denigrar tales instintos, especialmente cuando provienen de un científico maduro, el desafío con este enfoque es que los instintos no son públicos, y por lo tanto puede ser muy difícil para otros juzgar si las conclusiones obtenidas son correctas.

265 R. Evans (1999) , 217; McKnight (2005), 20n71; Schinkel (2004), 52; Tucker (2004), 93.

266 Zammito (1998) : Los historiadores ocasionalmente disfrutan de episodios nostálgicos cuando, por un momento, se recupera el pasado y pueden mirar a través de una ventana y, en cierto sentido, observarlo (345).

267 R. Evans (1999) , 217. Gilderhus (2007) comenta que los historiadores "se parecen a los paleontólogos que intentan construir imágenes históricas de formas de vida en el mundo natural mediante el uso de fósiles y la imaginación" (122). Wright (1992) también utiliza la analogía de un paleontólogo (101). RJ Miller en Scott, ed. (*Finding,* 2008), escribe que la vida del Jesús histórico debe ser "unida a partir de la evidencia dejada atrás, así como un arqueólogo reconstruye edificios antiguos a partir de las pocas piezas que quedan en el suelo" (14).

268 Appleby , Hunt y Jacob (1994), 254-55.

269 Tucker (2004) , 258. Ver también Anchor (1999), quien afirma que el papel de los historiadores es descubrir qué es lo más probable (114).

270 Rex Martin (2005) , 143. Ver también Fay (1998), 91.

271 Dunn (2003) , 101; Fay (1998), 91.

272 Ancla (1990) , 116.

273 McCullagh (“¿ Sobre qué discuten los historiadores?” 2004), 35.

274 McCullagh (*The Logic of History* , 2004), 165, 168, 172. Véase también McCullagh (2000), 49.

275 Wright (2003) , 686-96.

276 Digo esto con el entendimiento de que hay numerosos niveles de hechos e hipótesis.

277 Meyer (1979) y (1989). Ver también Wright (1992), Dunn (2003), Denton (2004).

278 Iggers (2004) , 153. Theissen y Winter (2002) afirman que para conocer el pasado, los historiadores deben "sopesar los méritos de diferentes posibilidades y preferir aquellos que parecen más probables" (258).

279 McCullagh (*The Truth of History* , 1998), 308. Ver también Barrera (2001), quien afirma que los métodos empleados entre los historiadores son difusos (202). Esta deficiencia parece estar presente con el método histórico de Allison relacionado con la historicidad de la resurrección de Jesús. Concluye que la tumba de Jesús probablemente estaba vacía y está seguro de que los discípulos tuvieron algunas experiencias de Jesús resucitado, al menos una de las cuales se realizó en grupo. Sin embargo, no parece tener ningún criterio para determinar cuándo una explicación es lo suficientemente adecuada para otorgarle la historicidad. No solo están ausentes tales criterios de su libro *Resucitando a Jesús*(2005), su falta de criterios para una explicación adecuada se reforzó durante una discusión en el panel EPS / AAR del 17 de noviembre de 2007 en San Diego en relación con su libro, en el que participó. Cuando Jan van der Watt de la Universidad de Pretoria preguntó qué criterios se pueden usar para determinar cuándo una hipótesis es lo suficientemente adecuada para otorgarle historicidad, Allison dijo que no tenía ninguno. Este parece ser el tipo de azar que refleja los intereses personales de los que advierte McCullagh.

280 Un argumento a la mejor explicación puede ser adecuado para justificar descripciones singulares sobre una persona, grupo, evento o costumbre pasada. Pero la confianza en su precisión disminuye cuando las generalizaciones amplias son los sujetos que se investigan (McCullagh [1984], 37-38).

281 McCullagh (1984) , 19; Førland (2008), 491-92; Wright (1992), 99-104. McCullagh (*The Logic of History* , 2004) proporciona una lista modificada que reagrupa sus siete criterios de 1984 a cinco con un comentario adicional (51-52). Baggett, ed. (2009), quien es un filósofo, comenta que la abducción también es "un patrón de inferencia común que se encuentra en campos de investigación que van desde la filosofía hasta la ciencia y la historia" (123).

282 Wright combina los criterios uno y dos. Al enumerar los requisitos de una buena hipótesis, escribe: "Primero, debe incluir los datos. Los fragmentos y las evidencias deben incorporarse, sin que se pierdan de forma más de lo que es inevitable "(Wright [1992], 99).

283 Ver Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 343.

284 McCullagh (1984) , 19; McCullagh (*La lógica de la historia* , 2004), 51-52; Tucker (2004), 148-49. Esto parece ser lo que Wright (1992) tiene en mente con su tercer criterio al tiempo que insinúa que la iluminación, nuestro quinto criterio, también está involucrada (100-101).

285 Førland (2008) , 491-92.

286 Ver McCullagh (1984) , donde distingue entre una hipótesis que carece de plausibilidad de una que es inverosímil (27).

287 RJ Miller (1992), 11: " *Una hipótesis superior explica los datos con menos presuposiciones que plantean preguntas relevantes"* (cursiva en el original).

288 Tucker (2004) , 142-45, 240.

289 McCullagh (*La lógica de la historia* , 2004), 52.

290 Wright (1992) , 100-101. Førland (2008) describe la simplicidad como la hipótesis que tiene la menor cantidad de suposiciones ad hoc (491).

291 McCullagh (1984) , 19-20. RJ Miller (1992) señala que las hipótesis que proponen múltiples causas a menudo pueden tener un mayor alcance explicativo y poder explicativo que las hipótesis con una sola causa (10-11). Observo aquí que el valor calificado que estoy asignando al criterio menos ad hoc anterior es un ablandamiento o

corrección de lo que sostuve anteriormente en Habermas y Licona (2004), 120-21.

292 Perkins (2007) , 60; Wright (1992), 100-101.

293 Wright (1992) , 105. Lüdemann (2004) afirma que las mejores hipótesis son "las que resuelven las preguntas abiertas más importantes (o las más importantes) o los problemas existentes, y provocan los contraargumentos más escasos (y más débiles)" (22). Centrándose en la narrativa más amplia del Jesús histórico, Sanders (1985) escribe: "Uno está buscando una hipótesis que explique más (no todo), que dé una buena explicación (no la única) de lo que sucedió, que se ajuste a Jesús de manera realista. en su entorno, y que tiene en vista causa y efecto ”(58).

294 McCullagh (1984) , 28.

295 Meyer (1979) , 88-92.

296 McCullagh (1984) , 45.

297 Ver los comentarios de Flew en Miethe, ed. (1987), 39.

298 Estoy en deuda con Tim McGrew, con quien pasé muchas horas agradables en persona, en conversaciones telefónicas y en correos electrónicos sobre el teorema de Bayes.

299 Swinburne (2003). Se llegó a la conclusión de que la hipótesis de que Jesús fue resucitado se hace con una confianza del noventa y siete por ciento (214). Tim y Lydia McGrew, "El argumento de los milagros: un caso acumulativo para la resurrección de Jesús de Nazaret", en Craig y Moreland, eds. (2009).Los McGrews no intentan hacer un análisis bayesiano completo de la resurrección, ya que la evaluación de la probabilidad previa es un tema tan complejo. Pero sí argumentan que, dada la fortaleza del caso acumulativo de la evidencia que analizan, la probabilidad previa podría ser tan baja como 10 a 40. y todavía estar abrumado por el factor de Bayes a favor de la hipótesis de la resurrección. Véase también el ejercicio de Baggett, ed. (2009), 167-71. Este tipo de afirmación ha sido criticada por el filósofo ateo Michael Martin (1998). El filósofo cristiano Stephen Davis (1999) respondió con una crítica de los argumentos de

Martin y concluyó que "la probabilidad [de que Jesús resucitó de la muerte] no solo es mayor [que la hipótesis de que no lo hizo] sino mucho más grande" (9). El artículo de Davis está disponible para ver en línea de forma gratuita en www.philoonline.org/library/davis_2_1.htm (consultado el 7 de septiembre de 2007).

300 Bartholomew (2000) , 34.

301 Bartholomew , en un correo electrónico personal a este autor con fecha 11 de enero de 2010.

302 McCullagh (1984) , 46-47; 57-58.Véase también la crítica del uso limitado de Tucker del teorema de Bayes por Kincaid (2006), 124-33. Es de destacar que muchas de las críticas de Kincaid no se aplican al enfoque de McGrews.

303 Tucker (2005) , 381.

304 Ver los comentarios de Craig en Craig y Ehrman (2006), 32. Ver también Davis (1999), 8 de 11; y Plantinga (2000), 276.

305 Davis (1999) , 8-9.

306 McIntyre (2001) , 5.

307 Corán 4 : 157-58 declara que Jesús no murió en la cruz. Si él no murió, no podemos hablar de una resurrección.

308 McCullagh (1984) , 52.

309 McCullagh (1984) , 68.

310 McCullagh (1984) , 74.

311 En McCullagh (*La lógica de la historia* , 2004), afirma que hay grados de credibilidad (12).

312 Wright (2003) , 687.

313 Meier (1991) , 33.

314 Dunn (2003) , 103.

315 Meyer (1989) , 135.

316 RJ Miller en Scott, ed. (*Hallazgo,* 2008), 11.

317 O'Collins (2003) , 36.

318 Twelftree (1999) , 248, quien admite haber sido influenciado por RJ Miller (1992), 5-30.

319 Twelftree (1999) enumera veintidós milagros de Jesús que afirma que "se puede juzgar con gran confianza para reflejar un evento o eventos más probables en la vida del Jesús histórico" y siete milagros adicionales en los que "la naturaleza de la investigación histórica es tal que estas historias no pueden, con base en los datos disponibles, decirse con el mismo grado de certeza para reflejar (o, de hecho, para no reflejar) un evento en la vida del Jesús histórico. Aquí se requiere humildad intelectual ". Con respecto a los últimos siete, Twelftree puede negar la historicidad o mantener una posición de agnosticismo (328-29), que muestra un lado neutral y posiblemente negativo en su espectro.

320 Wedderburn (1999) , 4-5.

321 Fredriksen (1999) , 264.

322 Fredriksen (1999) , 7.

323 Funk , Hoover y el seminario de Jesús (1997), 36-37.

324 Rex Martin (2005) , 142.

325 Allison (Resurrecting Jesus , 2005), 338.

326 LT Johnson (1996), 123.

327 McCullagh (1984) , 52.

328 McCullagh ("¿ Sobre qué discuten los historiadores?"): Las interpretaciones que carecen de "apoyo abrumador" deben ser consideradas plausibles, no necesariamente creíbles y justas solo en relación con la evidencia (38).

329 McCullagh (1984) , 63, 103; McCullagh (*The Truth of History* , 1998), 23; RJ Miller (1992), 24; Twelftree (1999), 248.

330 Esto es muy similar a llegar a veredictos en el campo del derecho. Annette Gordon-Reed (1997), profesora de derecho en la Facultad de Derecho de Nueva York, explica: "Exigir que los elementos de evidencia individuales constituyan una prueba establece un estándar que solo puede cumplirse en las circunstancias más raras, ya sea en la historia o en la ley. . . . La evidencia debe considerarse en su totalidad antes de poder realizar una evaluación realista y justa de la posible verdad de esta historia. . . .Para lidiar con la preocupación

de que las acusaciones se hacen fácilmente (ya sea en un contexto legal o no legal), la carga de la prueba normalmente se asigna al acusador. El acusador puede afrontar la carga ofreciendo cierta cantidad de evidencia, que varía según la naturaleza de la acusación, por ejemplo, en el contexto de disputas legales, *prueba más allá de una duda razonable para cargos penales o, para cargos civiles, prueba de que hace que la verdad de una acusación sea más probable que no* ”(xix-xx, ital. mío). Por supuesto, se puede observar que "más allá de una duda razonable" es subjetivo y difuso. Ver Carmy (2008), 46.

331 O'Collins (2003) , 36.

332 Dunn (2003) , 103.

333 Dunn confirmó amablemente mi interpretación de sus declaraciones en un correo electrónico del 27 de mayo de 2005.

334 RJ Miller en Scott, ed. (*Hallazgo,* 2008), 9.

335 Meyer (1979) , 88-92.

336 Gilderhus (2007) , 74.

2: El historiador y los milagros

1 Dawes (1998) , 32. Así también Eastham (2000): “No hay evidencia histórica de la resurrección de Jesucristo. La Resurrección es el caso límite del método histórico, claramente no es el tipo de tema que preocupa al Seminario de Jesús ”(176). Førland (2008): “La cosmovisión científica no tiene espacio para Dios u otras entidades sobrenaturales. . . . Las explicaciones científicas, sin embargo, están desprovistas de entidades sobrenaturales: explican el mundo de manera natural. En el mejor de los casos, se deja a Dios como una posibilidad espiritual pero a la que no se le permite entrar o influenciar explicaciones científicas de cómo funciona el mundo ”(484); “El problema es si hay espacio para conceptos sobrenaturales dentro de las explicaciones sociocientíficas. Yo sostengo que no hay ”(521); “Tanto en la historia como en la ciencia, Dios está muerto” (532).

2 Pannenberg (1974) , 109; cf. Pannenberg en D'Costa, ed. (1996), 71. Así también Braaten (1999): “La resurrección debe considerarse un evento histórico porque es el tema de los informes que la ubican en el tiempo y el espacio. Sucedió en Jerusalén poco tiempo después de que Jesús fue crucificado ”(155).

3 El término *milagro* es un concepto esencialmente controvertido, y se han ofrecido numerosas definiciones: Bartholomew (2000): “Un milagro es un acto de algún poder externo al mundo natural. Si, por lo tanto, sucede algo que no puede explicarse por los procesos naturales del mundo y que no puede atribuirse a la agencia humana, entonces hay un caso prima facie para suponer que ha ocurrido un milagro ”(81); Beaudoin (2006): “ eventos en el mundo natural que no ocurrirían si no fuera por la interposición de una fuerza sobrenatural ” (116, énfasis en el original);Bultmann (1958): "Los milagros son eventos que en sí mismos no tienen un carácter religioso, pero que se

atribuyen a la causa divina (o demoníaca)" (173); Davis (1993): “Un milagro es un evento E que (1) es producido por Dios y (2) es contrario a la predicción de una ley de la naturaleza que tenemos razones convincentes para creer que es verdad. Es decir, la ley predice que, dadas las circunstancias que preceden a E, ocurrirá algún evento distinto de E; E ocurre porque Dios causa que E ocurra; y ninguna otra ley de la naturaleza o conjunto de leyes de la naturaleza podría habernos ayudado a predecir, dadas las circunstancias, que E habría ocurrido ”(10-11); Ehrman (The New Testament , 2008): “eventos que contradicen el funcionamiento normal de la naturaleza de manera tal que prácticamente no se puede creer y requieren un reconocimiento de que las fuerzas sobrenaturales han estado actuando” (241); cf. Los comentarios de Ehrman en Craig y Ehrman (2006), donde afirma que el milagro "es, por definición, la explicación más inverosímil" (13); Geisler (1999): “Un milagro es un acto especial de Dios que interrumpe el curso natural de los eventos” (450); Hume (d. 1776): "Un milagro es una violación de las leyes de la naturaleza" y "una transgresión de una ley de la naturaleza por una volición particular de la Deidad, o por la interposición de algún agente invisible", en Hume (1777).), 10.2; Lewis (1978): “una interferencia con la naturaleza por un poder sobrenatural” (5); Mackie (1982): “una intrusión sobrenatural en el sistema normalmente cerrado que funciona de acuerdo con [las leyes de la naturaleza]” (22); Meier (1994): “Un milagro es (1) un evento inusual, sorprendente o extraordinario que, en principio, es perceptible para cualquier observador interesado e imparcial, (2) un evento que no encuentra una explicación razonable en las habilidades humanas o en otras fuerzas conocidas que operan en nuestro mundo del tiempo y el espacio, y (3) un evento que es el resultado de un acto especial de Dios, haciendo lo que ningún poder humano puede hacer ”(2: 512).Curiosamente, Meier no considera la resurrección de Jesús como un milagro, ya que no cumple con su primer criterio de un milagro (525); aquí Meier parece confundir la definición de milagro con

la identificación de un milagro. Moreland y Craig (2003) distinguen entre providentia ordinaria y providentia extraordinaria , o actos de Dios que son ordinarios y extraordinarios. Al clasificar el milagro como providencia extraordinaria , definen los milagros como "eventos naturales (o físicamente) imposibles, eventos que en ciertos momentos y lugares no pueden ser producidos por las causas naturales relevantes" (567-68). Purtill ("Defining Miracles" en Geivett and Habermas, eds. [1997]): "un evento en el que Dios temporalmente hace una excepción al orden natural de las cosas, para mostrar que Dios está actuando" (62-63); Swinburne (1989): "un evento de un tipo extraordinario producido por un dios y de importancia religiosa" (2); Theissen y Merz (1998): "Un milagro es un evento que va en contra de las expectativas normales y tiene un significado religioso: se entiende como la acción de un dios" (309); Tucker (2005): "Divinas hazañas de fuerza" (378); Twelftree (1999) proporciona una lista de ocho definiciones generales de milagro (25-27). A continuación de la investigación de Colin Brown (1984), el número de la página es donde aparece la cita en el libro de C. Brown: Kant (d. 1804): "son eventos en el mundo las leyes operativas de cuyas causas son, Y debe permanecer, absolutamente desconocido para nosotros. En consecuencia, uno puede concebir milagros teístas o demoníacos "(106); Agustín (d. 430): "todo lo que aparece es difícil o inusual por encima de la esperanza y el poder de quienes se preguntan" (7); Hobbes (m. 1679): "Un milagro es una obra de Dios (además de Su operación por el camino de la naturaleza, ordenada en la Creación) hecha para manifestar a Sus elegidos la misión de un ministro extraordinario para su salvación. . . . que ningún demonio, ángel o espíritu creado puede hacer un milagro "(35); Locke (m. 1704): "Entonces, un milagro, lo considero una operación sensata que, por ser superior a la comprensión del espectador, y en su opinión contraria al curso establecido de la naturaleza, es considerado por él como divino. "(43); Tillich (m. 1965): "Un milagro genuino es ante todo un evento que es asombroso,

inusual, tembloroso, sin contradecir la estructura racional de la realidad. En segundo lugar, es un evento que apunta al misterio del ser, expresando su relación con nosotros de una manera definida. En tercer lugar, es un suceso que se recibe como un evento de signo en una experiencia extática ”(172); Warfield (m. 1921): "un efecto en el mundo externo, producido por la eficiencia inmediata de Dios" (199); D. y R. Basinger: "un concepto religioso (un acto de Dios) que deriva su singularidad no de su estado de explicabilidad, sino del hecho de que es parte de una secuencia de eventos inusual" (210).

4 Hume (1777) , 116.

5 Hume (1777) , 116.

6 Hume (1777) , 116-17.

7 Hume (1777) , 117. Ehrman (*The New Testament* , 2008) argumenta de manera similar (244).

8 Num 22 : 28-30.

9 Voló en Geivett y Habermas, eds. (1997), 49.

10 Hume (1777) , 119-20, énfasis en el original.

11 Hume (1777) , 127.

12 En correspondencia personal con el filósofo cristiano Gary Habermas, Antony Flew escribió que el libro de Habermas editado con Geivett, *En defensa de los milagros* , es ahora *el* libro para que respondan los escépticos sobre los argumentos de Hume. Ver también Habermas y Licona (2004), cap. 8; Swinburne en Pojman (1998), 308-14; Twelftree (1999), 40-43.

13 Dunn (2003) , 103-4.

14 Eddy y Boyd (2007), 52, 78. Ver también Baggett, ed. (2009), 124.

15 Hume (1777) , 116.

16 Hume (1777) , 116-17.

17 Habermas (2003) , 7-8. Habermas agrega: "Por extraño que parezca, Hume era muy consciente de esto, ya que no aplicó estos cuatro criterios a su propia *historia de* múltiples volúmenes *de Inglaterra* " (8).

18 _Keener (2003) escribe : "Como un antiguo ateo que ha presenciado personalmente, ocasionalmente ha experimentado, y está expuesto regularmente a testimonios confiables de fenómenos sobrenaturales instantáneos dentro de círculos donde tales fenómenos ocurren típicamente (incluyendo curaciones instantáneas y visibles en respuesta a la oración), A menudo, a través de mi trabajo en África o entre los pentecostales, confieso mi propio escepticismo hacia el escepticismo anti-milagroso prevaleciente de la cultura occidental. Mi esposa, una africana con un doctorado.En historia de la Universidad de París, también ofrece una importante colección de testimonios. Los intérpretes pueden intentar sugerir alternativas plausibles, no sobrenaturales para los miles de reclamos de milagros en el Mundo de los Dos Tercios hoy, pero en su mayor parte la academia simplemente ignora tales reclamos como si nadie los hubiera ofrecido ". Keener continúa para señalar, sin embargo, que estos deben considerarse anecdóticos debido a "la limitada base de datos con la que trabajamos y la desafortunada escasez de trabajos académicos que catalogan tales afirmaciones" (1: 267).

19 _Troeltsch (1913) , 2: 729-53.

20 _Véase también Anchor (1999), quien dice que solo nuestro conocimiento directo de la realidad en el presente nos permite decidir cómo era el pasado (115).

21 _Ver Goulder en D'Costa, ed. (1996), quien escribe que "la experiencia muestra que siempre debemos preferir la hipótesis natural, o caeremos en la superstición" (55). Vea también a Robert Price en su debate con William Lane Craig en Craig y Price (1999), cinta 1. CF Evans (1970) señala que la dificultad es "que no tenemos criterios para juzgar un evento que es estrictamente sin paralelo" (177). J. Moltmann en D'Costa, ed. (1996) observa que Troeltsch "ciertamente ya no tiene la última palabra hoy, incluso entre los historiadores". Sin embargo, encuentra los argumentos de Troeltsch lo suficientemente fuertes como para que no pueda hablar de la resurrección de Cristo como un evento histórico (78-80).

22 Dunn (2003) , 876-77.
23 Craffert (1989) , 342. Se suele pensar que las ciencias sociales incluyen las artes y las humanidades. Para nuestros propósitos, la psicología y la literatura son las disciplinas que se emplean con mayor frecuencia en un enfoque sociocientífico de los estudios bíblicos.
24 Dunn (2003) , 70. Podemos agregar que la fuerza de los datos acumulativos es más importante que los eventos análogos, como sugiere Pannenberg (1983): "El postulado de homogeneidad fundamental de todos los eventos no suele constituir el principal argumento en contra del ¿La historicidad de la resurrección de Jesús, por ejemplo? Pero si eso es así, ¿no es cierto que la resurrección de Jesús no puede ser un acontecimiento histórico, sino que se basa en un fundamento muy débil? Solo las características particulares de los informes al respecto permiten juzgar la historicidad de la resurrección, no el prejuicio de que todo evento debe ser fundamentalmente del mismo tipo que cualquier otro ”(49n90).
25 Dunn (2003) , 70.
26 Geisler en Geivett y Habermas, eds. (1997), 80-81. Ver también Dunn (2003), 106-7. También podemos notar que una resurrección puede no ser tan *poco científica* como algunos pueden pensar. Ver Tipler (1994). Incluso si Tipler está equivocado, su trabajo demuestra que una explicación científica para la posibilidad de la "resurrección" está disponible dentro de la empresa científica.
27 Véase también Bartolomé (2000), 112-13.
28 El naturalismo metafísico a veces se confunde con el naturalismo metodológico. Este último es el proceso por el cual un científico o historiador busca una causa natural de un evento. Aunque no descarta la posibilidad de una causa sobrenatural, se limita a considerar lo natural. El naturalismo metafísico va más allá, alegando que todo tiene una causa natural. Las causas sobrenaturales se descartan a priori como posibilidades. Aunque existe poca diferencia en la práctica entre el naturalismo metodológico y el naturalismo

metafísico, este último está guiado más por la metafísica del practicante.

29 Beckwith en Geivett y Habermas, eds. (1997), 97. Véase también Meier (1994), 516.

30 Pannenberg (1998), 26.

31 Habermas y Licona (2004), 144. Ver también Habermas (2003), 6; Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005): "La gente no quiere ser estigmatizada, que otros piensen que están encadenados a la superstición. Pero la censura del testimonio no nos permite permanecer fieles a las realidades de la experiencia humana; y aunque los hechos son muy poco conocidos, las encuestas de diversas partes del mundo indican que el contacto percibido con los muertos es, como lo interpretamos, una parte regular de la experiencia intercultural "(271); Eddy y Boyd (2007): "Los académicos ya no deberían sentirse justificados al calificar su trabajo de 'crítico' cuando excluyen la naturaleza de las conclusiones que encontrarán en su investigación histórica al restringir arbitrariamente el conjunto de experiencias en las que basan sus analogías con el experiencia miope de su propia subcultura académica secularizada "(82; cf. 67, 70); Gregory (2008), 518; Witherington (2006), 5. En una correspondencia personal por correo electrónico con Craig Keener el 24 de abril de 2010, Keener compartió que actualmente tiene un libro bajo contrato en el que documenta numerosos reclamos milagrosos con testimonios de testigos presenciales y, en algunos casos, ha descubierto información médica. documentación también. Keener afirma que hay millones de personas en los tiempos modernos que han afirmado haber presenciado o experimentado un milagro. En ese caso, no hay base para la afirmación de Humean de que la "experiencia humana uniforme" en los tiempos modernos es que los milagros no ocurren.

32 Lewis (1978), 102. Ver también Gregory (2006), 137-38.

33 Véase Beaudoin (2006), 123. Viney (1989), aunque rechazó la historicidad de la resurrección de Jesús, sostiene que "las estrategias de Craig y Habermas son básicamente sólidas" (125).

34 Wright (2003) , 707n63.
35 Meyer (1979) , 100.
36 Pannenberg (1983) señala de manera similar , "Para estar seguro, la conexión en la historia cultural entre el desarrollo del método histórico y el surgimiento de las filosofías antropocéntricas modernas de la historia no se puede descartar remarcando, por ejemplo, que esto fue sólo una cuestión de Condiciones accidentales implicadas en el origen del método histórico. Porque efectivamente hay un elemento antropocéntrico en la estructura misma de los principios metodológicos de la crítica histórica. La pregunta es solo si este elemento metodológicamente esencial debe estar vinculado con una visión antropocéntrica del mundo ”(40).
37 Ehrman (*El Nuevo Testamento* , 2008), 244; Ehrman (2000), 166-67, 177-78; véanse también los comentarios de Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 12.
38 En un debate sobre si Dios existe entre yo (teísta) y Steve Yothman (ateo) celebrado en la Universidad de Georgia (Athens, Ga.) El 2 de marzo de 2006, Yothman afirmó que este tipo de argumento es erróneo. En respuesta a mi argumento de que las posibilidades de que nuestro universo permita la vida en lugar de la vida y que la vida existiera en este planeta son infinitamente pequeñas, Yothman argumentó que estoy equivocado, ya que las posibilidades reales deben ser 1.0 (o 100%).) porque ocurrió de esta manera. Noté en mi respuesta que esto es un malentendido de cómo funciona la probabilidad. Sería similar a argumentar que existía una probabilidad de 1.0 o 100 por ciento de que los Acereros de Pittsburg ganaran el Super Bowl en 2006 y que esto se demuestra por el hecho de que lo hicieron. Uno debe considerar las probabilidades antes de la temporada de fútbol, no después del juego de campeonato.
39 Un argumento de antecedente de probabilidad también abrogaría una serie de creencias científicas comúnmente sostenidas con un alto grado de confianza. Por ejemplo, los fenómenos observables indican que algo no puede salir de la nada. No hay excepciones conocidas a

esta regla. Si algo empezaba a existir, tenía una causa. Sin embargo, casi todos los cosmólogos modernos sostienen que el big bang fue el evento que significó el nacimiento de todo de la nada. Ver Hawking y Penrose (1996), 20; Hoyle (1975), 658. En consecuencia, nos veríamos obligados a descartar la teoría del big bang. Por consiguiente, el uso de Hume de la probabilidad del antecedente puede no ser científico.

40 "Que Jesús resucitó naturalmente de entre los muertos, es decir, que todas las células de su cuerpo volvieron a la vida de manera espontánea, es una hipótesis tan absurdamente improbable que prácticamente todas las demás explicaciones: alucinaciones, muerte aparente, incluso abducción ET "Será más probable" (los comentarios de Craig en Copan y Tacelli, eds. [2000], 186).

41 Bartholomew (2000) : "Si Jesucristo fue lo que afirma la ortodoxia, no era 'como otros hombres' y, por lo tanto, no hay razón para suponer que lo que es verdad para todos los demás fue verdad para él. Por lo tanto, no hay base para pronunciarse sobre la posibilidad de la resurrección desde un punto de vista científico "(112). En consecuencia, Cohn-Sherbok (1996) se equivoca cuando encuentra la resurrección de Jesús "teóricamente posible si Dios es todopoderoso". Sin embargo, como muchos otros judíos modernos, encuentro tal idea inverosímil debido a los descubrimientos de la ciencia contemporánea "(196). Dawes (1998) también se equivoca cuando escribe que "ningún historiador podría llegar a esta conclusión [que" Dios levantó a Jesús de entre los muertos "] sin dejar de actuar como historiador" (35). Sus razones son que "los historiadores modernos son reacios a atribuir cualquier acción a la intervención directa de Dios" y porque ningún evento singular, como una resurrección divina, puede anular la probabilidad de lo que normalmente se observa que los muertos no resucitan (35). Ver Gregory (2008), 512.

42 Citado en presencia de Flew por Habermas de una correspondencia personal entre Flew y Miethe en Miethe, ed. (1987),

39.

43 Muy poco queda de lo que se refiere a Apolonio. Vea a Luciano *Alejandro, el falso profeta* 5, que habla de él en términos negativos, refiriéndose a τραγωδίαν de Apollonius (es decir, tragedias, poesía seria), y Origen (*Cels.* 6.41.5-10), quien señala que Moiregenes se refiere a Apollonius como "Mago y filósofo" (μάγου καὶ φιλοσόφου), que tenía "poder mágico" (μαγείος) y era un "estafador / impostor" (γόητα). Sin embargo, estas referencias son de interés para el estudio del histórico Apolonio, ya que cuando se combina con la biografía de Apolonio de Filostato, hay múltiples testimonios, también de fuentes antipáticas, de que Apolonio era un filósofo de algún tipo y trabajador de milagros (véase Filostrato 3.38-40; 4,45; 6,43).

44 Philostratus *Apollonius of Tyana;* Jones, ed. y trans. (2005), 4-5.

45 Philostratus 8.29.1.

46 Filostratos 8.31.3. He traducido δαιμονίοις como "seres espirituales". Un demonio en este sentido era un "ser incorpóreo incorpóreo" con un "estado entre los humanos y las deidades" (BDAG [2000], 210).

47 Philostratus 8.31.

48 Philostratus 8.31.1.

49 Filostratos 8.12.1. En 8.12.2 de alegría abrazan a Apolonio.

50 Lc 24 : 39. Véase también Jn 20:27.

51 Ehrman (*El Nuevo Testamento* , 2008), 242.

52 Reyes 5.

53 M. Robertson. *Futilidad* (Nueva York: MF Mansfield, 1898). El libro fue reimpreso por varios editores en 1912 con algunos cambios menores, incluyendo un cambio de título a *The Wreck of the Titan; O la futilidad.* Para una reimpresión actual, vea M. Robertson, *The Wreck of the Titan; O Futilidad* (Cutchogue, NY: Buccaneer Books, 1994).

54 Una muestra de estos incluye Alcestis (Euripedes *Alcestis* 1145); Aristeas de Proconnesus (Herodoto 4: 13:

1-4: 15: 4; Plutarco *Rom.* 28.4-8); Apolonio de Tyana (Philostratus *Apolonio de Tyana* 8.29-31); Augusto (Suetonius *Twelve Caesars* Augustus 100); Empédocles (Diogenes Laertius *Life of Empedocles* 11); Protesilaus (*epítome* pseudoapolódoro de *The Library* E.3.30; Origin *Cel.* 2.55, 56); Rómulo (Plutarco *Rom.* 27-28; Dionisio de Halicarnaso *Ant. Rom.* 2.63); Theseus (*vida de* Plutarch *de Theseus* 35.5); Trophonius (*Descripción de* Pausanias *de Grecia*9.37.4-7; 9.39.5-14; Philostratus *Apollonius of Tyana* 8.19). De estos, solo Aristeas, Alcestis y Protesilaus murieron y aparecieron más tarde en un cuerpo físico.

55 gal 2; 1 Cor. 8, 10: 18-33; Rom 14; Rev 2:14, 20.

56 1 Cor 15:17; Mt 12: 39-40; Lc 11: 29-30; Jn 2: 18-22.

57 Hume (1777) , 127.

58 Bartholomew (2000) , 92-98.

59 Bartholomew (2000) no proporciona una fuente para los resultados de Babbage. Sin embargo, se encuentra en Charles Babbage, *The Ninth Bridgewater Treatise: A Fragment* , 2ª ed. (Londres: John Murray, Albemarle Street, 1938). El argumento de Babbage también es citado contra Hume por el estadístico Zabell (1988), 344-45.

60 Véase también Tucker (2005), 381; Davis (1983), 5-6.

61 Tales problemas implican la improbabilidad de que no se produzca una colusión, la comprensión de lo que es un milagro por parte de los individuos involucrados y que, si existen contrarrestadores, la fuerza de su testimonio combinada con la probabilidad previa de que no ocurra un milagro puede ser fácilmente superior a un mayor número de testigos que dan testimonio de la ocurrencia de un milagro. Tucker (2005) escribe: “Generalmente, no hay múltiples testimonios independientes para ninguna hipótesis de milagro en particular, y no hay pruebas suficientes para considerar si la evidencia de algún milagro es independiente. En consecuencia, no hay información suficiente para asignar valores a las variables y, por lo tanto, las fórmulas propuestas para calcular los efectos de múltiples

testigos independientes sobre las probabilidades de milagros no son útiles ”(375). Citando a Theissen y Winter (2002), 14-15, Eve (2005) afirma que la existencia de múltiples fuentes independientes "establece solo la edad de una tradición, no su autenticidad" (26). Mi lectura de Theissen y Winter difiere de la de Eve en este punto. Entiendo que están de acuerdo con Eva en que múltiples fuentes independientes establecen una edad temprana de una tradición. Sin embargo, agregan que, en ocasiones, múltiples fuentes independientes pueden hacer que los historiadores regresen al evento: "El argumento para fijar el valor relativo de una fuente sería un criterio positivo de autenticidad solo en un caso en el que podríamos estar seguros de que dos fuentes están relacionadas. porque son testigos independientes del evento que comúnmente atestiguan y, por así decirlo, representan a dos testigos presenciales independientes. . . . En algunos casos, podemos estar casi seguros de que tenemos fuentes independientes que se remontan a la historia misma, es decir, donde podemos comparar textos cristianos y no cristianos ”(14). Estoy de acuerdo con Eva cuando escribe: "Mientras más extendida está la idea del milagro de Jesús entre las diversas fuentes independientes, más difícil es mantener, como Mack quiere, que este milagro sea simplemente la invención de una persona particular. Grupo de jesus Y cuanto más diversa y extendida es la tradición de los milagros, más probable es que antes sea su punto de origen y, en ese sentido, es más probable que regrese al Jesús histórico. Pero esto está muy lejos de hacer que el criterio de certificación múltiple sea un garante automático de *alta* probabilidad histórica ”(32). Al igual que con Tucker anteriormente, Eva también señala el problema de probar la independencia de las fuentes y agrega: "Esto parece ser un problema endémico de cualquier tipo de investigación histórica de Jesús obligada a confiar únicamente en fuentes cristianas primitivas que comparten una gran cantidad de intereses comunes ”(45).

62 Ehrman se equivoca cuando argumenta que numerosos informes de milagros no aumentan la probabilidad de la historicidad de un milagro en particular porque cada informe de milagros en sí mismo es improbable: “En cada caso, debe evaluar si es un evento probable o no. Y nunca puede ser un evento probable "(Ehrman en Craig and Ehrman [2006], 33). Si bien es cierto que numerosos informes de una *calidad deficiente* no se suman a uno bueno, Babbage y Bartholomew me parecen correctos si agregamos una advertencia que requiere que los numerosos informes de milagros sean de *buena calidad* . Esto puede indicar que la probabilidad de antecedente que Ehrman asigna a los milagros es incorrecta. Por otra parte, Baggett, ed. (2009), observa que uno no debe dejar de distinguir "entre la probabilidad intrínseca de algo como la resurrección, que bien puede ser muy baja, y la probabilidad de la resurrección a la luz de la evidencia que tenemos para ello, la improbabilidad de tener esa evidencia si la resurrección no sucedió y las bajas probabilidades de alternativas naturalistas, que colectivamente podrían hacer que la probabilidad de la resurrección sea considerablemente más alta que los juicios de su probabilidad intrínseca que no toman en cuenta tales consideraciones ”(140).

63 Thomas Paine (1794) , 1.17.

64 Hume (1777) , 115.

65 McCullagh (1985) , 19, 29. Véase el capítulo 1.3.2.

66 McCullagh (1984) , 21. Es interesante notar que aquí cita a Marxsen (1970) y CF Evans (1970) como aquellos que explican claramente los temas involucrados.

67 McCullagh (1984) , 23-24.

68 Podemos agregar que el historiador agnóstico que juzga los datos a favor o en contra de la existencia de Dios como no concluyentes puede dejar de tomar una decisión con respecto a la historicidad de los reclamos de milagros. Sin embargo, sería un paso injustificado afirmar que si un evento no puede ser probado, es, por lo tanto, refutado.

69 McCullagh (1984) , 24.
70 McCullagh (1984) , 27.
71 McCullagh (1984) , 28.
72 McCullagh (1984) , 21.
73 McCullagh (1984) , 27.
74 McCullagh (1984) , 21.
75 McCullagh (1984) , 28.
76 McCullagh (1984) , 21.
77 Feyerabend (1975) , cap. 17.
78 McCullagh (1984) , 28.
79 McCullagh (1984) , 28.
80 Dunn (2003) , 878. Braaten (1999) se refiere a la resurrección de Jesús como la "línea de falla más profunda". . . donde la fe y la incredulidad se encuentran dentro de las iglesias, entre sus pastores y teólogos ”(147).
81 Dunn (2003) , 878.
82 Ver capítulo 1.2.2.
83 El propio McCullagh (1984) enumera cuatro supuestos similares (1). Gorman (2000) habla de debates entre historiadores sobre si el significado de la *verdad* histórica es un asunto de historiadores o filósofos (253). Rex Martin (2006) comenta que los historiadores siempre "hacen presuposiciones filosóficas" cuando escriben sus libros (253). Añade que "los historiadores necesitan la filosofía para hacer mejor su trabajo como historiadores" (260).
84 McCullagh (1984) admite : "La verdad de estas cuatro suposiciones [detrás del realismo] no se puede demostrar, ya que los filósofos han sido incansables en explicar. No tenemos acceso a la realidad independientemente de nuestras creencias y experiencias de la misma, por lo que no podemos verificar su verdad de manera semejante a Dios. Estamos justificados en retenerlos porque es útil hacerlo; de hecho, podemos ser psicológicamente incapaces de hacer lo contrario ”(1).

85 De hecho , McCullagh (2000) en otra parte comenta que cuando los historiadores escriben la historia de conceptos históricos que son esencialmente disputados (como ejemplos que él nombra religión, arte, ciencia, democracia y jueces sociales) "deben elegir una interpretación del tema para guiarlos". ”(47). En *Logic of History* (2004) escribe: “Cuando los historiadores hacen inferencias sobre el pasado y las ponen a prueba, traen consigo un montón de creencias sobre la naturaleza, la sociedad y la historia, que suponen que son ciertas. . . . La racionalidad y la credibilidad de sus conclusiones son siempre relativas a las suposiciones que emplearon para alcanzarlas. Esto no es motivo de preocupación, siempre que esas suposiciones estén respaldadas por otras percepciones, científicamente validadas, podría decirse. Si los supuestos son racionalmente creíbles, entonces pueden ser las inferencias históricas que dependen de ellos ”(43-44). En otra parte, después de reconocer que "no podemos saber con certeza que las descripciones históricas son ciertas", McCullagh (2005) sugiere que "aquí es donde el pragmatismo se afirma. Para actuar en el mundo, en nuestro propio interés y en el de los demás, debemos decidir cómo es el mundo, o, dicho de otra manera, qué descripciones del mundo hay que creer. Es razonable creer en aquellos que explican mejor la evidencia disponible y que están bien respaldados por la evidencia, aunque solo sea porque estas son confirmadas con más frecuencia por experiencias adicionales.. . . Cuando las razones evidenciales no prueban la verdad de una creencia más allá de toda posibilidad de error, las razones pragmáticas pueden darnos una buena razón para creerla, sin embargo ”(454).

86 Véase Behe (1996); Collins (2006); Dembski, ed. (1998); Denton (1998); González y Richards (2004); Schroeder (1997). Véase también John D. Barrow, Frank J. Tipler y John A. Wheeler, *El principio cosmológico antrópico* (Oxford: Oxford University Press, 1988); Paul Davies, *Dios y la nueva física* (repr.; Nueva York: Simon & Schuster, 1984). Arno Penzias ganó un Premio Nobel por su

descubrimiento en 1964 que confirmó la teoría del Big Bang. En un correo electrónico personal para mí con fecha del 24 de julio de 2002, Penzias confirmó que estaba de acuerdo con una declaración que se le atribuyó, pero para la cual no pude encontrar ninguna referencia. El enunciado es: "La astronomía nos lleva a un evento único, un universo que se creó de la nada y que está delicadamente equilibrado para proporcionar exactamente las condiciones necesarias para sustentar la vida. En ausencia de un accidente absurdamente improbable, *las observaciones de la ciencia moderna* [ital. el mío] parece sugerir un plan sobrenatural subyacente, uno podría decir ". El filósofo ateo Quentin Smith (2001) señala que entre un cuarto y un tercio de todos los filósofos profesionales actuales son teístas y que" muchos de los pensadores principales en los diversos disciplinas de la filosofía, que van desde la filosofía de la ciencia (por ejemplo, Van Frassen) hasta la epistemología (por ejemplo, Moser), [son] teístas ". Este artículo está disponible para ver en línea en www.philoonline.org/library/smith_4_2.htm (consultado 29 de agosto de 2006). A la luz de esto, Segal y Tucker no están en contacto con el estado actual del diálogo sobre el tema o han hecho la vista gorda a aquellos intelectos persuadidos por el caso del diseño inteligente. Segal en Stewart, ed. (2006), se refiere a los argumentos para el diseño inteligente postulados por estos científicos como simplemente "Creación científica 2.0" (138). Tucker (2004) afirma que la comunidad de creacionistas "es bastante homogénea, compuesta exclusivamente por fundamentalistas bíblicos, de los cuales casi todos son protestantes estadounidenses. Su sesgo a favor de una interpretación anacrónica e históricamente insensible del Génesis es la mejor explicación de sus creencias "(34). Tucker solo parece estar al tanto de los "jóvenes" o creacionistas "recientes". Sin embargo, no todos los científicos que adoptan el diseño inteligente son cristianos, e incluso una gran mayoría de los científicos y filósofos que son cristianos evangélicos son creacionistas de la "vieja tierra", abarcando una fecha de 4.5 billones de años como la edad de

la tierra y 12-15 billones. Años como la edad del universo. La diferencia es que expresan vacilaciones hacia el neodarwinismo, manteniendo que los datos científicos favorecen la creación especial o la evolución teísta.

87 _Flew in Flew and Habermas (2004), 197-211. Considere las siguientes afirmaciones de Flew: "Creo que el argumento del diseño inteligente es enormemente más fuerte de lo que era cuando lo conocí" (200) y "Ahora me parece que los hallazgos de más de cincuenta años de investigación de ADN han proporcionado materiales para un nuevo y enormemente poderoso argumento para diseñar "(201).

88 _Allison (2005) , 275-77; Keener (2003), 1: 267. Véase también Eddy y Boyd (2007), que afirman haber presenciado fenómenos difíciles de reconocer en términos naturalistas, que consideran demonización y exorcismos (69). No estoy de acuerdo con el erudito judío Cohn-Sherbok en D'Costa, ed. (1996), que considera la idea de un Dios omnipotente "inverosímil debido a los hallazgos de la ciencia contemporánea" (196).Por el contrario, opino que muchos de los resultados de la ciencia contemporánea apuntan a un diseñador inteligente y que la realidad es mucho más compleja de lo que sostienen los materialistas. Habermas, en Wilkins y Moreland, eds., (1995) sostiene que los naturalistas están "equivocados si piensan que los avances de la ciencia hacen obsoletas las creencias sobrenaturales" (126; cf. 10, 144-46). El laureado de Templeton, J. Polkinghorne (2005) escribe: "La ciencia simplemente nos dice que estos eventos [milagros] van en contra de la expectativa normal. Sabíamos esto al principio. La ciencia no puede excluir la posibilidad de que, en ocasiones particulares, Dios haga cosas particulares, sin precedentes. Después de todo, Dios es el ordenador de las leyes de la naturaleza, no alguien que está sujeto a ellas "(100). Polkinghorne continúa diciendo que "precisamente porque son *divinos*Las leyes, simplemente anularlas, sería que Dios actuara contra Dios, lo cual es absurdo "(100). Sin embargo, "las consecuencias de estas leyes

pueden cambiar espectacularmente cuando uno se muda a un nuevo régimen" (100-101).

89 Hurtado (*How on Earth* , 2005) escribe, "parece ser un sesgo ideológico o supuestos insuficientemente examinados que impiden que algunos académicos tomen en serio la idea de que hay experiencias religiosas reveladoras que pueden contribuir directamente a las innovaciones religiosas" (191).

90 Baxter (1999) sostiene que los historiadores teístas están justificados para llegar a la conclusión histórica de que Jesús resucitó de entre los muertos, aunque la lógica empleada no hace que la conclusión del teísta sea *necesaria* (32-34).

91 Baggetted. (2009): "Debemos dirigir nuestro escepticismo no solo hacia los informes de milagros, sino también hacia una actitud que categóricamente desestime los milagros, incluso cuando la evidencia de ellos es sólida" (120). Pannenberg en D'Costa, ed. (1996), escribe: "La decisión de excluir a Dios de la comprensión pública de la realidad no es, por supuesto, una cuestión específicamente histórica. No se encuentra entre las herramientas del método crítico histórico. Pero incide en el uso de ese método "(64). Agrega: "Aceptar la afirmación de la resurrección de Jesús como un evento en la historia, por un lado, y el rol de la razón histórica, por otro, pueden ir juntos, si el concepto de historia permite un lugar para Dios en la realidad histórica. procesos "(71). Padgett en Davis, Kendall y O'Collins, eds. (1998), escribe,"¿Quién puede decir que la fe cristiana no nos da una mejor perspectiva de los datos que la incredulidad? ¿Por qué la incredulidad, en lugar de la fe, conduce a la mejor explicación de la evidencia? ¿Sería tan extraño si los seguidores de Jesús tuvieran una pista interna en la comprensión de Jesús? . . .Concedido que la fe es un tipo de prejuicio, tal vez sea un prejuicio útil. Los prejuicios útiles pueden darnos una idea de los datos y despejar el camino para la comprensión "(294-95). Førland (2008) alega que los historiadores deben proceder en sus investigaciones de acuerdo con lo que entendemos por realidad y que excluye la creencia de que Dios actúa

en el mundo. Førland entiende que el "nosotros" como "sujeto plural" comprende "los hallazgos de físicos nucleares, químicos, biólogos evolutivos y otros". Sus explicaciones de cómo funciona el mundo no tienen espacio para los seres sobrenaturales: la búsqueda científica es *la* ciencia *natural* . . . .Los científicos naturales y los científicos sociales pueden creer en Dios, pero no *como* científicos. El tema plural de la ciencia, «nosotros los científicos», son ateos. Por lo tanto, para los científicos, *científicos, tanto* naturales como sociales, se debe entender que el criterio de plausibilidad de los argumentos a la mejor explicación se relaciona con el grado en que los *científicos* aceptadoslas creencias (verdades) implican o no confirman la hipótesis "(493; cf. 494). Sin embargo, Gregory (2008) responde a Førland que "a pesar de la opinión generalizada de lo contrario, la creencia de que la ciencia y la religión son necesariamente incompatibles no se deriva de los métodos o hallazgos de las ciencias naturales en sí mismas. Más bien, se basa en ideas metafísicas particulares "(499). Añade que el "ateísmo científico", "por muy extendido o profundamente institucionalizado, es una ideología intelectualmente injustificada que se hace pasar por neutralidad y objetividad en la academia secularizada en general, y en el estudio de la religión en particular" (518).

92 Stark (2008) presentaLos resultados de una encuesta realizada en 2007 por Baylor. El porcentaje de ateos en los Estados Unidos en 2007 fue el mismo que en 1944 (4%), mientras que otro 6% respondió que no sabía si existe un Dios y que no hay forma de averiguarlo, y otro 1% no tenía opinión (62, 117). La cantidad de educación recibida tuvo poco impacto. Entre los estadounidenses educados a nivel de posgrado, solo el 8 por ciento eran ateos (122). Stark también informa que las encuestas realizadas en 2001-2002 y publicadas en 2007 por Horizon Research Consultancy Group revelaron que los ateos componen entre el 1 y el 6 por ciento de la población de la mayoría de los países de Europa occidental, el antiguo bloque soviético, Asia, Canadá, Nueva Zelanda y Australia. Las excepciones incluyen

Alemania (7 por ciento), Bélgica (7 por ciento), República Checa (8 por ciento), Japón (12 por ciento),Francia (14 por ciento) y China (14 por ciento) (118-19). Cladis (2006) escribe: "Entre la mayoría de los habitantes del planeta, incluidos los de América del Norte, la religión está prosperando" (94, cf. 96). También es de interés la Encuesta de Paisajes Religiosos de los Estados Unidos del Foro Pew, que entrevistó a treinta y seis mil estadounidenses y luego publicó "Creencias y prácticas religiosas: diversas y políticamente relevantes" (junio de 2008):http://religions.pewforum.org/pdf/report2-religious-landscape-study-full.pdf (consultado el 26 de junio de 2008). El informe concluyó que el 92 por ciento de los adultos estadounidenses creen en la existencia de Dios o una fuerza impersonal / espíritu universal (5, 9), el 79 por ciento cree que "los milagros todavía ocurren hoy en día como en la antigüedad" (11), y el 74 por ciento cree en una vida futura (10). Meier cita una encuesta de Gallup en 1989 que encontró que "el 82 por ciento de los estadounidenses encuestados creía que" incluso hoy en día, los milagros son realizados por el poder de Dios ". . . .De hecho, solo el 6 por ciento de todos los estadounidenses encuestados por Gallup no estaban de acuerdo con la idea de que incluso hoy en día Dios hace milagros ". Refiriéndose a la declaración de Bultmann sobre la imposibilidad de usar las comodidades modernas y también creer en los milagros (Bultmann," Nuevo Testamento y mitología " 5), Meier (1994) pregunta si es más plausible concluir que solo el 6 por ciento de los estadounidenses califican como personas modernas o "que solo el 6 por ciento de los estadounidenses comparten la mentalidad de algunos profesores universitarios alemanes" (520-21). Citado de G. Gallup, Jr. y J. Castelli, La religión del pueblo: la fe estadounidense en los años 90(Nueva York: Macmillan, 1989), 58. Aunque no fue tan positivo con respecto a las creencias religiosas, Tobin y Weinberg (2007) revelaron que el 65 por ciento de los profesores de las universidades seculares de los Estados Unidos respondieron que creen en Dios (4, 22) , mientras que 8 por ciento reportaron ser ateos, y 14 por ciento

reportaron no tener religión (19). Stark (1999) señala que aproximadamente el 40 por ciento de los principales científicos en los Estados Unidos creen que Dios responde a la oración (265).

93 _Craffert (1989) : "El estudio histórico del Nuevo Testamento deberá incluir un debate sobre las visiones del mundo del siglo XX" (343).

94 _Meier (1994) , 521.

95 _Meier (1994) no clasifica la resurrección de Jesús como un milagro porque no se ajusta a su definición de milagro (529). El primer componente de su definición es que "un milagro involucra un evento que en principio es perceptible por todos los observadores interesados e imparciales" (512). Dado que las apariciones postmortem de Jesús no se permitieron a todos de acuerdo con Hechos 10: 40-41, no cumple con sus criterios para un milagro. Sin embargo, este es un componente extraño para cualquier definición de milagro, ya que la diferencia consiste en la audiencia en lugar del acto. Además, Meier no parece excluir una resurrección en general de ser un milagro; solo la resurrección de Jesús como se informa en Hechos 10. Cabe señalar que la *definición de*"milagro" y el suministro de criterios para *identificar*uno son discusiones separadas. Ver también Craig (2009), 92 y 95. El artículo de Craig (91-97) proporciona críticas adicionales sobre la posición de Meier que no se ofrece aquí.

96 _Meier (1994) , 513-14. Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) que toma una posición similar (350-51). Sin embargo, no le impide intentarlo (199n2); Wedderburn (1999), 96.

97 _Así también Dunn (2003), 875; CA Evans (2006), 139; LT Johnson (1996), 136; Tilley (2003), 14.

98 _Meier (1994) , 514.

99 _Carnley (1987) , 89.

100 _Theissen and Winter (2002), 250. Ver también Charlesworth (2008), 118, y Charlesworth en Charlesworth et al. (2006), 170; Patterson (1994), 137. Si la primera proclamación apostólica fue

que Jesús resucitó espiritualmente en lugar de su cadáver transformado y que sus experiencias de Jesús después de la Pascua fueron visiones, entonces podríamos decir que la resurrección de Jesús está fuera del alcance de una conclusión histórica. . Sin embargo, como veremos, los datos no indican que esta fue su proclamación.

101 Moreland y Craig (2003), 569. Ver también Rex Martin (2005), quien sostiene que los historiadores deben buscar asuntos de antecedentes y posteriores (secuelas) (147).

102 Meier (1994) , 513.

103 Dembski (1999) , cap. 5.

104 Dembski (1999) , 127.

105 Como se mencionó en el n3 anterior, "milagro" es un concepto esencialmente controvertido. Se proporcionan numerosas definiciones de "milagro".

106 Hume (1777) , 128.

107 Tucker (2005) , 379.

108 Aquí no se puede cuestionar la conclusión de que se ha producido un milagro simplemente al dejar de lado el naturalismo metafísico. En otras palabras, un naturalista metafísico no puede argumentar que dado que un milagro contradice el hecho conocido de que los milagros no ocurren, esta afirmación específica del milagro no se confirma. El argumento plantea la pregunta, ya que la percepción de nuestro ateo ante la palabra de un hombre santo puede ser la derrota del naturalismo metafísico.

109 Véase Shaw (2001) , 9; Barrera (2001), 205; R. Evans (1999), 10; Fischhoff en Kahneman, Slovic y Tversky, eds. (1982), 350; Gilderhus (2007), 111-12; Harvey (1996), 55-56; Lorenz (1994), 298, cf. 312;McIntyre (2001), 7, 14. Ver también Vann (2004), 3. McIntyre (2001) señala las "fuertes similitudes" entre las disciplinas de la historia y la teología (2), mientras que Barclay en D'Costa, ed. (1996), opina que "las empresas históricas y teológicas han efectuado un matrimonio notablemente fructífero en la erudición

bíblica" (28). Hexter (*Historia Primer*, 1971) señala la falta de diálogo entre filósofos e historiadores. Como resultado, algunos historiadores tienen "un regalo bastante especial para saltar a bordo de barcos que se hunden intelectualmente y atraer a sus seguidores inocentes" (110). RJ Miller (1992) sostiene que incluso si una escena del Nuevo Testamento es inverosímil, "nadie puede negar su posibilidad" (17). En una nota, agrega, “El tema es relevante con respecto a los milagros. Dado que los juicios sobre su posibilidad son cosmológicos y no históricos, obligan a los eruditos bíblicos a la luz de la luna como filósofos de la ciencia, con resultados predeciblemente desordenados (aunque no parezcan tan perturbados como lo hacen los filósofos y teólogos que citan los textos bíblicos sin crítica).Tenemos mucho que aprender de la filosofía de la ciencia y la filosofía de la religión sobre las cuestiones cosmológicas y teológicas que conllevan los juicios sobre la posibilidad de milagros. Un problema, que no puede ser desestimado, es que los supuestos cosmológicos hechos rutinariamente en nuestro gremio se deben en parte a una cosmovisión obsoleta del siglo XIX ”(17n33). Ver también R. Stewart, "Introducción" en Stewart, ed. (2006), 3. Stump (1989) comenta de manera similar que "los filósofos e historiadores necesitan hablar entre sí (filósofos e historiadores y teóricos literarios, podríamos agregar), y que estos grupos tienen mucho que aprender unos de otros" (371).es que las suposiciones cosmológicas que se hacen rutinariamente en nuestro gremio se deben en parte a una cosmovisión obsoleta del siglo XIX ”(17n33). Ver también R. Stewart, "Introducción" en Stewart, ed. (2006), 3. Stump (1989) comenta de manera similar que "los filósofos e historiadores necesitan hablar entre sí (filósofos e historiadores y teóricos literarios, podríamos agregar), y que estos grupos tienen mucho que aprender unos de otros" (371).es que las suposiciones cosmológicas que se hacen rutinariamente en nuestro gremio se deben en parte a una cosmovisión obsoleta del siglo XIX ”(17n33). Ver también R. Stewart, "Introducción" en Stewart, ed. (2006), 3. Stump (1989)

comenta de manera similar que "los filósofos e historiadores necesitan hablar entre sí (filósofos e historiadores y teóricos literarios, podríamos agregar), y que estos grupos tienen mucho que aprender unos de otros" (371).

110 Craig en Craigy Ehrman (2006), 24. Ver también Lorenz (1994), 312; Tucker (2004), 4; Wright (2003), 15-16; Zammito (2005), 178, cf. 177. Polkinghorne (2005) afirma que, como físico teórico, cree que los protones y los neutrones están formados por partículas subatómicas (es decir, quarks y gluones), aunque nunca se han visto y probablemente nunca se verán. Afirma que cree en los sucesos del big bang y la evolución biológica, aunque tampoco estuvo allí para presenciarlo. Él cree que debido a los fenómenos consistentes con que estos sean ciertos (116-17). Él cree en la resurrección de Jesús por la misma razón: los datos históricos existentes son más consistentes con la resurrección de Jesús (118). Førland (2008) escribe: "Mi propia respuesta a la pregunta de si el texto explicativo ideal puede adaptarse a Dios es negativa, ya que Dios,como otras entidades sobrenaturales, es científicamente inaccesible ”(528). Sorprendentemente, Førland debe haber entendido que su argumento simplemente no sirve y agrega secretamente lo siguiente en una nota a pie de página a la declaración: "Debe notarse que nuestras dificultades para observar a Dios no son razón para excluirlo del texto explicativo ideal, ya que El texto abunda en entidades teóricas, no observables, de átomos y genes en un extremo del continuo empirista-realista a los poderes causales en el otro. Más bien, la razón para mantener a Dios fuera es que ninguna teoría aceptada científicamente ni siquiera respetada se refiere a Dios u otras entidades sobrenaturales en su descripción del mundo ”(528-29n22). Pero esto también es problemático.Numerosos científicos e historiadores respetados han postulado a Dios como la causa del universo y la vida misma o como la causa de la resurrección de Jesús. Førland, por supuesto, respondería que la gran mayoría de los científicos e historiadores no emplean a Dios como causa en su explicación y que "epistemológicamente lo que tenemos como

verdades sobre el mundo son meras creencias aceptadas por casi todos" (530n24). Estoy de acuerdo; sin embargo, las creencias epistemológicas de un historiador no son vinculantes para otro, especialmente cuando el impacto de los horizontes de los historiadores estará siempre presente en investigaciones de eventos que potencialmente involucren a una deidad.

111 Craig en Craig y Ehrman (2006), 9; Gregory (2008), 511. Véase también Dunn (2003): “En cierto sentido, por supuesto, simplemente estamos reconociendo la naturaleza de la evidencia que debe sopesar cualquier biógrafo que no tenga acceso a ningún escrito sobre el tema de la biografía. Es decir, una representación de Jesús como se ve a través de los ojos y se escucha a través de los oídos de sus primeros discípulos no es una tarea ilegítima ni imposible, y tal descripción, cuidadosamente dibujada en términos de la evidencia disponible, no debe ser descartada o menospreciado como inadmisible ”(131).

112 Habermas (2003) escribe : “La acusación original de que los milagros no pueden investigarse en términos de métodos de investigación normales solo se obtendría si supiéramos que tales eventos no ocurrieron en absoluto, o si ocurrieron solo en algún ámbito no objetivo. En cualquier caso, constituiría una evaluación adecuada para negar la investigación mediante una metodología histórica. Sin embargo, dado que es una pregunta abierta si los milagros ocurren en la historia normal, parece ser al menos posible investigar *la parte histórica* de estas afirmaciones con respecto a su exactitud ”(4); cf.G. Habermas en Geisler y Meister, eds. (2007), 288. Craig (*Evaluación* , 1989) escribe: "De acuerdo con la metodología anterior, el historiador, *como*historiador, podría concluir que la mejor explicación de los hechos es que 'Jesús resucitó de entre los muertos'; pero no pudo concluir, 'Dios levantó a Jesús de entre los muertos' ”(419).

113 T. Peters , "El futuro de la resurrección" en Stewart, ed. (2006), 149-69. Ver también Eddy y Boyd (2007), 88-89; Moltmann en D'Costa, ed. (1996), 80.

114 RJ Miller en Scott, ed. (*Finding,* 2008), 15; Schmidt (1984), 78.
115 Segal en Stewart , ed. (2006), 136.
116 Si estoy en lo cierto, Schmidt (1984) castiga prematuramente: “Los eventos que los mensajes del evangelio relatan en relación con la Resurrección no pueden ser incluidos dentro de nuestro horizonte de confirmación empírica y entendimiento histórico. . . .Uno tiene la fuerte impresión de que lo único que caería bajo la autoridad de la investigación histórica es la presencia de la doctrina de la Resurrección en el kerygma de la Iglesia original. Acerca de los "hechos", uno debe cuestionarse si, ya sean no históricos, transhistóricos o metahistóricos, simplemente se salen de nuestro alcance (y, por lo tanto, se vuelven, como hechos, irrelevantes) "(78).
117 Lüdemann (2004) , 21. Ver también Craffert (2003), 347.
118 Ehrman (2008) , 241.
119 El 28 de marzo de 2006, Ehrman debatió al filósofo cristiano William Lane Craig en el Colegio de la Santa Cruz en Worcester, Massachusetts. La pregunta que ambos eruditos aceptaron debatir fue "¿Hay evidencia histórica de la resurrección de Jesús?" Una transcripción completa del debate se publica en línea en www.holycross.edu/assets/pdfs/resurrection_debate.pdf . La transcripción tiene treinta y ocho páginas. También debatí Ehrman dos veces sobre los mismos temas. Consulte www.4truth.net/debate y www.4truth.net/debate1 . Dado que las transcripciones de estos debates no están disponibles al momento de este volumen, me referiré al uso que Ehrman hace de los argumentos en otra parte. De los cinco argumentos de Ehrman, tres también se encuentran en Ehrman (*El Nuevo Testamento*, 2008), 240-44, y dos en Ehrman (2000), 166-67; 177-79. Segal ofrece cinco argumentos propios, tres de los cuales son similares a los de Ehrman; uno es similar a uno ofrecido por Wedderburn (siguiente); y uno es único. Ver Segal en Stewart, ed. (2006), 121-38. Su argumento único es que la resurrección de Jesús no se puede confirmar históricamente porque no se puede verificar científicamente (135). He respondido a

esta afirmación en el capítulo 1.2.5 y 1.2.12. Véase también Marsden (1997), 28-29. Aunque las hipótesis históricas varían en cuanto a las certezas que las justifican, es raro que *alguna*Para ser verificado científicamente. Esto es especialmente cierto cuando los historiadores intentan asomarse más al pasado. También es digno de mención que Segal adopta un enfoque fideístico de los asuntos religiosos. Él escribe que la fe "no depende de un argumento racional. Si lo hiciera, sería razón, no fe ”(137). Marxsen (1990) está de acuerdo: “Pero he tratado de demostrar que la resurrección de Jesús es un pseudo-tema. No puede proporcionar ninguna seguridad para la fe. . . .Aparte de esto, también hay que decir que una fe que de alguna manera se ha asegurado ya no es fe "(91). No soy un fideista y pocos estudiosos están interesados en un enfoque fideístico de la fe. Si mi fe puede ser decididamente desconfirmada, que se haga para que la abandone y me dirija hacia otra fe o algún tipo de ateísmo ilustrado.

120 Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 10-11. Tucker (2005) está de acuerdo en que las fuentes de reclamaciones de milagros no proporcionan pruebas suficientes para establecer la historicidad del milagro. Señala que a menudo es imposible establecer la independencia de testigos múltiples (382), que las descripciones de milagros en el Antiguo y el Nuevo Testamento no pretenden haber sido atestiguadas por varias personas (383) y que las hipótesis naturalistas deberían ser preferidas ya que disfruta de la misma simplicidad, pero tiene "ámbitos más amplios", "son más fructíferos" y "generalmente aumentan aún más la probabilidad de la evidencia" (385).

121 Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 9.

122 Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 12.

123 Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 13. Goulder en D'Costa, ed. (1996), opina que "aunque sea especulativa, se prefiere una explicación natural" (52). Dawes (1998) habla de un "mundo en el que los milagros son (en el mejor de los casos) una explicación de último recurso" (35).

124 Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 12. Ver también Ehrman (*The New Testament* , 2008), 243-44.

125 Ehrman (*The New Testament* , 2008), 242. Véase también Craffert (1989), 342; Lindars (1986), 91; Segal en Stewart, ed. (2006), 136.

126 Ehrman (*The New Testament* , 2008), 242. Véase también Segal en Stewart, ed. (2006), que proporciona como ejemplos "la milagrosa entrega del Corán a Muhammad" y la creación de seis días (136).

127 Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 12. La falta de ortografía de "cánones" es probablemente el resultado del transcriptor del debate en lugar de Ehrman.

128 Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 25.

129 Ver capítulo 5.7.2.4.

130 Ehrman (2009) , 175-76.

131 Ver la sección 2.2.3 anterior.

132 Tucker (2005) afirma : “Si interpretamos las hipótesis milagrosas como afirmaciones meramente de que una divinidad realizó, o delegó el poder para realizar, una hazaña de fuerza maravillosa en particular. . .[entonces] la probabilidad previa de tal hipótesis milagrosa es ciertamente mayor que cero. La probabilidad de la evidencia de un milagro de hazaña de fuerza, dada tal hipótesis de milagro, puede ser bastante alta ”(380). Si Tucker tiene razón, Fergusson (1985) no lo está cuando escribe: "En términos inductivos, la resurrección de una persona muerta es intrínsecamente altamente improbable, y por lo tanto nunca puede ser racional postular un evento como la explicación de un fenómeno que, aunque Lo notable no es tan improbable como la resurrección ”(297).

133 Incluso si uno está persuadido por una cantidad de argumentos a favor de la existencia de Dios, ellos no hacen nada para indicar que tal dios desearía levantar a Jesús.

134 Craig en Craig y Ehrman (2006), 32. Véase también Bartholomew (2000), 112; Plantinga (2000), 276. Tucker (2005) argumenta que calcular la probabilidad de que una hipótesis milagrosa

sea cierta "requiere más evidencia de la que suele estar disponible" y que "no está claro si esto se puede resolver en la práctica" (381 ; cf. 382).

135 Como se señaló en el capítulo 1.3.3, este es quizás el componente más insoluble del teorema de Bayes cuando se intenta determinar la probabilidad de la resurrección de Jesús, ya que Dios es un agente libre y es difícil saber a priori lo que puede o no. Puede que no quiera hacer. Ver también Gilderhus (2007), 30-31.

136 Craig en Craig y Ehrman (2006), 36. También podemos observar que la restricción metodológica que excluye los milagros de una posible consideración a menudo lleva a afirmaciones (Gregory [2008], 507) de que los historiadores no pueden considerar a Dios en su método. Por lo tanto, Dios no estaba involucrado. Esto es para afirmar que la ciencia no puede incluir las acciones de Dios porque está limitada a lo que puede ser el tema de su investigación, luego afirmar que la ciencia, por lo tanto, ha demostrado que los milagros no ocurren. ¡La limitación de la ciencia se convierte en una herramienta para hacer lo que no puede hacer!

137 Swinburne (2003) : "En la medida en que existe evidencia de que existe un Dios, existe evidencia de que una violación de las leyes naturales es una posibilidad seria" (31).

138 Véase el capítulo 1.3.3.

139 Ver apartado 2.4.

140 El físico teórico Polkinghorne (2005) escribe: "Sea lo que sea lo que digamos acerca de la imprevisibilidad nublada, seguramente no podemos suponer que fue una explotación inteligente de la teoría del caos que Jesús resucitó de entre los muertos y que nunca más volvería a morir. Si esto sucedió (como creo que lo hizo), fue un milagroso acto divino de gran poder "(97).

141 Plutarco *Rómulo* 27.4-5.

142 Véase Twelftree (1999) , 43.

143 Puede agregarse que los teístas en general y los cristianos en particular pueden no sentirse obligados a rechazar un origen

sobrenatural del Corán. El mismo Mahoma primero creyó que estaba plagado de demonios cuando el ser sobrenatural se le acercó con revelaciones del Corán, una interpretación en el hogar con el cristianismo bíblico. Ver Ishaq (2004), 71-73, 106; cf. 1 Tim 4: 1.

144 Ver la sección 2.2.4 anterior. También es digno de mención que hay veinticinco manuscritos existentes para la biografía de Apolonio de Philostratus. El más antiguo es del siglo XI, el primero del siglo XII y los veintitrés restantes se escribieron en los siglos XIV al XVI. Ver Jones, ed. y trans. (2005), 19, 22.

145 Jos. *Ant.* 14.22. Traducción al inglés por William Whiston (1854).

146 *y. Ta'an.* 3.8-9 66d en Neusner (1987), 226.

147 *b. Ber.* 34b; 61b; *Yebam.* 21b; *segundo. Sotah* 9:15; *segundo. Murciél*

148 Neusner (2005) , 53. Ca. 400 dC para el Talmud de Jerusalén y antes del600 dC para el Talmud babilónico.

149 Tácito *Ann.* 4.81 (escribe +35 años después del supuesto evento), Suetonius *Vesp.* 7.2 (+35), Dio Cassius 65.8.1 (+110 o más).

150 Meier (1994) escribe : "Suetonio y Tácito parecen contar toda la historia con un brillo en los ojos y sonrisas en los labios, una actitud probablemente compartida por Vespasiano. Todo el evento parece un equivalente al siglo I de una "oportunidad fotográfica" organizada por el equipo de relaciones públicas de Vespasian para otorgarle una legitimidad divina al nuevo emperador, cortesía de dios Serapion, quien supuestamente ordenó a los dos hombres que fueran a Vespasian. Nuevamente, tanto en contenido como en forma, estamos lejos de las tradiciones milagrosas de los Cuatro Evangelios, por no hablar del patrón general del ministerio de Jesús en el que encajan sus milagros "(625).

151 Según Twelftree (1999), los antiguos obradores de milagros individuales a los doscientos años de Jesús a cada lado no realizaron muchos milagros (247).

152 Blackburn en Wenham y Blomberg, eds. (2003), 200. Ver también Blackburn (1991).

153 Flew in Flew and Habermas (2004), 209.
154 Crossley (2005) , 181.
155 Que los primeros cristianos tomados de un motivo de dios moribundo y creciente es ahora ampliamente rechazado. Ver Mettinger (2001), 7. Ver también el capítulo 5, nota 266 a continuación.
156 Ver capítulo 1.2.11.
157 Fischer (1970) , 62.
158 Haskell (1990) , 153.
159 Grant (1977) , 201.
160 McCullagh (1984) , 28; Tucker (2005), 373-90.
161 Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 25. Ver también Henaut (1986), 188.
162 Ver capítulo 1.2.4.
163 Lorenz (1994) , 326.
164 Segal en Stewart , ed. (2006), 136; y Tucker (2005), 385. Ver también Fasolt (2005), 21-22.
165 Segal en Stewart , ed. (2006), 136.
166 Ver capítulo 1.2.4.
167 Habermas en Geisler y Meister, eds. (2007), escribe: "¿Desde cuándo convencer a una persona de la persuasión opuesta es un requisito previo para argumentar que la opinión de uno está bastante indicada por los datos? ¿No es cierto que lo contrario también podría decirse con seguridad? ¿Qué tan probable es que el argumento construido por un escéptico o agnóstico convenciera a un creyente en contra de su posición? ¡Dudo que cualquiera de las partes quiera que esto sea un requisito previo para su racionalidad! ”(286).
168 Wedderburn (1999) , 11.
169 Wedderburn (1999) , 12. También Marxsen (1970), 138, aunque su posición es bastante diferente con respecto a los datos. Wedderburn y Dunn afirman que la "resurrección" fue la interpretación dada por aquellos que tuvieron una experiencia genuina de lo que percibieron como Jesús después de su muerte. Lo experimentaron y creyeron que

había resucitado según lo que entendían que era la resurrección. Marxsen (1970) sostiene que la resurrección fue la interpretación que algunos asignaron al objeto de su interpretación: "el hallazgo de la fe" (140). “Porque *el milagro es el nacimiento de la fe* . . . .Porque 'Jesús resucitó' simplemente significa: hoy Jesús crucificado nos llama a creer ”(128, énfasis en el original). Sin embargo, Marxsen no cree que la interpretación asignada por los testigos oculares nos limite a hacer un juicio histórico. En cambio, sostiene que no hay suficiente evidencia disponible para que recuperemos lo que realmente ocurrió.

170 Dunn (2003) , 102-3. Dunn reconoce la obra de RG Collingwood, *La idea de la historia* (133, 176-77, 251-52) como la fuente de su visión. Vea mi discusión en el capítulo 1.2.9.

171 Dunn (2003) , 877; cf.Marxsen (1970): “En nuestra investigación histórica sobre el trasfondo de nuestros textos, no nos topamos con el hecho de la resurrección de Jesús; nos encontramos con la fe de la iglesia primitiva después de la muerte de Jesús "(141). Bultmann (1985): “El evento de la Pascua como la resurrección de Cristo no es un evento histórico; lo único que se puede comprender como un acontecimiento histórico es la fe de los primeros discípulos en la Pascua ”(39-40).

172 Wedderburn (1999) , 13.

173 Wedderburn (1999) , 14. Contra Lüdemann (2004), 21.

174 Wedderburn (1999) , 14. Este es el enfoque adoptado por Wright (2003), 686-96, 706-18.

175 Wedderburn (1999) , 22.

176 Wedderburn (1999) , 66; cf.Dunn (1985), 74. La declaración de Dunn es sorprendente dado lo que escribiría tres años más tarde en su comentario sobre Romanos 1-8: "En la medida en que su mortalidad es lo que da al pecado y, por supuesto, a la muerte su control sobre sus lectores, es la muerte y resurrección de estos mismos cuerpos, del 'I' en una nueva encarnación (cf. 1 Corintios 15: 42-49), lo que finalmente pondrá fin a esa dimensión donde el pecado y la muerte todavía ejercen su dominio , cuando la *posse non peccare* finalmente

dará paso a la *pecse non posse*. De esta resurrección de los muertos de Cristo ha provisto tanto el patrón como la seguridad (cf. 6: 7-10) "(445). Con Wedderburn y el Dunn anterior al ver una contradicción entre la "carne y hueso" de Luke y la "carne y hueso" de Paul, es Barclay en D'Costa, ed. (1996), 24; R. Brown (1973), 87; Los comentarios de Crossan en Halstead (1995), 521; Patterson (1994), 153; Robinson (1982), 12; Segal (2004), 442.

177 Wedderburn (1999) , 111.

178 Wedderburn (1999), 96-98. Carnley (1987) es más fuerte, sugiriendo que cuando los primeros cristianos hablaron de la resurrección de Jesús, la cuestión del significado es tan importante que "muchos teólogos contemporáneos han planteado dudas sobre si la categoría de" evento histórico "se puede usar adecuadamente con respecto a la resurrección de Jesús sin inmacularla hasta el punto de destruirla "(33). Segal en Stewart, ed. (2006), argumenta de manera similar. Él está de acuerdo con Wright en que "la comprensión predominante del Nuevo Testamento en el primer siglo fue que la resurrección de Jesús fue corporal" (121). Sin embargo, agrega que la resurrección corporal significó diferentes cosas para diferentes escritores del Nuevo Testamento. Esto significa que los escritores del Nuevo Testamento estaban más interesados en una "comunidad de opinión" que en un significado establecido.En consecuencia, no podemos pasar de los informes de la resurrección de Jesús a una conclusión histórica de que Jesús resucitó, transformando su cadáver (122-23).

179 Comentaremos ampliamente este pasaje en el capítulo 5.5.2.4.

180 Que los ángeles son parte de un género poético no está tan fuertemente apoyado. Sin embargo, R. Brown (1993) sostiene que están "describiendo la presencia visible de Dios entre los hombres" (260; ver también 129, 156). Quintiliano proporciona una lista de dispositivos para alabar a dioses y hombres en los escritos grecorromanos (*Institutio Oratoria* 3.7.10-18), aunque los ángeles no están incluidos en la lista. Josefo informa que empleó una hermosa

narrativa, una armonía de palabras y un adorno para el habla en su escritura de historia con el fin de proporcionar una experiencia de lectura agradable y placentera, aunque tuvo cuidado de no omitir hechos y de cumplir con los estándares esperados. de los historiadores de su época (*Ant.* 14.1-3). Véase también Eccles 12:10.

181 Ver capítulo 1.2.10.

182 Incluso el crítico ateo del Nuevo Testamento, Lüdemann (2004), sostiene que esta es una objeción pobre a la adjudicación de la historicidad de la resurrección de Jesús (21).

183 Baxter (1999) proporcionaotra ilustración En contra de la afirmación "A lo sumo puede decir, 'Los Doce hicieron una inferencia y / o interpretación inductiva, que se encontraron conscientemente con Jesús'" (24), proporciona el siguiente contraejemplo: "Esa noche Gilbert dedujo / interpretó que conocimos conscientemente a Sullivan; pero se equivocó (en la oscuridad, después de las bebidas en su club) —Sullivan no estaba allí '. Entonces, esas dos afirmaciones contrastantes sobre Gilbert seguramente son significativas para ti. Y seguramente se puede prever proceder como un historiador para evaluar lo que, como hipótesis, aclara mejor los datos; cual es verdad. En principio, podrías bajar a favor de cualquiera. Seguramente consideraría perverso cualquier sugerencia contraria: que a priori se le prohíbe aceptar una declaración: 'Gilbert se encontró conscientemente con Sullivan'y no puede ir más allá, 'Gilbert dedujo / interpretó que se encontró conscientemente con Sullivan' ”(25).

184 O'Collins (1973) tiene una objeción relacionada con hacer un juicio histórico con respecto a la resurrección de Jesús. Argumenta que debido a que Jesús resucitado pudo atravesar muros (Lc 24: 35-37), fue "glorioso" (Fil 3:21) y "neumático" (1 Corintios 15: 43-44), no puede considerarse como un “Evento histórico-interno”. “Ya que el Nuevo Testamento afirma que ese tránsito a una existencia fuera de las condiciones históricas normales, parece que afirmar o negar la verdad de esta supuesta resurrección no es *como tal*Para hacer un juicio histórico ”(60). Así, O'Collins concluye que la resurrección de

Jesús debe eliminarse de cualquier categoría de eventos que estén abiertos a la investigación histórica (62). Si bien los historiadores ciertamente no pueden afirmar la esencia del cuerpo de resurrección de Jesús, esto de ninguna manera requiere la conclusión de que no pueden determinar si fue visto vivo después de su muerte, si la evidencia es suficiente.

185 Barrera posmodernista (2001)argumenta que este tipo de argumento en contra de una adjudicación sobre la historicidad de la resurrección de Jesús ofrecida por Wedderburn y Dunn en realidad apoya una visión posmodernista de la historia: "El uso de fuentes complica esta forma de hablar, porque los historiadores no pueden narrar lo que vieron o lo que vieron. recuerdan, pero solo interpretan cómo los demás lo vieron, creando diferentes discursos con el fin de diseñar su propio discurso sobre un referente invisible por definición. De esta manera, la seguridad ontológica es arrebatada a los historiadores profesionales: su trabajo es solo un ejemplo de conversación racional entre individuos y grupos. Esta idea podría obligarlos a renunciar, tal vez, al desdén con el que aquellos que "hacen historia" tratan a los "metahistoriadores" dedicados solo a hablar sobre cómo se escribe la historia "(201).

186 Véase también Fredriksen (1999), 261-62.

187 Ver capítulo 3.2.3.4.d.

188 Véase el capítulo 4.3.3.9.

189 Ver el capítulo 4.3.3.9 y el capítulo 3.2.3.4.d.

190 Shaw (2006) , 1, 3-4. Ver también en el mismo tema temático Butler (2006), 53; Cladis (2006), 93-94, 96.

191 Ver especialmente Shaw (2006), 4; Butler (2006), 53; Cladis (2006), 94.

192 Cladis (2006) , 96.

193 Gregory (2006) , 138.

194 Gregory (2006) , 146; cf.Gregory (2008), 495-96. Varios eruditos bíblicos han hecho observaciones similares: Davis (1993): “La pregunta real es si nuestras creencias y prácticas modernas nos

comprometen de alguna manera con el naturalismo o casi con el naturalismo. De nuevo, soy incapaz de ver por qué deberían hacerlo ”(39); Marsden (1997): “La mayoría de los académicos están unidos en tomar una cosmovisión puramente naturalista como punto de partida. No es sorprendente que este punto de partida naturalista los lleve a conclusiones puramente naturalistas ”(30); RJ Miller (1992), 17n33; Pannenberg en D'Costa, ed. (1996): “Los teólogos cristianos que trabajan en el campo de la exégesis bíblica deben desafiar el espíritu del positivismo histórico. Como teólogos, participan en un concurso para una comprensión más apropiada de la realidad ”(71); Stewart en Stewart, ed. (2006),señala un escepticismo acerca de la resurrección de Jesús debido a “presuposiciones metodológicas basadas en el pensamiento de la iluminación” (3).

195 Gregory (2006) , 149.

196 Witherington (2006) , 5.

197 Gregory (2008) comenta que “los eruditos de la religión que quieren intentar ir más allá de la historia confesional secular deben rechazar el status quo. Deben atreverse a ser intelectualmente inconformistas y contraculturales ”(519). Førland responde: “Así que aquí está mi desafío para Gregory y para aquellos que están dispuestos a estar de acuerdo con él. Haga referencia completa a la influencia activa, milagrosa o menos espectacular de Dios en una obra en la que intenta explicar acciones o eventos en el pasado o en el mundo contemporáneo. Luego evalúe la reacción de los lectores en la disciplina y la comunidad científica en general para la integración en su narrativa de esta parte significativa de su visión del mundo. Mi opinión es que tal trabajo se reunirá con una mezcla de diversión y desconcierto. También sostengo que cualquier otro mérito que pueda tener. . .no le otorgará a su autor ningún premio científicamente respetable ”(532; cf. 529). Førland es correcto (véase el capítulo 1, nota 94, más arriba). Y estoy de acuerdo en que los historiadores pueden no ser capaces de afirmar que "Dios" es la causa segura de un evento en particular (ver 5.7.1. A continuación). Sin embargo, si lo

que he estado argumentando a lo largo de este capítulo es correcto y los historiadores pueden emitir un juicio positivo sobre la afirmación de un milagro, la integridad académica en lugar del temor y la intimidación deberían prevalecer en la mente de los historiadores que no están convencidos por los argumentos actuales de Førland y Otros por prohibir la investigación de reclamos de milagros por parte de los historiadores.

198 Según Carmy (2008), “En general, la barrera de evidencia en casos de sangre [en la ley talmúdica] es extraordinaria, casi imposiblemente alta, lo que permite la descalificación para discrepancias menores. Los jueces que han emitido un veredicto de capital ante estas restricciones deben ayunar. La pena de muerte requiere más que una simple mayoría, pero menos que una gran mayoría. Esto se justifica explícitamente como un sesgo a favor de la clemencia ”(45).

199 Ver capítulo 1.3.4 , especialmente nota 330.

200 Ver capítulo 1.2.10.

201 En el capítulo 1.2.10 se proporcionan otras razones para rechazar el escepticismo metódico.

202 Beaudoin (2006): “En la medida en que los milagros desviados deben suponerse raros, los informes de tales eventos deben ser vistos con un grado de sospecha proporcional, por lo que se necesitará un testimonio considerablemente sólido antes de que podamos aceptar justamente ese informe. Pero esto no es otra cosa que lo que dicta el sentido común ”(123). Henaut (1986) argumenta que nuestro "conocimiento actual [¿de la realidad?] Traslada la carga de la evidencia a quien alega que el milagro es verdadero. El defensor, en efecto, debe producir una refutación mucho más fuerte para anular las garantías y respaldos habituales ”(179). Viney (1989) está de acuerdo con Hume en que cuanto más improbable es un suceso, mayor es la preponderancia de la evidencia (127). Añade que "reconocemos que las afirmaciones de milagros conllevan una mayor carga de la prueba que las reclamaciones de eventos que caen dentro del ámbito de la

probabilidad del antecedente" (127).Cuando no se puede enfrentar la carga más pesada y ninguna hipótesis explica adecuadamente todos los hechos, como es el caso de la resurrección de Jesús, entonces uno debe suspender la creencia (128).

203 _evidencia adicional de apoyoEl sobrenaturalismo podría incluir la evidencia para el teísmo. Sin embargo, no estoy de acuerdo con lo siguiente, quienes sostienen que se requiere un caso para el teísmo de los historiadores que proponen la historicidad de un milagro particular: Swinburne (2003), 203; Davis (1993), 186; Geivett, "La epistemología de la creencia de la resurrección" en Stewart, ed. (2006), 96, 100, 101. Supongamos que estoy equivocado con lo anterior y que la máxima es que las afirmaciones extraordinarias requieren evidencia extraordinaria. Tenemos el desafío de definir cuándo se puede decir que la evidencia es "extraordinaria". Esto, por supuesto, es un esfuerzo subjetivo, ya que lo extraordinario para uno puede no ser suficiente para otro. Me gustaría sugerir que, dada la escasez de datos que a menudo afligen muchas hipótesis históricas,cuando una hipótesis cumple con los cinco criterios para la mejor explicación y supera las hipótesis que compiten entre sí por un margen significativo, se puede decir que esa hipótesis tiene evidencia extraordinaria que la respalda. También me gustaría llamar la atención sobre el hecho de que el requisito de evidencia extraordinaria reduce en ambos sentidos. Si un historiador propone una teoría natural como las alucinaciones grupales para dar cuenta de los informes de las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús a los grupos, se le pedirá que presente un caso para la posibilidad de alucinaciones grupales. Como la psicología moderna generalmente considera que las alucinaciones grupales son altamente improbables, si no imposibles, la afirmación de que las alucinaciones grupales son responsables de las apariciones posteriores a la resurrección es una afirmación extraordinaria y, por lo tanto, requiere evidencia extraordinaria.Los historiadores no ateos no tienen licencia para afirmar que una hipótesis que es terriblemente ad hoc o que restringe los datos más

allá de lo que puede soportar debería ser preferible a una hipótesis con un elemento sobrenatural que cumpla con todos los reclamos de historicidad. Y aquellos que se sienten obligados a hacerlo indirectamente admiten la fuerza de los datos a favor de un milagro. El historiador no teísta puede responder que los milagros son más improbables que los acontecimientos naturales muy raros y, por lo tanto, requieren una mayor carga de la prueba que una hipótesis natural poco probable que justifique los mismos datos. En consecuencia, cualquier hipótesis que implique una explicación natural, sin importar cuán improbable o pobremente se evidencie, debe preferirse a una hipótesis que involucre un milagro. (Vea la observación de Pannenberg de esta lógica a través de la erudición bíblica en Pannenberg en D'Costa, ed. [1996], 63.) Pero, ¿cómo sabe esto el historiador no teísta? Los testimonios de la intervención de Dios en la historia ocurren con cada reclamo de oración contestada. Aunque muchos reclamos de la intervención de Dios podrían ser en realidad una coincidencia, muchos reclamos de coincidencias podrían ser en realidad la intervención de Dios. Esto no sugiere que los historiadores deban asignar una explicación sobrenatural cuando esté disponible una natural que sea al menos igualmente plausible. En cambio, estoy desafiando la idea de que la posición predeterminada del historiador es que vivimos en un mundo donde Dios no interviene.Esto no sugiere que los historiadores deban asignar una explicación sobrenatural cuando esté disponible una natural que sea al menos igualmente plausible. En cambio, estoy desafiando la idea de que la posición predeterminada del historiador es que vivimos en un mundo donde Dios no interviene.Esto no sugiere que los historiadores deban asignar una explicación sobrenatural cuando esté disponible una natural que sea al menos igualmente plausible. En cambio, estoy desafiando la idea de que la posición predeterminada del historiador es que vivimos en un mundo donde Dios no interviene.

204 Meyer (1979) , 102. Ver también R. Brown (*Death* , 1994), 2: 1468; Habermas en Geisler y Meister, eds. (2007), 290-91; Padgett en

Davis, Kendall y O'Collins, eds. (1998), 294-95. Contra es Schweitzer (1964), quien sostuvo que un "odio" por los elementos sobrenaturales de los Evangelios, "afinó [la] visión histórica" de Reimarus y Strauss (4).supernaturalism could include the evidence for theism. However, I am not in agreement with the following, who contend that a case for theism is required of historians proposing the historicity of a particular miracle: Swinburne (2003), 203; Davis (1993), 186; Geivett, "The Epistemology of Resurrection Belief" in Stewart, ed. (2006), 96, 100, 101. Let us suppose that I am mistaken on the above and that the maxim remains that extraordinary claims require extraordinary evidence. We are challenged to define when the evidence may be said to be "extraordinary." This, of course, is a subjective endeavor, since what is extraordinary for one may not be enough for another. I would like to suggest that, given the paucity of data that often plagues many historical hypotheses, when a hypothesis fulfills all five criteria for the best explanation and outdistances competing hypotheses by a significant margin, that hypothesis may be said to have extraordinary evidence supporting it. I would also like to call attention to the fact that the requirement for extraordinary evidence cuts both ways. If a historian proposes a natural theory such as group hallucinations in order to account for the reports of the postresurrection appearances of Jesus to groups, he will be required to present a case for the possibility of group hallucinations. Since modern psychology generally regards group hallucinations as highly improbable if not impossible, the assertion that group hallucinations account for the postresurrection appearances is an extraordinary claim and thus requires extraordinary evidence. Nontheist historians are not licensed to claim that a hypothesis that is terribly ad hoc or that strains the data beyond what it can bear should be preferred over a hypothesis with a supernatural element that meets every claim to historicity. And those who feel compelled to do so indirectly admit the strength of the data in favor of a miracle. The nontheist historian may reply that miracles are more unlikely than very rare natural occurrences and thus require a greater burden of proof than an unlikely natural hypothesis that accounts for the same data. Accordingly any hypothesis involving a natural explanation, no matter how improbable or poorly evidenced, should be preferred over a hypothesis involving a miracle. (See Pannenberg's observation of this logic throughout biblical scholarship in Pannenberg in D'Costa, ed. [1996], 63.) But how does the nontheist historian know this? Testimonies of God's intervention in history occur with every claim to answered prayer. Although many claims of God's intervention could in reality be coincidence, many claims of coincidence could in reality be God's intervention. This is not to suggest that historians should assign a supernatural explanation when a natural one is available that is at least equally plausible. I am instead challenging the notion that the historian's default position is that we live in a world where God does not intervene.

3: Fuentes históricas pertenecientes a la resurrección de Jesús

1 Patterson (*El Dios de Jesús* , 1998), 214.
2 Keener (2009) , 349.
3 Según lo dicho por Lorenz (1994), 297.
4 Zagorin (1999) , 2.
5 Aunque Justin , Irenaeus y Tertullian escribieron durante el mismo período, sus obras se consideran en gran parte dependientes de la literatura canónica.
6 Funk y el seminario de Jesús (1997), 462; Lüdemann (2004), 111; Pierce (1995), 134; Sheehan (1986), 33; Wedderburn (1999), 32.
7 Bauckham (2006); Byrskog (2002), 236, 275; Craig (1998), 17-20; Grant (1977), 204; LT Johnson (1996), 110-11; Keener (2009), 349.
8 Ver capítulo 1.2.10.
9 Funk , Hoover y el Seminario de Jesús (1997), 4-5. Véase también Koester (1990), 25-31.
10 Francia (2002) : "Hace cincuenta años nos perforaron en la ortodoxia crítica de la escuela de forma crítica que insistía en que los evangelios no debían ser vistos como biografías, pero desde entonces ha habido un cambio masivo en la opinión académica sobre esto. punto, y el estudio cada vez más sofisticado de la naturaleza de la escritura biográfica en el mundo antiguo ha llevado a un reconocimiento general de que, por todo el carácter distintivo de su contenido y orientación cristianos, en términos de forma literaria, el libro de Mark (y los de Matthew, Luke y John) le habría parecido a un lector culto en el primer siglo caer en aproximadamente la misma categoría que las vidas de hombres famosos iniciados por Cornelius

Nepos y luego alcanzar su expresión más famosa en las 'Vidas paralelas' de Plutarco ”(5) .

11 Talbert (1977). Burridge (2004). Otras contribuciones importantes han sido de David Aune, Philip Shuler, Robert Guelich y Albrecht Dihle. Véase también el reciente tratamiento abreviado de Keener (2009), 73-84.

12 Burridge (2004) , 101.

13 Burridge (2004) , viii-ix. Para excepciones, vea Fullmer (2007), quien concluye que el Evangelio de Marcos no es "principalmente una historia o biografía de la vida de Jesús, sino más bien una historia entretenida de buenas noticias dirigida a la amplia audiencia de personas no elitistas de los antiguos helenistas. mundo ”(210). Sheehan (1986) afirma que Mark "lanzó [un] nuevo género bíblico" (32). Pierce (1995) sostiene que las narraciones de la resurrección pertenecen al género del *testimonio* (136, 139) . Pierce proporciona poca evidencia de que tal género haya existido y parte de lo que sí proporciona no sea exacto. Por ejemplo, escribe: "La falta de interés de Mateo en producir" prueba "de la resurrección es especialmente clara en este relato del encuentro con el Jesús resucitado en Galilea: a pesar de su presencia y enseñanza, se nos dice que algunos dudaron (28:18).) ”(137). En respuesta, una tumba vacía, una aparición de Jesús a las mujeres y una en Galilea a los discípulos proporciona la prueba que Pierce busca evitar. Además, veremos en el capítulo 4.3.2.6 que el informe de Matthew de que algunos dudaron no es tan problemático como algunos han pensado. Witherington (*Hechos* , 1998) sostiene que el Evangelio de Lucas es "historiografía helenística" en lugar de *bioi* (1-39, esp. 15-20). Sin embargo, Witherington afirma que a menudo puede ser difícil distinguir las monografías históricas de las biografías (18).

14 Talbert , "Review", en *Journal of Biblical Literature* 112 (1993), 715, citado por Keener (2003), 1:12.

15 Burridge (2004) , 250. Keener (2003) escribe: “Los evangelios son. . . demasiado largo para los dramas, que mantuvo una longitud

particular en la antigüedad mediterránea. También incluyen demasiada narrativa en prosa para el drama antiguo ”(1:10). Sin embargo, Keener agrega, de acuerdo con Witherington, que John es probablemente una biografía que utiliza el modo de tragedia (1: 10-11). Ver también Perkins (2007), 2-11. Bauckham (2007) argumenta que el Evangelio de Juan satisface más de cerca las "exigentes exigencias de la historiografía antigua" que los sinópticos (95-112).

16 Byrskog (2002) , 223; Hemer (1990), 79. Ver Lucian *Hermot.* I 3.4; Cicero *Inv.* I 19:27; Quintiliano *inst.* 2.21, 31, 67, 89, 107, 109.

17 Lucian *Cómo escribir la historia* 49.

18 Grant en Suetonius (1989), 8.

19 Burridge (2004) , 67.

20 Keener (2003) , 1:12; cf. Keener (2009), 80.

21 de junio en Aune , ed. (1988), 125.

22 Lucian *Cómo escribir la historia* 12.

23 Grant en Suetonius (1989), 8.

24 Hemer (1990) , 94.

25 Burridge y Gould (2004), 26. También reconocen una superposición de alrededor del 10 por ciento de los sinópticos en John (27).

26 Keener (2003) , 1: 31-32. Ver también Keener (2009), 108, 131-33. En la página 137 escribe: "Una sinopsis de los Evangelios nos convence de que tienden a ser más conservadores que muchos otros historiadores que escriben sobre el pasado reciente (las últimas dos o tres generaciones), y mucho más conservadores que los que escriben sobre el pasado lejano. de los siglos anteriores ”. En un aspecto negativo, existen desafíos a la exactitud de Luke, como su informe sobre el censo realizado por Quirinio. Ver R. Brown (*Nacimiento* , 1993), 547-56. En un aspecto positivo, Keener (2003) sostiene que cuando se realiza un análisis del uso de Mark y Q por Matthew y Luke, los Sinópticos “aparecen entre los historiadores más precisos. . . . Cuando uno examina el uso de Lucas de estas fuentes, uno queda impresionado repetidamente con su

moderación. Concedido, Matthew y Luke ejercitan la libertad al organizar y editar a Mark y otras fuentes que comparten en común; pero esta edición debe ser juzgada como mínima por los estándares antiguos, no afectando el contenido tan sustancialmente como los que citan esta 'libertad' a menudo asumen ”(1:31). Keener proporciona los siguientes ejemplos de dónde se superponen Mark y Q: “Mark 1: 7-13 con Matt 3: 7-4: 11 / Luke 3: 7-17, 4: 1-13; Marcos 3: 22-27 con Mateo 12: 24-30 / Lucas 11: 15-23. "Lucas no está tan dedicado al adorno como lo es Josefo. Por ejemplo, Lucas informa que un egipcio lideró una revuelta y cuatro mil lo siguieron al desierto (Hechos 21:38).Josefo reporta el número en treinta mil (*JW* 2.261-263). En otro texto, Josefo informa que "no menos de tres millones" de judíos aparecieron en Jerusalén quejándose a Cestio Gallo por Florus (*JW* 2.280). Tal número en ese tiempo y ubicación es dudoso (Hemer [1990], 98). Una aparición del Jesús resucitado a Pedro se sugiere en Mc 14:28; 16: 7 y meramente mencionado en Lucas 23:34. Quizás la narración de Mark de la apariencia se perdió o murió antes de que pudiera informarla. Pero Lucas completó su Evangelio y simplemente pudo haber elegido no narrar la apariencia. Si desconocía los detalles, se contuvo de inventarlos y crear una narrativa (Fergusson [1985], 304n38).

27 LT Johnson (1996), 91. Ver también JAT Robinson (2000), 86-117, 254-311. Aunque varios eruditos del Nuevo Testamento ahora reconocen que no sabemos con precisión cuándo se escribieron los Evangelios canónicos, el consenso casi universal entre ellos es que todos los Evangelios canónicos se escribieron en el primer siglo, entre el 50 y el 100 DC A setenta años de la vida de Jesús. La mayoría de los eruditos del Nuevo Testamento datan el primer Evangelio, Marcos, entre el 65-70 dC (35-40 años después de Jesús) y el último Evangelio, Juan, entre el 90-100 dC (sesenta y setenta años después de Jesús). Ver Ehrman (*The New Testament* , 2008), quien dice que esta es la opinión de "casi todos los eruditos" (57). Sobre John, ver van der Watt (2007), 123. Para excepciones, ver Crossan (1992), que data de

la "primera edición" del Evangelio de John "muy temprano en el siglo II dC " (431); Mack (1993) data el evangelio de Lucas ca. AD 120 (259); Vermes (2008) fecha la finalización del Evangelio de Juan a entre 100-110 dC (112).

28 Sin embargo , Gundry (1994) escribe sobre Matthew: "Incluso es posible que el libro nunca haya circulado sin ese título, porque no tenemos evidencia positiva de lo contrario" (609).

29 Gundry (1993) , 1026-45.

30 Gundry en Copan y Tacelli, eds. (2000), 117n15.

31 Gundry (1994) , 609-20.

32 Hagner (2002) , lxxvii.

33 Blomberg (2001) , 22-41; Keener (2003), 1: 81-115, 139; Wenham (1992), 50. Black (2001) mantiene la autoría tradicional de los cuatro evangelios canónicos y prefiere la prioridad de Matthean (Matthew, Luke, Mark, John). Fechas los Evangelios de la siguiente manera: (Mateo: antes del 42 dC ; Lucas: 58-60 dC ; Marcos: poco después de la muerte de Pedro en el 66-67 dC ; Juan: 96 dC (90-92; véase también 35-92). Köstenberger, Kellum y Quarles (2009) también defienden la autoría tradicional de los cuatro evangelios (Mateo: 180-84; Marcos: 231-34; Lucas: 258-61; Juan: 295-98).

34 Witherington (1995) , 11-18. Ver también Bruce (1983), 1-12.

35 Pagels (2003) , 59.

36 F. Just in Anderson, Just y Thatcher, editores. (2007), 292; Keener (2003), 1:46 (en 47 señala a Charlesworth de acuerdo: JH Charlesworth, "Los Rollos del Mar Muerto y el Evangelio según Juan", en *Explorando el Evangelio de Juan: En honor de D. Moody Smith* , ed. R. Alan Culpepper y C. Clifton Black [Louisville: Westminster John Knox, 1996], 65-97, especialmente 66);Wright (2003), 679. Relacionado específicamente con la resurrección de Jesús, Segal (2004) sostiene que la narrativa de la resurrección en Juan puede ser anterior a la de Marcos (455), mientras que Funk y el Seminario de Jesús (1998) son agnósticos sobre el tema (490).

37 Dunn (2009) , 114. Véase también McKnight in Green, McKnight y Marshall (1992): "La opinión tradicional de que el Primer Evangelio fue escrito por el apóstol Mateo es una posición razonable" (528).
38 Wright (2003) , 589-90.
39 Wright (2003) , 590-91; cf. Lüdemann (2004), 33 .
40 Wright (2003) , 589.
41 CA Evans ("Evaluación", 2006), 20; Willitts (2005), 75.
42 Ehrman (2004) , 215; LT Johnson (1996), 89; Meier (1991), 48; Witherington (2006), 3-4.
43 Véase el capítulo 1.2.10.
44 Willitts (2005) , 76.
45 Cf. Corán 4 : 171, 19:35.
46 Mk 16 : 1-8; Mt 28: 9-10; Lc 24: 37-42; Jn 20:17, 27; 21: 1-13.
47 Lüdemann en Copan y Tacelli, eds. (2000), escribe que “la crítica de fuente y la crítica de la tradición son todo aquí. Debes comenzar con Pablo y ver que las historias del Evangelio son desarrollos posteriores ”(55).
48 Ver sección 3.2.3.4.d.
49 Αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν, ζητεῖτε καὶ εὑρήσετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν · πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει καὶ ὁ ζητῶν εὑρίσκει καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται .
50 ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν , ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ιωνᾶ, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ιωνᾶ ὧδε. βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτήν , ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος , καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.
51 ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν · ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ιωνᾶ, καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ιωνᾶ ὧδε. βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῶν ἀνδρῶν τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτούς , ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος , καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.

52 Esto sería diferente de lo que imaginan los que piensan en Q como otro Evangelio o como refranes de la literatura.
53 Kloppenborg (2000); Robinson , Hoffmann y Kloppenborg, eds. (2002).
54 Mack (1993) , 245.
55 Mack (1993) , 245.
56 Mack (1993) , 247. Smith (2003) argumenta que antes de Marcos y Q probablemente contenían tradiciones que hablaban de la suposición de Jesús en lugar de la resurrección (123-137).Ehrman (*Lost Scriptures* , 2003) parece abierto a la posibilidad de que Q no mantuviera "una creencia literal en la resurrección de Jesús" (58).
57 Carnley (1987) , 212; Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 231. Sin embargo, es posible que la muerte de Jesús sea conocida por Q 14:27 y posiblemente 11: 49-51, indicada por la expresión "esta generación".
58 Kloppenborg (2000) , 371.
59 Dunn (2003) , 826.
60 Wright (2003) , 434; cf. Wright ("¿Un nuevo nacimiento?" 2000), 77n10. Véase también Dunn (2003), 160.
61 Wright (2003) , 434n104.
62 Contra es Tabor (2006), quien se refiere a Q como "nuestro documento cristiano más antiguo" (150).
63 Perkins (2007) , 89; Wright ("¿Un nuevo nacimiento?" 2000) señala que "una minoría significativa que practica [la crítica de la fuente] llega a conclusiones muy diferentes a la mayoría (por ejemplo, dudando de la existencia de Q); y que, dentro de la mayoría que cree en Q, un número significativo no cree que podamos leer entre líneas de diferentes fuentes y producir, con cierta certeza, capas de "desarrollo", de las cuales "Early Q" y "Late Q" Son ejemplos obvios "(75). El propio Wright (2003) no está seguro de la existencia de Q (403). Para críticas extensas de la hipótesis Q, ver Goodacre y Perrin, eds. (2004).

64 Adams (1996) , 152-53; Fischer (1970), 63; Kofoed (2005), 48. Gregory (2008) observa cómo las creencias a menudo se convierten mágicamente en verdades en la investigación histórica (506).
65 Adams (1996) , 153-54. Ver también Perkins (2007), 85.
66 LT Johnson (1996), 138. Hurtado (*Señor Jesucristo,* 2003) se refiere a tal especulación como "dudoso" (231); Perkins (2007), 125.
67 LT Johnson (1996), 53.
68 LT Johnson (1996), 53.
69 LT Johnson (1996), 53.
70 Este ensayo fue editado y presentado por R. Brown: ML Soards en R. Brown (*Death* , 1994) 2: 1492-1524.
71 Cinco tuvieron 74 por ciento de acuerdo: 14:46, 15: 20-21, 27, 34; dos tenían 76 por ciento de acuerdo: 15:22, 37; Uno disfrutó de 79 por ciento de acuerdo: 15:24.
72 Crossan , "Tumba vacía y Señor ausente (Marcos 16: 1-8)" en W. Kelber, ed. *The Passion in Mark* (Filadelfia: Fortaleza, 1974), 136, 145, según lo informado por Waterman (2006), 100.
73 O'Collins (*Easter Faith* , 2003), 67.
74 Engelbrecht (1989) , 245.
75 Soards en R. Brown (*Death* , 1994), 2: 1523-24. Ver también Wright (2003), 403.
76 Por lo tanto, estoy en desacuerdo con Marxsen (1990), quien afirma: "[Los cuatro relatos de la resurrección] se pueden rastrear hasta el *único* relato que el autor del Evangelio de Marcos tuvo frente a él y que, con la ayuda de de crítica literaria, puede ser reconstruido con bastante facilidad "(51-52).
77 Hemer (1990) , 415.
78 Hemer (1990) , 416.
79 *Historias de* Tucídides 1.22.1-3. Traducción al inglés proporcionada por Perseus 2.0.
80 Si es lo último , no puedo evitar pensar en los tres relatos ligeramente diferentes de la conversión de Pablo en Hechos 9, 22 y 26.

81 *Historias de* Polybius 2.56. Traducción al inglés (corregida) por Perseus Project en www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0234 (consultado el 12 de junio de 2008).

82 Lucian *Cómo escribir la Historia* 58 (en K. Kilburn trans., *Lucian, Volumen 6,* Loeb Classical Library [Cambridge, Mass .: Harvard University, 1959], 71).

83 William Stearns Davis, ed., *Lecturas en historia antigua: extractos ilustrativos de las fuentes,* 2 vols , proporciona una traducción al inglés de la tableta Lugdunum. (Boston: Allyn and Bacon, 1912-13), 2: 186-88, y puede leerse en línea en www.fordham.edu/halsall/ancient/48claudius.html .

84 Byrskog (2002) , 212; Hemer (1990), 76.

85 Stanton (1974) , 70; Bauckham (2002), 305. Véase también Vermes (2008): "Las ideas atribuidas al comienzo del movimiento de Jesús en Jerusalén y Judea, narradas en los Hechos de los Apóstoles, tienen todas las probabilidades de reflejar, en esencia, los pensamientos más tempranos del primeras comunidades judeo-cristianas de Palestina "(112).

86 A pesar de que ve "varios toques novelísticos" en Hechos, Ehrman (*The New Testament* , 2008) duda que el entretenimiento esté en mente. Después de proporcionar una serie de razones en apoyo, concluye que "Lucas pretendía escribir una historia del cristianismo primitivo, no una novela. De hecho, todos los autores cristianos antiguos que se refieren al libro parecen haberlo entendido de esta manera "(143, recuadro 10.1). Witherington (*Hechos* , 1998) sostiene que Lucas-Hechos son dos volúmenes escritos como historias helenísticas y que Lucas se consideraba un historiador religioso serio (2-51). Parsons (2008) comenta que el autor de Hechos estaba "profundamente comprometido con la verosimilitud histórica, una determinación que se basa en parte en la determinación de Lucas de aclarar la historia. Sin embargo, un lector moderno debe reconocer que entender la historia en un contexto antiguo no implica que Luke

"lo hizo bien" históricamente en términos de cada detalle (aunque tampoco Luke es libre simplemente de "inventarse") ”(7 -8).

87 _Hemer (1990) : “Pero hay un caso *prima facie* para decir, cualquiera que sea la opinión que uno tenga del Problema Sinóptico, que los 'discursos', del Evangelio de Lucas en particular, dependen en gran medida de las fuentes existentes o inferables. Hay edición; hay un reordenamiento, y eso puede no sorprender en una narrativa "episódica", pero lo sorprendente es la medida en que Lucas usa las fuentes casi textualmente "(78-79); Stanton (1974): "El vocabulario, el tono, el estilo e incluso la teología de los primeros capítulos de Hechos se diferencian tanto de los capítulos posteriores que si todo el material proviene de la pluma de Lucas, debe haber sido uno de los autores más brillantes. y estilistas de los primeros siglos del Imperio Romano ”(68-69);Witherington (*Hechos* , 1998): “Uno de los factores que deben contar para verlos como narraciones de eventos reales y discursos reales son sus diferencias obvias. Si Lucas se propusiera componer sus propios relatos múltiples de la conversión de Saúl, habríamos esperado que las narraciones fueran algo más similares a lo que son ”(310).

88 _Soards (1994) , 16n53. Soards especula que, como mínimo, los discursos de Luke representan lo que probablemente se habría dicho (17n53). Byrskog (2002) afirma que "el consenso, al parecer, ahora se ha alejado de la insistencia de U. Wilckens en el carácter fuertemente redaccional de la mayoría de ellos [es decir, los discursos en Hechos] y reconoce la total dependencia del autor en el material anterior" (284). Hemer (1990) presenta "tres niveles diferentes de posible valor histórico en los discursos": (1) representan lo que realmente se dijo en esa ocasión específica;(2) presentan un "comentario justo adecuado para el tenor de la época o similar"; (3) son creaciones Lukan (419). Los argumentos a favor y en contra de cada opción aparecen en 420-26. En resumen, Hemer concluye que “la confiabilidad y la fuente del material en los discursos están lejos de ser resueltos. Sigue

habiendo buenas razones para tomarlos como resúmenes de direcciones reales en lugar de fabricaciones "(427).

89 Malina , Joubert y van der Watt (1996), Logos Libronix.

90 Todas las referencias al texto griego del Nuevo Testamento siguen a *Novum Testamentum Graece,* 27ª ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993).

91 Barrett (1957) , 19; Bruce (1985), 68; Dunn (2002), "Forma y estructura", Logos Libronix; Hengel (2004), 157-58; Hurtado (*Señor Jesucristo,* 2003), 107, 171, 326; Käsemann (1980), 10-11;Longenecker (1970), 80; Longenecker en Longenecker, ed. (2005), 71.

92 Käsemann (1980) , 10.

93 Dunn (2002) , "Forma y estructura", Logos Libronix.

94 Marshall (1978) , 900.

95 Lucas 7 : 13; 10: 1, 41; 11:39; 12:42; 13:15; 17: 5; 18: 6; 19:31, 34; 22:61. De estos, sin embargo, solo Lucas 19:31, 34 son declaraciones de Jesús o sus discípulos.

96 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 229-32; R. Brown (1973), 78, 78n133, 84-85; Dunn (2003), 826n4; Theissen y Merz (1998), 483. Por "fórmula", no quiero decir que una declaración formal aprobada esté siempre disponible, sino más bien una declaración de creencia en una orden dada.

97 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 229; Dunn (2003), 826n4; Theissen y Merz (1998), 483.

98 Allison (*Resurrecting Jesus,* 2005), 230-31; Theissen y Merz (1998), 483.

99 BDAG (2000) , no. 3, 762; R. Brown (1973), 81; Burridge y Gould (2004), 70; Craig (*Assessmenting* , 1989), 2; Dunn (2003), 855n127; Gerhardsson (1998), 288-90, 295; Hays (1997), 254-55; Kloppenborg (1978), 351; Meier (2001), 139; Segal (2004), 400; Büschel en *TDNT* (1964-76), 2: 171, no. 6; Theissen y Merz (1998), 487.

100 1 Cor 11: 2, 23; 15: 1, 2 (τίνι λόγῳ), 3; Gal 1:14; Fil 4: 9; Col 2: 6; 1 Tes. 2:13 (παραλαβόντες λόγον); 4: 1; 2 Tes. 2:15; 3: 6. De Gerhardsson (1998), 290, 296.

101 Mc 7 : 1-13, esp. Mk 7: 3, 5; Jos. *Ant.* 13.10.6 §297; 13.16.2 §408; cf. Fil 3: 5; Hechos 23: 6; 26: 4-8. Ver Setzer (1996, c1992), en *ABD* 6: 638; MB Thompson en Hawthorne y Martin, editores. (1993), 943-45. Para más información sobre la tradición en el judaísmo antiguo, vea AJ Avery-Peck, "Tradición en el judaísmo" y J. Neusner, "Tradición en el judaísmo (Suplemento)", en Neusner, Avery-Peck y Green, eds. (Brill y Logos Libronix Software, 2000).

102 "El pecado" aparece sesenta y cuatro veces en Pablo; tres ocurrencias en las epístolas pastorales y cinco ocurrencias en citas del AT. De los cincuenta y seis restantes, cincuenta son "pecado" (singular y no toma el genitivo). En los seis casos en que aparecen “pecados” plurales o con el genitivo, “se ve la influencia de la tradición (I Cor. 15: 3: influencia kerygmatic; I Cor. 15:17: consecuencia de la kerygma; Gal. 1 : 4: Fórmula cristológica; Rom. 7: 5; Efesios 2: 1; Col. 1:14: formulaciones no paulinas) ”(Craig [*Assessmenting* , 1989], 2-3). Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 234; Theissen y Merz (1998), 487. Este argumento se ve debilitado por el hecho de que περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν aparece en 1 Jn 2: 2; 4:10, mientras que τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ocurre en Lk 11: 4; 1 Pet 2:24.

103 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 234; Craig (*Assessmenting* , 1989), 3; Theissen y Merz (1998), 487.

104 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 234; Craig (*Assessmenting* , 1989), 3; Theissen y Merz (1998), 487. Pablo usa al aorista en otra parte: Rom 4:24, 25; 6: 4, 9; 7: 4; 8:11 (2x), 34; 10: 9; 1 Corintios 6:14; 15:15 (2x); 2 Cor 4:14; 5:15; Gal 1: 1; Efesios 1:20; Col 2:12; 1 Tes 1:10. En mi opinión, este punto es notable, aunque no extremadamente fuerte, ya que de un total de veinticinco ocurrencias de Pauline de ἐγείρω aplicadas a Jesús, siete (28 por ciento) están en la pasiva perfecta. Este es un número sustancial. De

los siete, se podría decir que todos menos uno están relacionados con la tradición en 1 Corintios 15: 3-5, y 2 Tim 2: 8 parece ser en sí mismo como credo. Esto fortalecería el argumento de que 1 Corintios 15: 3-5 es una tradición, ya que Pablo emplea el pasivo perfecto de ἐγείρω solo una vez fuera de él y el texto procede inmediatamente de él y está relacionado con él. Sin embargo, dos apariciones del aoristo en 1 Corintios 15:15 están igualmente relacionadas con la tradición en 1 Corintios 15: 3-5.

105 Craig (*Evaluación* , 1989), 3.

106 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 234; Craig (*Assessmenting* , 1989), 3; Theissen y Merz (1998), 487. Ver también Hechos 13:31; 16: 9. Sin embargo, podemos preguntarnos qué otro término pudo haber empleado Pablo para afirmar que Jesús había aparecido. Podría haber usado φανερόω , como lo hace en 2 Corintios 5:10 y Fil 2:15.

107 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 234; Bauckham (2006), 308; Craig (*Assessmenting* , 1989), 3; Theissen y Merz (1998), 487. Para mí, solo los términos no paulinos tienen un peso limitado para establecer la tradición no paulina, ya que no podemos descartar que estas son sus propias palabras que simplemente no usa en sus otras cartas existentes. Es el peso acumulativo del conjunto de expresiones no características, la forma estilizada de las afirmaciones y la introducción de este material como tradición que Paul les había transmitido lo que hace que la conclusión de la tradición pre-paulina sea tan convincente. Por esta razón, tampoco encuentro convincentes algunos de los argumentos en contra de la autoría paulina de Efesios y Colosenses. A lo largo de los años, Gary Habermas y yo hemos compartido numerosas correspondencias de correo electrónico. Hubo un asistente graduado a su servicio en un momento dado, y este asistente fue acusado de responder a una serie de correos electrónicos enviados a Habermas. Recibí un correo electrónico de Habermas el 16 de octubre de 2001, que me llevó a creer que provenía de su asistente graduado. Su saludo y firma eran diferentes a los correos electrónicos

que había recibido anteriormente, y usó un signo comercial, que no recuerdo haber observado en sus numerosos correos electrónicos anteriores. Respondí el mismo día notando las diferencias y agregando que no me parecía que hubiera escrito el correo electrónico. Luego, en broma, llegué a la conclusión: "O los principios de la crítica superior tienen algún mérito aquí o mi análisis lúdico ha dejado salir algo del gas en ciertos argumentos que ponen en duda la autoría de los efesios de Pauline". Dos días después, recibí una respuesta con el Saludo habitual y firma. En el texto principal estaban las palabras: “Estás equivocado: envié el memorándum. Conclusión: ¡Pablo escribió Efesios! ”A pesar de los ejemplos de la correspondencia electrónica, los términos no paulinos en el texto son consistentes con la afirmación de Pablo de que está impartiendo tradición y no apoyan por sí solos.

108 Craig (*Evaluación* , 1989), 7.

109 BDAG (2000) , no. 1, 543.

110 Gerhardsson (1998) , 275; cf. 306.

111 Gal 1 : 17-18; 2: 1-10; Hechos 1: 8; 4:16; 5:28; 6: 7; 8: 1, 14; 9:26; 11:27; 12:25; 13:13; 15: 2, 4-6; 16: 4; 21: 17-18.

112 Gal 1 : 17-18; 2: 1-10.

113 Gerhardsson (1998) , 276-77. Cf. Hechos 15: 1-2.

114 Hechos 15 : 1-29, esp. 19-23.

115 Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 168-69.

116 Está claro que los "ellos" en 1 Cor 15:11 son los apóstoles. Vea 1 Cor 15: 9-10, donde Pablo menciona a los "apóstoles" y que trabajó más duro que todos ellos.

117 Craig (*Evaluación* , 1989), 15.

118 Habermas (2003) , 20. Ver también JH Charlesworth en Charlesworth et al. (2006), 158; Goulder (2005), 189-91; Soards (1999): "Pablo les recuerda a los corintios que no importa de quién escucharon el evangelio, el mensaje que escucharon fue el que él había reiterado brevemente en los versículos 3-8" (321); Vermes (2008): "[Pablo] pasa a su rebaño en Corinto, una tradición que ha

heredado de sus superiores en la fe con respecto a la muerte, el entierro y la resurrección de Jesús" (119); Patterson (1994), 149.
119 Gerhardsson (1998) , 297.
120 Engelbrecht (1989) , 244; Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 168; Lindars (1986), 91.
121 Gal 1 : 18-19; 2: 1-14; 1 Cor 15:11; Hechos 9: 26-28; 15: 1-30; 21: 17-26; sin mencionar su tiempo con Bernabé y Silas, que eran de entre los cristianos de Jerusalén, el último de los cuales era un líder en la Iglesia de Jerusalén (Hechos 15:22).
122 También distinguió su consejo de sus órdenes (1 Cor 7: 1-6, 12-17, 25). Hurtado (*Señor Jesucristo)* , 2003, comenta que dado que los líderes de Jerusalén eran activos y podían hablar por sí mismos, Pablo "no tenía tanta libertad para hacer atribuciones y afirmaciones engañosas sobre los orígenes de las tradiciones cristianas como lo hacemos los estudiosos modernos" (231)! Meier (1991) comenta de manera similar: "A pesar de todas sus afirmaciones de autoridad apostólica, Pablo no se siente libre para crear enseñanzas y ponerlas en la boca de Jesús" (46). Pablo no puede estar solo en su moderación con la tradición de Jesús. Meier (1991) también comenta que “otro indicio de la fuerza conservadora de la tradición de Jesús es que varios de los principales problemas que la Iglesia primitiva encontró nunca aparecen en los dichos de Jesús; un caso evidente es la ausencia de un pronunciamiento explícito de Jesús sobre la cuestión de la circuncisión para los gentiles ”(187-88n13).
123 Mk 10 : 2-12; Mt 5: 21-22, 27-28, 31-32, 33-37, 38-42, 43-47 (cf. Lc 6,27); 12: 1-8; 15: 2-6; 19: 8-9. Que Paul inventó el cristianismo del Nuevo Testamento es, por supuesto, ahora ampliamente rechazado: Ehrman (2004), 147; LT Johnson (1996), 119, 122; Segal (2004), 400.
124 Véase Mc 10, 11-12; Mt 5:32; 19: 9; Lucas 16:18. Además, como observaremos más adelante (3.2.5.1-2), es muy probable que Clemente de Roma fuera un discípulo de Pedro, y es posible que Policarpo fuera un discípulo de Juan. Si las enseñanzas de Pablo

hubieran diferido fundamentalmente de las de los apóstoles de Jerusalén, no esperaríamos el tipo de comentarios de Clemente y Policarpo sobre Pablo que tenemos. Clemente coloca a Paul a la par con Peter, quien fue quizás su mentor (*1 Clem.* 5) y Polycarp comenta que el "glorioso Paul". . . enseñó la palabra sobre la verdad, de manera precisa y confiable ”(Pol. *Phil* . 3.2).

125 Kim (2002) , 259-70. Él enumera lo siguiente en esta categoría: 1 Cor 7: 10-11; 9:14; 11: 23-25; 1 Tes. 4: 15-17; 5: 1-7; Rom 14:14; Rom 12: 14-21 / 1 Cor 4: 11-13; Rom 13: 8-10 / Gal 5:14; Rom 13: 7; Rom 8: 15 / Gal 4: 6; referencias al "reino de Dios". D. Wenham (1995) enumera múltiples conexiones en los escritos de Pablo con las tradiciones de Jesús y las califica de "altamente probable", "probable" y "plausible" (381-85).

126 Kim (2002) , 270-74.

127 Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000), 98.

128 Barnett (1993) , 30.

129 BDAG (2000) , 483.

130 LS (1996) , 385. Ver Ester 8:12 (LXX); 1 Esd 1:33 (2x; Gk 1:31), 40; 2 Macc 2:24, 30, 32 (dos veces); 4 Macc 3:19; 17: 7.

131 Büschel en *TDNT* 3: 396.

132 Gerhardsson (1998) , 298. Ver también Dodd (1964): "En ese momento se quedó con Peter durante quince días, y podemos suponer que no pasaron todo el tiempo hablando sobre el clima" (16); Fergusson (1985), 292. Las observaciones de Bruce y Vermes son de interés. La tradición en 1 Cor 15: 3-7 se refiere a las apariencias de Pedro y Santiago. Bruce (1977) escribe: "En esa lista, se menciona a dos individuos que han visto a Cristo resucitado, y solo dos: 'se apareció a Cefas' y 'se apareció a Santiago' (1 Corintios 15: 5, 7). No es una mera coincidencia que debe haber los dos únicos apóstoles a los que Pablo dice haber visto durante su primera visita a Jerusalén después de su conversión [en Gálatas 1:19] ”(85; cf. 93). Agrega: "Fue casi seguro que durante estos quince días en

Jerusalén, Pablo recibió este esquema" (86). Vermes (2008) está de acuerdo (119-20).

133 Koester (2000) sostiene que Hechos 11: 27-30 es “un invento de Lukan” (109). Existe un debate considerable entre los estudiosos sobre si la visita de Gál 2: 1-10 debe equipararse con la visita de Hechos 11 o Hechos 15.

134 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) 234. Ver también Craig (*Assessmenting* , 1989), 82; Lüdemann (2004), 35.

135 También es posible que Pablo estuviera familiarizado con al menos algunas de las enseñanzas de Jesús mientras Jesús estaba vivo. En Hechos, Pablo indica que había vivido en Jerusalén durante mucho tiempo (Hechos 26: 4). El hijo de la hermana de Pablo vivía en Jerusalén (Hechos 23:16). De modo que habría tenido al menos un lugar conocido donde pudo haberse quedado en la ciudad. Además, él habría estado en Jerusalén cada Pascua y cada vez que se esperaba que los judíos estuvieran allí. Si los fariseos se entrenaran en Jerusalén, habría pasado una cantidad considerable de tiempo allí. En consecuencia, es muy probable que Pablo y Jesús estuvieran en Jerusalén en ese mismo momento en numerosas ocasiones. Si se puede confiar en los Evangelios en su afirmación de que Jesús predicó allí públicamente, es posible que Pablo haya escuchado a Jesús o haya tenido discusiones sobre sus enseñanzas con líderes judíos antes de su crucifixión.Incluso después de la ejecución de Jesús, Pablo demuestra que está familiarizado con las enseñanzas cristianas, ya que se opone tanto a ellas que lanza una persecución contra los cristianos.Véase Marxsen (1990), 71; Stanton (1974), 93. Pablo probablemente escuchó a varios de los primeros predicadores cristianos en Jerusalén como Stephen.Como comenta Barnett (1994), “No puede haber duda de que, tanto antes de ser discípulo como después, Pablo sabía mucho sobre el Jesús histórico. No puede haber apoyo para la idea de que Paul era una figura de 'Robinson Crusoe' aislada del conocimiento histórico y totalmente dependiente de la 'revelación celestial' ”(4). Aparentemente, Pablo sabía de la tradición o incluso de primera mano

que Jesús fue condenado por los gobernantes terrenales (1 Corintios 2: 8), fue crucificado (1 Corintios 1:23; 2 Corintios 13: 4; Fil. 2: 8; Gálatas 3: 1) y enterrado (1 Cor 15: 4; Rom 6: 4) (120). (1 Tim 6:13 alude a la escena de prueba con Pilato. LT Johnson [1996, 119-21] agrega que Hebreos alude a la oración de Jesús en el jardín [Heb 5: 7] y que él murió por crucifixión [Heb 12: 2]. Comenta que "no hay razón para fechar a Hebreos más tarde que las cartas de Pablo" [121].) En 1 Tes. 2:14-16, Pablo es consciente de que los judíos de Jerusalén fueron responsables de la muerte de Jesús (cf. Jos.*Ant* . 18: 3). Tanto como Lüdemann (en Copan y Tacelli, eds. [2000], 67, 156-58) y Segal ([2004], 453) quisieran ver antisemitismo en Pablo y los evangelistas, debe recordarse que Los *judíos* hacen declaraciones apeladas dentro de dos a cinco décadas después de la muerte de Jesús. Estas tradiciones en Pablo indican que estas cosas ya las conocían sus lectores, incluso aquellos en Roma a quienes nunca había conocido. Estas tradiciones fueron tempranas y generalizadas a los veinte años de la muerte de Jesús. Johnson concluye que los datos de las cartas de Pablo demuestran que estos recuerdos de Jesús fueron generalizados en un momento muy temprano y hacen que sea menos probable que los puntos correspondientes en los Evangelios hayan sido inventados por un solo autor o grupo [desde]. . .dicho invento tendría que ser lo suficientemente temprano y con autoridad suficiente para haber sido ampliamente distribuido y sin cuestionamientos en las diversas comunidades con las que Pablo trató. Proponer tal cosa funcionaría en *contra de* la premisa de que la forma de cristianismo de Pablo tuvo poco que ver con aquellos interesados en moldear la memoria de Jesús ”(122). Johnson también incluye la carta de James en esta observación.

136 Lüdemann (2004) , 37.

137 Theissen y Merz (1998), 490. La calidad de los testigos presenciales de la tradición en 1 Cor 15: 3-7 también es notada por otros. Para ejemplos, ver Bauckham (2006), 308; Crossley (2005), 176; Habermas (2003), 19; Kee (1990), 1-2 (la declaración de Kee se

refiere a la tradición en general recibida por Paul, de la cual pertenece 1 Corintios 15: 3-7. Estoy agradecido a Gary Habermas por esta referencia); Koester (1990), 51.

138 Craig (*Assessmenting* , 1989), 34, cf. 379.

139 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 233-34; Barnett (1999), 181; RW Funk, "La resurrección de Jesús: informes e historias" en Scott, ed. (*Resurrección,* 2008), 11; Funk y el seminario de Jesús (1998), 454; Habermas (2003), 17; cf.Habermas (1996), 153; RW Hoover, "¿Fue la resurrección de Jesús un evento histórico? Una declaración de debate con comentarios "en Scott, ed. (*Resurrección,* 2008), 78; Keener (2005), 123; Koester (2000), 91; (1990), 6-7; Patterson (1994), 137, 138; Theissen y Merz (1998), 487; Wedderburn (1999), 113.

140 Barclay (1996) : "puede fechar a partir de los años 30" (16); Barnett (1994): "dentro de los dos o tres años de la Primera Pascua" (6); Burridge y Gould (2004): "datan de unos pocos años después de la muerte de Jesús" (46); Dunn (2003): "Esta tradición, podemos estar completamente seguros, se *formuló como una tradición a los pocos meses de la muerte de Jesús* " (855); Engelbrecht (1989): "probablemente se remonta a los primeros cinco años después de la muerte de Jesús" (244); Funk y el seminario de Jesús (1998): dentro de "dos o tres años como máximo" (466). Funk también declaró que la mayoría de los compañeros del Seminario de Jesús creen que la tradición es anterior a la conversión de Pablo en torno a AD33 (454) (ver también "Registros de votación" [1994], 260, S6.); M. Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000): "Pablo 'recibió' la tradición, es decir, se le enseñó en su conversión, quizás dos años después de la muerte de Jesús (1 Corintios 15: 3-8)" (98); Grant (1977): "muy temprano" (177); Hays (1997): "dentro de unos tres años después de que Jesús fue crucificado en Jerusalén" (255); Koester (2000): "las tradiciones existentes en las cartas de Pablo se remontan a la época anterior al llamado de Pablo, es decir, a más tardar cinco años después de la muerte de Jesús" (90); Lüdemann (2004): dentro de "los dos primeros

años después de la crucifixión de Jesús" (31); Shanks y Witherington (2003): "Esta lista data de al menos veinte años después de la muerte de Jesús" (109n3); Wedderburn (1999): "primera mitad de los años 30" (113). Contrario es Marxsen (1990),quien escribe que "no es de ninguna manera una fórmula antigua, sino una relativamente tardía". En apoyo, apela a las fórmulas orales en Rom 5: 8; 10: 9, alegando que son anteriores. Sobre esta base, reconstruye una “fórmula de fe”: “Creemos que Dios levantó a Jesús de entre los muertos” (54). Sin embargo, esta no es una razón legítima para la fecha posterior a la fecha 1 Cor 15: 3-7 a las fórmulas orales discutidas anteriormente en este capítulo (3.2.3.4). La tradición en 1 Cor 15: 3-7 puede haber servido para propósitos de enseñanza, mientras que las fórmulas orales fueron diseñadas para la adoración. Además, incluso si la formación de otras fórmulas orales es anterior a la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, es de poca importancia, ya que, como hemos observado, esta última estaba ciertamente en línea con las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén, muchos de los cuales fueron testigos presenciales.”En apoyo, apela a las fórmulas orales en Rom 5: 8; 10: 9, alegando que son anteriores. Sobre esta base, reconstruye una “fórmula de fe”: “Creemos que Dios levantó a Jesús de entre los muertos” (54). Sin embargo, esta no es una razón legítima para la fecha posterior a la fecha 1 Cor 15: 3-7 a las fórmulas orales discutidas anteriormente en este capítulo (3.2.3.4). La tradición en 1 Cor 15: 3-7 puede haber servido para propósitos de enseñanza, mientras que las fórmulas orales fueron diseñadas para la adoración. Además, incluso si la formación de otras fórmulas orales es anterior a la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, es de poca importancia, ya que, como hemos observado, esta última estaba ciertamente en línea con las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén, muchos de los cuales fueron testigos presenciales.”En apoyo, apela a las fórmulas orales en Rom 5: 8; 10: 9, alegando que son anteriores. Sobre esta base, reconstruye una “fórmula de fe”: “Creemos que Dios levantó a Jesús de entre los muertos” (54). Sin embargo, esta no es una razón legítima

para la fecha posterior a la fecha 1 Cor 15: 3-7 a las fórmulas orales discutidas anteriormente en este capítulo (3.2.3.4). La tradición en 1 Cor 15: 3-7 puede haber servido para propósitos de enseñanza, mientras que las fórmulas orales fueron diseñadas para la adoración. Además, incluso si la formación de otras fórmulas orales es anterior a la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, es de poca importancia, ya que, como hemos observado, esta última estaba ciertamente en línea con las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén, muchos de los cuales fueron testigos presenciales."Creemos que Dios resucitó a Jesús de entre los muertos" (54). Sin embargo, esta no es una razón legítima para la fecha posterior a la fecha 1 Cor 15: 3-7 a las fórmulas orales discutidas anteriormente en este capítulo (3.2.3.4). La tradición en 1 Cor 15: 3-7 puede haber servido para propósitos de enseñanza, mientras que las fórmulas orales fueron diseñadas para la adoración. Además, incluso si la formación de otras fórmulas orales es anterior a la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, es de poca importancia, ya que, como hemos observado, esta última estaba ciertamente en línea con las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén, muchos de los cuales fueron testigos presenciales."Creemos que Dios resucitó a Jesús de entre los muertos" (54). Sin embargo, esta no es una razón legítima para la fecha posterior a la fecha 1 Cor 15: 3-7 a las fórmulas orales discutidas anteriormente en este capítulo (3.2.3.4). La tradición en 1 Cor 15: 3-7 puede haber servido para propósitos de enseñanza, mientras que las fórmulas orales fueron diseñadas para la adoración. Además, incluso si la formación de otras fórmulas orales es anterior a la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, es de poca importancia, ya que, como hemos observado, esta última estaba ciertamente en línea con las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén, muchos de los cuales fueron testigos presenciales.incluso si la formación de otras fórmulas orales es anterior a la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, es de poca importancia, ya que, como hemos observado, esta última estaba ciertamente en línea con las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén, muchos de los cuales fueron testigos presenciales.incluso si la

formación de otras fórmulas orales es anterior a la tradición en 1 Corintios 15: 3-7, es de poca importancia, ya que, como hemos observado, esta última estaba ciertamente en línea con las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén, muchos de los cuales fueron testigos presenciales.

141 Kendall (1988) , 91; Lapide (2002), 98; Lindars (1986), 91; Patterson (1994), 136. Ver también Bauckham (2002), 259; Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 71; Lüdemann (2004), 138.

142 Stanton (1974) prefiere "predicar" sobre "kerygma", ya que este último ha sido empleado de diferentes maneras por diferentes escritores (10).

143 Ackerman (2006) , 68; Alsup (1975), 274; Dunn (2003), 876; Ehrman (1999), 227. También es interesante notar que en el kerygma, Jesús no solo es resucitado sino que se levanta "de entre los muertos" (ἐκ νεκρῶν). Esto indica que Jesús fue resucitado de un grupo entre el que Jesús alguna vez fue pero ya no es miembro. ¿Quiénes son "los muertos"? No pueden ser aquellos que viven actualmente en la presencia de Dios. Porque Jesús fue resucitado de entre un grupo para convertirse en miembro de otro. Como ahora está en el cielo, "los muertos" no pueden referirse a las almas de los que están en el cielo. Tal vez podría significar que Jesús existió entre los cadáveres en una especie de "sueño del alma" hasta que su espíritu fue elevado. Por otra parte, con los evangelios canónicos y la comprensión de la resurrección de Pablo, el cadáver de Jesús podría haber estado con los demás hasta que él (es decir, su cadáver) fue resucitado.

144 Jos. *Vida* 1 : 5, 7.

145 Jos. *Vida* 1 : 9-12.

146 Jos. *Life* 3. Ver también Maier (1994), 10.

147 traducción al inglés por Maier (1994), 281.

148 Meier (1991) , 57-59.

149 Meier (1991) , 57; Maier (1994), 284. Eusebio cita este pasaje (*Hist. Eccl.* 2.23.22).

150 Meier (1991) , 57-58. Véase también Maier (1994), 284; Shanks y Witherington (2003) agregan que "a menudo es lo que uno dice al pasar, que es menos probable que refleje el hacha que está moliendo, lo que más revela históricamente" (168); Theissen y Merz (1998), 65; Van Voorst (2000), 84.

151 Van Voorst (2000) , 83.

152 Meier (1991) , 58. Ver también Maier (1994), 284-85; Van Voorst (2000), 84.

153 Maier (1994) señala que hay veintiún Jesuses en las obras de Josefo y luego agrega: "De hecho, el sumo sacerdote que sucedió a Anano, quien instigó la muerte de Santiago, fue Jesús, hijo de Damnaeus" (285) ; Theissen y Merz (1998), 65; Van Voorst (2000), 84.

154 Ambas cuentas ya no existen, pero han sido conservadas por Eusebio (*Hist. Eccl.* 2.1.4; 2.23.3-19), quien afirma que la cuenta de Hegesipo es más precisa que la proporcionada por Clemente de Alejandría. Sin embargo, afirma que ambos están en gran medida de acuerdo (*Hist. Eccl.* 2.23.3, 19).

155 Meier (1991) , 58-59.

156 Shanks y Witherington (2003), 169.

157 Maier (1994) , 284; Wright (1992), 354.

158 LH Feldman en Feldman y Hata, eds. (1989), 434. Véase también Dunn (2003), 141; CA Evans en Green y McKnight, eds. (1992), 364; Maier (1994), 285; Meier (1991) 66; Shanks y Witherington (2003), 168; Van Voorst (2000), 83. Véase también Theissen y Merz (1998), 65.

159 Feldman en Feldman y Hata, editores. (1989), 430. Véase Feldman (1984), 680-84, 957-58.

160 traducción al inglés por Meier (1991), 60. Otros han propuesto versiones bastante similares. Véase Dunn (2003), 141; Ehrman (1999), 61-62.

161 *Comentario sobre Mateo* 2.10.17 (ANF 10); *Contra Celsum* 1.47.

162 Meier (1991) , 61.

163 Meier (1991) , 60-67; Feldman expresó su acuerdo con Meier en un correo electrónico personal para mí (28 de agosto de 2001). Allison (1998) parece estar de acuerdo con la evaluación de Meier (49, 49n161). Aunque no está totalmente de acuerdo con Meier y Feldman, Zvi Baras escribe que la posición "más plausible" es "aceptar partes del pasaje y rechazar otras" (Z. Baras en Feldman y Hata, eds. [1987], 339). Si bien Morton Smith es pesimista acerca de la reconstrucción del pasaje, concluye que Josefo ciertamente menciona a Jesús (M. Smith en Feldman y Hata, eds. [1987], 252).

164 Meier (1991) , 62.

165 Meier (1991) , 62; Theissen y Merz (1998), 66.

166 Meier (1991) , 62-63. Ver también Theissen y Merz (1998), 67; Van Voorst (2000), 88-90; EM Yamauchi en Moreland y Wilkins, eds. (1995), 213. Meier proporciona una cuarta razón que se refiere a cuatro "puntos de vista teológicos implícitos" del contenido (63-68). Primero, la cristología de la declaración modificada es baja, ya que "hombre sabio" también es usado por Salomón y Daniel por Josefo (63-64; Salomón [*Ant* . 18.5.2 §53], Daniel [*Ant.*. 10.11.2 §237]). Por lo tanto, si la declaración modificada de Meier es lo que escribió Josefo, Josefo es comprensiblemente ignorante de cierto material encontrado en los evangelios canónicos. Segundo, su declaración de que "muchos gentiles" siguieron a Jesús contradice el informe de los evangelios de que Jesús vino principalmente por los judíos y poco se dice de un gentil que lo sigue. Sin embargo, Meier admite que Josefo pudo haber retroyectado la situación de finales del primer siglo, donde muchos gentiles lo seguían. Se sabe que Josefo es descuidado en otros lugares (64-65). En tercer lugar, la declaración final de Josefo le sorprende al decir: "Y hasta el día de hoy, la tribu de cristianos (que lleva su nombre) no se ha extinguido". Incluso después de que su líder fue ejecutado vergonzosamente, Josefo se sorprende de que Jesús hayaLos seguidores aún persisten cuando piensa que ya deberían haberse rendido y encontraron otra cosa en la que creer.

167 Meier (1991), 66-67.
168 Jos. *Vida* 1.10, 12.
169 Meier (1991), 67. Aunque controvertido, una versión árabe del *Testimonium* citado en el siglo X por el obispo de Hierápolis llamado Agapius es bastante similar a la versión menos modificada. Charlesworth (2008), 35, y Maier (1994), 284, favorecen la versión agapiana (284). En una correspondencia personal (7 de marzo de 2003), Maier me dijo que una vez escribió a Paul Winter, la autoridad de clasificación de Josefo en ese momento, para preguntarle si creía que *alguna* parte del *Testimonium Flavianum* era genuina, y si lo hizo, cómo lo hizo. pensó que el pasaje original leía. Maier dijo: "Me contestó con un sí para 1) y una reconstrucción en 2) que *se parece mucho al texto agapiano!* Trágicamente, murió antes de la AT [*El texto Agapian*] fue anunciado por Schlomo Pines ”. También abierto a la autenticidad del texto agapiano es Theissen y Merz (1998), 72-73. No tan optimistas son CA Evans en Green y McKnight, editores. (1992), 365; Feldman en Feldman y Hata (1989) comentan: “el hecho de que el orden de las declaraciones en Agapius difiera de la de Josefo parece indicar que estamos tratando aquí con una paráfrasis. El hecho, además, de que Agapius declara que según Josefo, Herodes quemó las genealogías de las tribus, mientras que en Josefo no existe tal pasaje, pero sí lo hay en Eusebio (*Historia Ecclesiastica* 1.7.13), es una indicación más de que Agapio no lo hizo. Consultar a Josefo directamente ”(433).
170 Maier (1994), 284; Theissen y Merz (1998), 72-74; Van Voorst (2000), 103. Vermes (2008) afirma que la referencia de Josefo a la resurrección de Jesús en el *Testimonio* "es considerada por todos los expertos modernos como una interpolación cristiana" (158). "Todos" es un término peligroso y fácilmente refutado, ya que varios eruditos modernos están abiertos a la idea de que Josefo mencionó la resurrección de Jesús en el *Testimonio* .
171 Wright (1992), 354n44.

172 Feldman en Feldman y Hata (1989), 446; Meier (1991), 66. Para argumentos sobre la autenticidad del pasaje de Josefo sobre Juan el Bautista, ver Feldman en Feldman y Hata (1989), 429-430.

173 Feldman en Feldman y Hata (1989), 430.

174 Aunque ninguna investigación formal ha determinado el porcentaje de estudiosos de Josefo que aceptan partes del pasaje en comparación con aquellos que lo rechazan en su totalidad, Feldman es quizás el más calificado para hacer una suposición informada. En Feldman (1984), enumera ochenta y siete tratamientos académicos en el *Testimonium* durante ese período. En una correspondencia personal por correo electrónico que recibí el 26 de noviembre de 2001, Feldman admitió que su lista para el período de 1937 a 1980 está incompleta y que ha aparecido mucho más sobre el pasaje desde 1980. Pidió hacer una estimación aproximada de dónde está la beca contemporánea Se apoya en la autenticidad del *Testimonium* , él respondió: "Mi conjetura es que la proporción de aquellos que de alguna manera aceptan el *Testimonium*sería al menos de 3 a 1. No me sorprendería si fuera tanto como de 5 a 1. "El erudito judío Vermes (2000) está de acuerdo:" Declarar todo el aviso de que una falsificación equivaldría a tirar al bebé con el baño agua. De hecho, en los últimos años, la mayoría de los expertos, incluido yo mismo, han adoptado un curso intermedio, aceptando que parte de la cuenta es auténtica ”(227). Dunn (2003) se refiere a un "amplio consenso" que sostiene que la versión auténtica de Josefo fue una versión modificada de nuestros textos existentes (141). Véase también Dunn (2003), 141; CA Evans en Green y McKnight (1992), 364, y Fredriksen (1999), 249.

175 Gilderhus (2007) , 20; Van Voorst (2000), 39.

176 Theissen y Merz (1998), 81.

177 Van Voorst (2000) , 39.

178 Tacitus *Ann.* 15.44. Traducción al inglés por Meier (1991), 89-90.

179 Van Voorst (2000) , 42-43.

180 Dunn (2003) , 141; LT Johnson (1996) señala que Tácito usa la "pena extrema" en lugar de la crucifixión que se encuentra en los escritos cristianos, y no se menciona la participación de los líderes judíos (115-16).

181 Meier (1991) , 90; Van Voorst (2000), 43.

182 Meier (1991) , 91.

183 Van Voorst (2000) , 52.

184 Interesante es que fuera de los escritos del Nuevo Testamento, los autores judíos Philo y Josefo mencionan a Pilato. Tácito es el único escritor pagano no cristiano que lo menciona. Bruce (1974) comenta: "Puede considerarse como un ejemplo de la ironía de la historia que la única referencia que le sobreviven en un escritor pagano lo menciona debido a la sentencia de muerte que transmitió a Cristo" (23).

185 Theissen y Merz (1998), 83.

186 Suetonius *Claud.* 25.4. Traducción al inglés por Van Voorst (2000), 30.

187 Hechos 18 : 2.

188 Theissen y Merz (1998), 84.

189 British Museum Syriac MS adicional 14.658.

190 Alrededor del año 73 dC está CA Evans en Green y McKnight (1992), 366; poco después del73 dC se encuentra Theissen y Merz (1998), 77; un tiempo indeterminado después del73 dC es Bruce (1974), 30.

191 Van Voorst (2000) , 54.

192 Georgius Syncellus *Chronicle* 322 o 256 en ANF 1.6.2.1.3.25 (Logos Libronix).

193 Van Voorst (2000) , 22.

194 Lucian *Peregr* . 13.

195 Van Voorst (2000) , 62; *LS* (1996), 738, II, 2.

196 Lucian *Peregr.* 11 , 13.

197 Ya que hubo autores gentiles cristianos y judíos no cristianos, uso "pagano" aquí en el sentido de un gentil no cristiano y no en un

sentido peyorativo.
198 Meier (1991) , 92. Ver también Van Voorst (2000), 64.
199 Meier (1991) , 92.
200 Marcovich (2001) , 14.
201 Marcovich (2001) , 14.
202 Van Voorst (2000 , 109-14) enumera lo siguiente: *b. Shabat* 104b; *t Shabat* 11.15; *segundo. Sanedrín* 67; *t Sanhed* (cf. *y. Sanhedrin* 7.16); *metro. Sanedrín* 10.2; *metro. Abot* 5.19;*segundo. Gittin* 5 57a; *segundo. Sanedrín* 106b; *segundo. Sanhedrin* 107b (cf. *b. Sotah* 47a); *y Hagigah* 2.2 (cf. *y. Sanhedrin* 23c); *metro. Yebamot* 4.13; *segundo. Yoma* 66d (cf. *t. Yebamot 3.3-4*); *segundo. Sanedrín* 106a; *segundo. Hagigah* 4b; *segundo. Sanhedrin* 4: (cf. *t. Shabat* 11.15; *b. Shabat* 104b); *segundo. Sanedrín* 103a (cf. *b. Berakhot* 17b); *segundo. Sanedrín* 106a.
203 Para una discusión , ver Van Voorst (2000), 104-22. Véase también Ehrman (1999), 62-63; Meier (1991), 93-98, esp. 95; Theissen y Merz (1998), 74-76.
204 traducción al inglés por Van Voorst (2000), 114.
205 El Talmud de Jerusalén fue producido en el siglo IV y es considerado como el menos autoritario de los dos. Ver Ehrman (1999), 62-63. LT Johnson (1996) fecha la composición final del Talmud para el siglo quinto o sexto (114), Wright (2003) en "aproximadamente400 dC " y la Mishnah en "aproximadamente200 dC " (191).
206 Van Voorst (2000) , 120-21. Como un indicador de que estos rabinos no estaban interesados en una historia precisa, señala que no lograron ubicar a Jesús en el siglo correcto (121-22). LT Johnson (1996) señala que las "referencias a Jesús y los cristianos del Talmud han sido objeto de censura medieval" (114).
207 Ehrman (1999) , 63; Meier (1991), 97-98; Theissen y Merz (1998), 75; Van Voorst (2000), 121-22.

208 Ehrman (1999) , 63.

209 Ehrman , ed. y trans.(*Padres apostólicos,* 2003), parece favorecer la declaración de Eusebio que Ignacio escribió durante la mitad del reinado de Trajano, que fue entre el 98-117 dC (1: 205); CA Evans (2005): 110-118 dC (270); P. Foster en Foster, ed. (2007): 125-150 dC (89), aunque admite que la mayoría está a favor de ca. AD 110 (88); Jefford (2006): 107-109 dC (12).

210 Pap. *Frag* . 1.4; 3.1-4, 7; 11; 15; 16.1.

211 Un recuento de palabras del texto griego de cada uno de BibleWorks 7.0 arrojó los siguientes resultados: 1 Cor: 9,648 palabras; *1 Clem* .: 9,833 palabras, una diferencia de +1.92 por ciento para *1 Clem* .

212 *Hist. eccl.* 3.4.10; 3.15.1.

213 *Herm.* 8 : 3.

214 *haer.* 3.3.3.

215 *Strom.* 4.17.

216 *Praescr.* 32.

217 ign. *Trall* 7 : 3 (versión larga).

218 Ireneo , Tertuliano e Ignatius (largo) vinculan a Clemente con Pedro, mientras que Ireneo y Clemente de Alejandría vinculan a Clemente con *1 Clemente* .

219 Los escritos de Hegesipo ya no existen. Sin embargo, Eusebio los tenía antes que él y citas de ellos. En una ocasión, informa que Hegesipo comenta sobre la carta de Clemente a los corintios (*Hist. Eccl.* 4.22.1).

220 *Hist. eccl.* 4.23.11.

221 Ehrman , ed. y trans.(*Padres apostólicos,* 2003), 1:24; CA Evans (2005), 269; A. Gregory en Foster, ed. (2007), 28; Holmes, ed. y trans.(2007), 35-36; Jefford (2006), 18; Koester (2007), 212.

222 Holmes , ed. y trans. (2007), 35.

223 BDAG (2000) : “fr. de los 24 a los 40 años ”(667).

224 En Jn 21 : 18, Jesús habla del martirio de Pedro cuando es "viejo" (γηράσῃς).

225 Gregory en Foster , ed. (2007), 29.
226 Ehrman , ed. y trans.(*Padres apostólicos* , 2003), 1:25.
227 Witherington (*Hechos* , 1998), 85.
228 Gregory en Foster , ed. (2007), 28.
229 Ehrman , ed. y trans.(*Padres apostólicos* , 2003), se refiere al capítulo 46. Pero creo que esto es un error tipográfico, ya que nada en ese capítulo habla de otras generaciones de líderes. La referencia es más probable 44.1-5, como lo señaló Holmes, ed. y trans. (2007), 1:35.
230 Para uso en apoyo de la fecha tradicional, ver Holmes, ed. y trans.(2007), 35. Para su uso en apoyo de una fecha temprana, ver Gregory en Foster, ed. (2007), 28-29.
231 tacitus *ann.* 15.44. Ehrman, ed. y trans.(*Apostolic Fathers* , 2003), comenta que la opinión de que *1 Clemente* se escribió en medio de una persecución de Domiciano "ahora es en gran parte rechazada" y que "no hay evidencia sólida del período en sí de una persecución de cristianos bajo Domiciano. ”(1:24).
232 Gregory en Foster , ed. (2007), 29. Ver también BDAG (2000), 270.
233 Jefford (2006) , 18.
234 Gregory en Foster , ed. (2007), 28. Gregory está abierto a una composición tan pronto como en los años 70 (29).
235 Jefford (2006) , de 18 años, reconoce su dependencia del análisis de TJ Herron, "La fecha más probable de la primera epístola de Clemente a los corintios", *Studia Patristica* 21 (1989): 106-21. Jefford es miembro del Seminario de Jesús y defiende la autoría de Clementine y una fecha de composición entre el 64-69 dC (17-19). Afirma que "muchos prefieren algo antes" que las citas tradicionales (18).
236 Ver Fil 1 : 1; 1 Tim 3: 1, 2; Tit 1: 7; Hechos 20:28.
237 Jefford (2006) , 18.
238 Ehrman , ed. y trans.(*Padres apostólicos* , 2003), 1: 324.
239 *Mart. Pol.* 9.3.

240 Para aquellos que apoyan una carta unificada, vea M. Holmes en Foster, ed. (2007), 123; Jefford (2006), 14-15. Ehrman, ed. y trans. (*Apostolic Fathers* , 2003), parece favorecer la hipótesis de "dos letras", aunque él no lo dice (1: 328-29).

241 Jefford (2006) , 13.

242 Jefford (2006) , 12. Sin embargo, ver Ehrman, ed. y trans. (*Padres apostólicos* , 2003): "alrededor del 110 EC" (328); CA Evans (2005): "data ampliamente de 100 a 118 CE, aunque algunos reducen el intervalo a 107-110" (270); Holmes en Foster, ed. (2007): "posiblemente tan pronto como 110-20" (108).

243 *haer.* 3.3.4. También vea Eusebio (*Hist. Eccl.* 5.20.5-8) para un fragmento relevante que conservó pero que ya no existe.

244 JC Paget en Foster, ed. (2007), 72n1-4, 73. Clement of Alexandria *Strom.* 2.6; 2.7; 2.20; 5.10.

245 Meier (1991) , 151n50.

246 *Hist. eccl.* 3,25. Que la mayoría de los estudiosos rechazan la autoría del NT Bernabé, ver Ehrman, ed. y trans.(Padres apostólicos , 2003), 2: 6; CA Evans (2005), 272; Holmes, ed. y trans.(2007), 372-73; Jefford (2006), 32; Paget en Foster, ed. (2007), 73-74.

247 Paget en Foster , ed. (2006), 74n14.

248 La reconstrucción puede significar el templo judío o el templo de Júpiter Capitolino que Adriano construyó en la antigua ubicación del templo judío. Ver Paget en Foster, ed. (2007), 74-75.

249 Ehrman , ed. y trans.(*Padres apostólicos* , 2003): después del 70 dC y antes del 135 dC (2: 6-7); CA Evans (2005): "finales del primer siglo o principios del segundo" (272); Holmes, ed. y trans. (2007): después del 70 dC, pero antes de que la ciudad fuera reconstruida por Adriano tras la revuelta del 132-35 dC. Dentro de estos límites es difícil ser más preciso ”(373); Jefford (2006): 96-100 dC y afirma que aquí es donde la mayoría de los becarios es hoy (34); Paget en Foster, ed. (2007), habla de un "consenso en desarrollo" de "en algún momento de los años 130" (75).

250 Elliott (2005) , 122; Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 452; Perrin (2002), 191.
251 Koester (2007) , 221.
252 Koester (2000) , 157.
253 Pagels (2003) , 45. En una discusión televisiva entre Pagels y yo en febrero de 2005, Pagels data del *Evangelio de Tomás en* algún lugar entre el 80 y el 90 dC . Vea "Los evangelios que faltan" de *Faith Under Fire* , segmento 3. La discusión puede verse en www.4truth.net/pagelsthomas .
254 Funk , Hoover y el seminario de Jesús (1997), 18. SJ Patterson, "Fuera de la Biblia: ¿Puede ser Jesús?" En Scott, ed. (*Finding,* 2008), afirma que "la mayoría de los estudiosos ahora datan del Evangelio de Tomás en algún momento del último tercio del primer siglo" (42), mientras que CA Evans en Evans y Tov, eds. (2008), afirma: "Los académicos han intervenido en ambos lados de esta pregunta, muchos de los cuales sostienen que el *Evangelio de Tomás* data del siglo II (por ejemplo, de principios a mediados) y con casi tantos (muchos de los cuales son miembros de el Seminario de Jesús) argumentando que *Tomás se* remonta al primer siglo. Este último suele fechar a *Thomas* hasta el final del primer siglo "(154).
255 Perrin (2002) y CA Evans (2006) fecha *Thomas* ca. AD 180. Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003): "El origen literario de *Gos. Thom*se ubica mejor en algún momento entre 90 y 160 " (473). Witherington (*Jesus Quest* , 1995) está abierto a una composición tan pronto como a finales del primer siglo (261n31).
256 CA Evans (2006), 63.
257 Funk , Hoover y el seminario de Jesús (1997): alrededor de200 dC (470); Perkins (2007): "finales del segundo siglo o principios del tercer siglo" (68); Witherington (*Jesus Quest* , 1995): "a más tardar alrededor de200 dC " (49).
258 Koester (2000) observa que una comparación entre los fragmentos griegos de Oxyrhynchus y los fragmentos del *Evangelio* copto *de Tomás* encontrados en Nag Hammadi revela

que las redacciones al texto ocurrieron durante el período entre sus composiciones (157). Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003) hace una observación similar y agrega que esto demuestra "fluidez" entre la composición original y los manuscritos existentes (453). Pero esto va más allá de lo que la evidencia justifica. Si imaginamos una línea de tiempo que contiene tres puntos (A, B, C), las redacciones que ocurren en el período entre B y C no proporcionan evidencia de que también ocurrieron entre A y B.

259 Hippolytus *Haer.* 5.7.20 (222-235 dC) y Origen *Hom. Luc.* 1.

260 Koester (1990) , 82. Esto no es necesariamente para argumentar que el mismo género de refranes de la literatura hace que *Thomas* seatan temprano, ya que las colecciones de refranes son "bastante atemporales" (Plisch [2008], 16).

261 Koester (1990) , 122-24. Véase también Pagels (2003), 66-73.

262 Koester (1990) , 82. Ver también Ehrman (*Lost Christianities* , 2003), 55.

263 Ehrman (*Lost Christianities* , 2003), 55-56; Koester (1990), 85.

264 Koester (2007) , 229. Koester (2000) también agrega el siguiente argumento: "El contraste entre Tomás y el hermano de Jesús, James (*Gos. Thom.* ## 12 y 13) permite la conjetura de que el autor de este evangelio pertenece a Círculos de discípulos que buscaban fortalecer y defender el derecho de su tradición en nombre de Tomás contra la autoridad de Santiago de Jerusalén, sin negar el reclamo de este último al liderazgo en asuntos eclesiásticos. Esto refleja una situación político-eclesiástica en Palestina a mediados del siglo I, en lugar de una controversia de un período posterior ”(157).

265 CA Evans (2006), 76.

266 Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 475. Hurtado cita a DeConick (2001), 68-85; Riley (1995), 78-126. Véase también Charlesworth en Charlesworth et al. (2006), quien considera dudoso que *Thomas sea* anterior a *John* (185n47).

267 *gos. Thom* 37.

268 Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 476.

269 Pagels (2003) , 70; cf. 58, 70-72.
270 Pagels (2003) , 71.
271 Pagels (2003) incluso lee Jn 20:29 de esta manera: “Jesús advierte al resto de los discipulados castigados: '¿Has creído porque has visto? Bienaventurados los que no vieron, y creyeron '”(72). Sin embargo, esto es una mala lectura, ya que Jesús se refiere a Tomás con el singular en lugar del plural: ἑώρακάς με πεπίστευκας ("¿ Creíste porque me has visto?").
272 En Lc 24 : 10-11, los discípulos no creen en el informe de las mujeres, y en Lk 24: 17-26, los discípulos de Emaús están "tristes" (Lc 24:17), y Jesús dice que son "lentos de corazón". creer ”(Lc 24:25). No creo que los que dudaron en Mt 28:17 fueran de la misma naturaleza que Tomás. Ver apartado 4.3.2.6.
273 No está claro qué pensaron Pedro y el Discípulo Amado después de verificar el informe de María de que la tumba estaba vacía.

> τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν · οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.
>
> Luego también el otro discípulo que vino primero a la tumba fue al interior de la tumba y vio y creyó. Porque aún no habían comprendido la Escritura de que debía ser resucitado de entre los muertos. (Jn 20: 8-9)

¿En qué creyó el discípulo amado al ver que la tumba estaba vacía? La mayoría de los comentaristas sostienen que él creía que Jesús había sido resucitado. Sin embargo, el siguiente versículo establece que los dos aún no habían entendido que las Escrituras enseñaban que Jesús debe resucitar de entre los muertos. El pluperfecto (εισαν) podría implicar que en un pasado ya completado no lo habían entendido, pero ahora lo hacen. Pero esto no es en absoluto necesario, ya que el efecto perfecto no hace ningún

comentario sobre si los resultados todavía existen en el momento de hablar, de una manera u otra (Wallace [1996], 583; cf. 586). Además, después de que los dos discípulos se fueron a sus hogares (no se indicó su estado emocional), María permanece llorando en la tumba, aún creyendo que el cadáver de Jesús fue robado (y aparentemente no fue alentado si el Amado Discípulo creyó que Jesús había resucitado) . Quizás el Amado Discípulo ahora creyó en el informe de María de que el cadáver de Jesús había desaparecido de la tumba en lugar de que él había sido resucitado. Si esto era lo que decía el evangelista, el discípulo amado está a la par con los otros que no creyeron hasta que vieron a Jesús por sí mismos.Ver Charlesworth en Charlesworth et al. (2006), 166.

274 En Jn 6 : 5-7 se puede postular que la respuesta de Felipe a Jesús indica que no pasó la prueba que Jesús le dio.

275 Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 479.

276 Es interesante que en la *Epístola de los Apóstoles* , una carta que probablemente es una respuesta a la literatura gnóstica, es Pedro en lugar de Tomás quien es el primero en que Jesús resucitado lo invite a poner su mano y / o dedo en la uña. huellas de las manos de Jesús, después de lo cual se invita a Tomás a poner su dedo en el costado de Jesús. Finalmente, Jesús le pide a Andrés que verifique que sus pies tocan el suelo (copto) o que sus pasos dejan una huella (etíope) (11). Vea las traducciones al inglés de los textos coptos y etíopes en Elliott (2005), 562-63.

277 Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 478-79.

278 Estoy en deuda con Rob Bowman por este pensamiento.

279 CA Evans (2006), 76; Perkins (2007), 71.

280 Perkins (2007) , 71, citando a JA Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas (X-XXIV)* (Anchor Bible 28B; Nueva York: Doubleday, 1985), 971.

281 Ehrman (*Lost Christianities* , 2003), 60; CA Evans (2006), 67; Theissen y Merz (1998), 40; Witherington (*Jesus Quest* , 1995), 50.

282 Estoy de acuerdo con Pagels (2003) en que el término *gnosticismo* es ambiguo y se emplea a menudo como sinónimo de enseñanzas heréticas (33).
283 CA Evans (2006), 71.
284 CA Evans (2006), 68; cf.Evans en Evans y Tov, eds. (2008), 150.
285 CA Evans (2006), 68-70; cf.Evans en Evans y Tov, eds. (2008), 151.
286 CA Evans (2006), 70.
287 CA Evans (2006) proporciona una serie de ejemplos adicionales (70). Si Evans tiene razón, Koester (2006) se equivoca al afirmar quelos "refranes de *Thomas* con los paralelos en los evangelios sinópticos no muestran signos de las actividades redaccionales de los autores de estos evangelios y en varios casos aparecen en una forma que sin duda es más originales que las conservadas por los evangelios del canon del Nuevo Testamento "(157).
288 CA Evans (2006), 71-72.
289 Theissen y Merz (1998), 38. Contra es Koester (2000) quien argumenta que "Judas Didymus Thomas. . . apunta a un entorno temprano que habla arameo "(157).
290 Ver las traducciones paralelas al inglés de los textos coptos y griegos en Elliott (2005), 135.
291 Perrin (2002).
292 Perrin (2002) , 57-155.
293 Perrin (2002) , 171.
294 Perrin (2002) , 192; 158-61.
295 Perrin (2002) , 185.
296 Perrin (2002) , 183-84. Perrin afirma que "a pesar de algunas voces disidentes, la prioridad de los *Diatessaron* [sobre los Evangelios del Antiguo Siríaco] en la tradición textual siríaca en las últimas décadas se ha tomado en general como otorgada" (20-21). Ver también CA Evans (2006), 76. Evans también argumenta que donde *Thomas* no está de acuerdo con los evangelios canónicos, está de acuerdo con la tradición siria. Como apoyo, proporciona dos

ejemplos que comparan el griego Matthew y el griego Luke con *Thomas* , Syriac Matthew y Syriac *Recognitions*y concluye que *Thomas* obtuvo sus diferencias de la tradición siria (74-75).
297 Perrin (2002) , 27. Plisch (2008) ve algunos textos en *Thomas* que sugieren que "surgió entre predicadores solitarios orientales-sirios cuyo campo de misión favorito era el área rural". Luego afirma que los dichos 36, 42, 86, 88, 94 pueden “entenderse como reglas para misioneros itinerantes” (22).
298 CA Evans (*Fabricating Jesus,* 2006), 77.
299 Koester (2007) , 195-206. Plisch (2008) tampoco menciona el trabajo de Perrin.
300 Shedinger (2003) , 388.
301 Poirier (2003) , 5.
302 Shedinger (2003) : “Aunque la mayoría de loseruditos de *Thomas* probablemente no encuentrenconvincente[el argumento de Perrin de que *Thomas* fue compuesto originalmente en siríaco], la evidencia que Perrin presenta no debe ser ignorada. Merece un examen más detenido y una respuesta informada. Perrin explícitamente deja el guante. ¿Loseruditos de *Thomas* aceptarán el desafío? ”(391). A partir del 27 de junio de 2008, pude localizar las siguientes interacciones con el libro de Perrin de 2002: Reseñas de libros de J. Joosten en *Aramaic Studies* 2.1 (enero de 2004): 126-30; PH Poirier en *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 6.2 (julio de 2003): http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol6No2/HV6N2PRPoirier.html(co el 27 de junio de 2008); RF Shedinger en *Journal of Biblical Literature* 122.2 (verano 2003): 387-391; JP Williams, *European Journal of Theology* 13.2 (2004): 139-40. Más críticas, discusiones y la respuesta de Perrin se pueden encontrar en: http://ntgateway.com/weblog/2007/05/nicholas-perrin-thomas-other-gospel_23.html ; http://ntgateway.com/weblog/2007/06/pj-williams-response-to-perrin.html ; http://rosetta.reltech.org/TC/vol08/Perrin2003rev.html (todos accedidos el 27 de junio de 2008).

303 Ver capítulo 1.2.1.
304 Elliott (2005) , 124. Posibles agrapha únicos auténticos incluyen *Gos. Thom*8, 77, 82. Contra es Evans en Evans y Tov, eds. (2008): "Probablemente no hay nada en *Thomas* que pueda rastrearse independientemente hasta el primer siglo" (154).
305 Crossan (1991) entiende a *Tomás* 71 como una referencia al cuerpo de Jesús y sostiene que es la forma más antigua de este inicio. Sin embargo, también sostiene que cuando el Jesús histórico pronunció estas palabras se refería al templo (*Tomás:* "casa"; Jn 2:19: "templo").
306 Origen *Com. Mate.* 10.17; Eusebio *Hist. eccl.* 3.3.2; 6.12.
307 Eusebio *Hist. eccl.* 6.12.
308 Elliott (2005) , 150; P. Foster en Foster, ed. (2008), 40; Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 442; Perkins (2007), 122. Ver también Borg y Crossan (2006), 176-77.
309 Elliott (2005) , 150; Foster en Foster, ed. (2008) afirma que solo hay un 18,9 por ciento de acuerdo entre los textos relevantes de Akhmîm y Oxyrhynchus (40).
310 Evans en Evans y Tov, eds. (2008), 163; Perkins (2007), 122, 124. Foster in Foster, ed. (2008), opina que el texto Akhmîm "más probable que no" pertenece al *Evangelio de Pedro,* aunque "la certeza no es posible" (40).
311 Perkins (2005) tampoco cree que *Pedro* dependa de los evangelios canónicos, pero sostiene que su autor probablemente conocía el Evangelio de Mateo (121-22). Meier (1991) sostiene que*Peter* "traiciona un conocimiento de, al menos, Mateo, probablemente Marcos y Lucas, y posiblemente Juan" (117). Meier apela a los análisis de Vaganay y McCant en apoyo y concluye que*Peter* "es un pastiche del siglo 2d de tradiciones de los evangelios canónicos, reciclado a través de la memoria y la viva imaginación de los cristianos que han escuchado los evangelios leer y predicar muchas veces. . No proporciona acceso especial a la antigua tradición independiente sobre el Jesús histórico ”(117-18). Ver Léon

Vaganay, *L 'évangile de Pierre*(EBib; París: Gabalda, 1930); y Jerry W. McCant, *El Evangelio de Pedro: La pregunta docética reexaminada* (Ph.D. diss., Emory University, Atlanta, Ga., 1978).

312 Koester (1990) , 224; cf. 227.

313 Koester (1990) , 224-27, esp. 226-27.

314 Koester (1990) sostiene que *Pedro* corresponde más estrechamente al uso cristiano anterior del Salmo 69 que a los evangelios canónicos y, por lo tanto, es anterior (227-30). Sin embargo, se puede argumentar que esto demuestra mayores reflexiones teológicas como las que esperaríamos en la literatura de la iglesia posterior. Además, Perkins (2007) responde que se puede emplear la misma observación para dar la vuelta al argumento. Cuando los judíos desafiaron a los cristianos, moldearon las narraciones de la pasión y la resurrección para ajustarse más a las Escrituras (121).

315 *gos. Mascota.* 9.34-42.

316 CA Evans (2006), 84; Evans en Evans y Tov, eds. (2008), 162. Charlesworth en Charlesworth et al. (2006): “Pocos de los que escuchan este relato deberán demostrar que es un acrecentamiento legendario tardío de la tradición del Evangelio. . . .Esta narrativa históricamente absurda es importante por la forma en que nos ayuda a percibir la restricción cuidadosa de los evangelios canónicos ”(164). Perkins (2007) también observó elementos antisemitas en *Pedro* más fuertes que lo que otros ven en los Evangelios canónicos, lo que sugiere que *Pedro* fue escrito más tarde que los Evangelios canónicos (122).

317 Incluso de acuerdo con Koester (1990), *Bernabé* fue escrito a mediados de los años 90 o pocas décadas después (16).

318 Interesante es que Crossan no ha convencido a sus colegas del Seminario de Jesús desde su punto de vista. Para la proposición "El Evangelio de la Cruz incrustado en el Evangelio de Pedro es la Narrativa original de la Pasión, de la cual dependían los Evangelios canónicos", ninguno consideró la declaración como "virtualmente

cierta". El siete por ciento lo consideró "probablemente confiable", mientras que el cincuenta el porcentaje lo consideró como "posible pero no confiable" y el cuarenta y tres por ciento lo consideró como "improbable". Ver "Registros de votación" (1994), 260, S9a.

319 Crossan (1995) , 23-25, 223-224. Ver también Crossan (1988) y Crossan (1991), 385-87. Dewey (1994) no solo asigna una fecha temprana a un *Evangelio de Pedro* interpretado previamente,sino que también ve una capa anterior al Cruz del Evangelio de Crossan (177).

320 Se han ofrecido varias críticas al hipotético Cross Gospel de Crossan. Ver Brown (1994), 2: 1322 especialmente, pero también toda su discusión relacionada con el *Evangelio de Pedro* (1317-48); Evans en Evans y Tov, eds. (2008), 158-63; Evans (2006), 82-85, Koester (1990), 219-20; Meier (1991), 116-18. Dunn (2003) encuentra tan poco para elogiar el Evangelio de la Cruz que opina que "muy poco se necesita decir" en la respuesta (170).

321 Elliott (2005) , 151. Foster in Foster, ed. (2008), 38-39. Vermes (2008): "Incluso una mirada superficial al texto prueba que depende de los evangelios canónicos, de modo que su tratamiento aquí [en relación con la resurrección de Jesús] sería una pura pérdida de tiempo" (158). Sin embargo, Crossan (1995) opina que "hubo un consenso dividido al principio [de los estudios de *Peter*] y probablemente todavía lo haya" (23).

322 Elliott (2005) , 150-51. Drobner (2007), piensa que *Peter* recurrió a las mismas fuentes que los evangelios canónicos y asimiló en parte a los sinópticos (21).

323 *haer.* 1.31.1.

324 Ver Simon Gathercole , *El Evangelio de Judas: Reescritura del cristianismo primitivo* (Nueva York: Oxford University Press, 2007).

325 Drobner (2007) , 27; Ehrman (*Lost Scriptures* , 2003), 73; Elliott (2005), 555; Koester (2000), 243-44; Theissen y Merz (1998), 33n42. Ehrman (*Lost Scriptures* , 2003) sostiene que es un "Evangelio" en lugar de una carta (73), mientras que Elliott (2005) sostiene que es un "apocalipsis" (555).

326 Theissen y Merz (1998), 33n42.
327 Wright (2003) , 499.
328 Koester (2000) , 243. Esto parece haber sido un cambio desde antes en Koester (1990), donde se remonta a la primera mitad del segundo siglo (174-75). Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003) ubica este género en “finales del segundo siglo y en adelante” (480), pero cree que es “posible” que su uso más temprano “pueda retroceder a la primera mitad del segundo siglo” (481) .
329 Elliott (2005) , 556.
330 Ehrman (*Lost Scriptures* , 2003), 208. Véase también Theissen y Merz (1998), 42-43.
331 Koester (1990) , 23; Koester (2000), 159-60.
332 Koester (2000) , 158.
333 Koester (2000) , 162.
334 Ehrman (*Lost Scriptures* 2003): principios del siglo III (191); Elliott (2005), 673.
335 Aland y Aland (1989), 232; Dunn (2003), 826n7; Metzger (1994), 104; Wright (2003), 619.
336 Wright (2003) , 618.
337 Wright (2003) , 619.
338 Véase el capítulo 4.3.2.3.
339 Wright (2003) , 624.
340 Wright (2003) , 623-24.
341 Wright (2003) , 624.

4: El lecho de roca histórico relacionado con el destino de Jesús

1 T. Sheehan , “¿La resurrección, un obstáculo para la fe?” En Scott, ed. (*Resurrección,* 2008), 94.
2 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 317.
3 Fredriksen (1999) , 264.
4 Ver capítulo 1.2.3 , no. 5.
5 Habermas (2003) , 26.
6 Habermas (2003) , 26-27.
7 Para los resultados publicados de algunas de las investigaciones de Habermas, consulte Habermas (2003), 3-51; Habermas (2005), 135-53; Habermas, "Mapeo de la tendencia reciente hacia las apariciones de resurrección corporal de Jesús a la luz de otras posiciones críticas prominentes" en Stewart, ed. (2006), 78-92; Habermas (2004).
8 Wright (2003) , 236; Witherington (*Hechos* , 1998), 58.
9 R. Brown (1997), 610 (énfasis en el original), 610n24.
10 Habermas en Geisler y Meister, eds. (2007), escribe: “Aunque las encuestas, por supuesto, no significan que ninguna posición en particular sea correcta, que este es el estado teológico contemporáneo proporciona al menos algunas pistas sobre dónde piensan los estudiosos recientes el punto de datos” (282).
11 Allison ("Explicando" , 2005), 125.
12 Pannenberg (1998) , 22-23.
13 El conteo de frijoles es el enfoque del Seminario de Jesús al votar sobre la historicidad de los dichos y hechos de Jesús. Difiere de nuestro enfoque en que el Seminario de Jesús solo toma en cuenta una parte de su ya pequeña membresía, mientras que el enfoque adoptado

en este volumen considera una muestra mucho más amplia de académicos (incluidos los del Seminario de Jesús) y una heterogeneidad mucho mayor es involucrado.

14 RJ Miller (1992), 9.

15 CA Evans en Chilton y Evans, eds. (*Actividades* , 1999): “La beca ahora ha superado su preocupación por la desmitificación. Las historias de milagros ahora son tratadas seriamente y son ampliamente aceptadas por los estudiosos de Jesús como derivadas del ministerio de Jesús ”(12); Sanders (1985) enumera seis "hechos casi indiscutibles" sobre Jesús, el segundo de los cuales es que "era un predicador y sanador galileo" (11); Sanders (1993) afirma que existe un acuerdo entre los estudiosos de que “Jesús realizó milagros” (157). Véase también Meier (1994), 970;Theissen y Merz (1998), 281. Incluso los estudiosos, bastante escépticos, están de acuerdo en que Jesús fue un exorcista y obrador de milagros. Bultmann (1958) escribió: "No puede haber duda de que Jesús hizo el tipo de hechos que fueron milagros para su mente y para la mente de sus contemporáneos" (124). Borg (1987) admite que existen razones "muy fuertes" para concluir que Jesús realizó sanaciones de algún tipo y que no se puede descartar una causa sobrenatural (67-71); cf. Borg (2006), 56. Crossan (1991) concluye que "Jesús fue tanto un exorcista como un sanador" (332; cf. 311); El seminario Funk y el seminario de Jesús (1998) enumera entre los "hechos básicos" sobre Jesús que él era un "curandero y exorcista carismático" (527). Véase también Ehrman (1999), 198.

16 Twelftree en McKnight y Osborne, editores. (2004): “Ahora hay un acuerdo casi unánime entre los buscadores de Jesús de que el Jesús histórico realizó obras poderosas” (206); Twelftree (1999): "Si podemos estar seguros de algo sobre el Jesús histórico es que sus contemporáneos consideraron que él había realizado maravillas o milagros" (258); “En respuesta a la pregunta '¿Hizo Jesús milagros?' Tenemos que responder con un inequívoco y rotundo '¡Sí!' Hemos visto que no es una cuestión de la llamada fe ciega lo que

nos permite decir esto. . . . La conclusión necesaria, a la luz de nuestra investigación, es que *casi no hay ningún aspecto de la vida del Jesús histórico que esté tan bien y tan ampliamente confirmado como que haya realizado maravillas sin paralelo* ”(345, énfasis en el original).

17 Eva (2005) , 33.

18 Jos. *Ant.* 18 : 3.

19 Estoy en deuda con Twelftree (1999) por las siguientes referencias: Jos. *Ant.* 2.91, 223, 285, 295, 345, 347; 3.1, 30, 38; 5,28, 125; 6.171, 290; 9,14, 58, 60, 182; 10.21, 214, 235, 266; 15.379;Jos *ag. Ap.* 2.114 (411n52, n55). Ver también Theissen y Merz (1998), 297. Además, παραδόξων no parece haber sido un término cristiano convencional para milagro, solo una vez en el NT (Lc 5:26), y por lo tanto es poco probable que sea una interpolación cristiana posterior. en el texto de Josefo. Uno hubiera esperado que una interpolación cristiana usara la palabra "señales" o "maravillas".

20 En Origen *Contra Celso* 1.38.

21 *b. Sanh* 43a.

22 Twelftree (1999) proporciona numerosas referencias del Nuevo Testamento y escritos judíos posteriores (411n60, 411n62).

23 Meier (1994) : "Porque si los criterios de historicidad no funcionan en el caso de la tradición milagrosa, donde la atestiguación múltiple es tan masiva y la coherencia tan impresionante, no hay razón para esperar que trabajen en otra parte" (630; cf 619-22); ver también Theissen y Merz (1998), 298-99.

24 Meier (1994) , 622; Theissen y Merz (1998), 299-304.

25 Ver el capítulo 2.5 arriba y Theissen y Merz (1998), 304-9.

26 Meier (1994) , 630. La solución de Tucker (2005), 385, 388, a saber, que los milagros de Jesús fueron invenciones al por mayor y que esto proporciona un alcance más amplio y es más fructífera que las interpretaciones literales, podría justificarse solo en ausencia de tales Evidencia y, incluso entonces, solo cuando una solución de este tipo crea un terreno fértil en casos de indeterminación.

27 _Mk 3 : 22; Mt 12:27 (cf. Lc 11,19). Véase Dunn (2003), 670-71; Ehrman (1999), 197-200; Meier (1991), 617-45.

28 _Es importante tener en cuenta que estos otros "hacedores de milagros" no eran conocidos por realizar muchos milagros como lo fue Jesús. Twelftree (1999) señala que "en el período de doscientos años a cada lado de la vida del Jesús histórico, el número de historias de milagros adjuntas a cualquier figura histórica es sorprendentemente pequeño" (247).

29 _Theissen y Merz (1998): "También existe un consenso de que los 'títulos honoríficos' que el Jesús histórico posiblemente usó para expresar su estatus deben provenir de la tradición judía (o haber sido mediados a través de la tradición judía). Los títulos 'Hijo del hombre' y 'Mesías' (= Cristo) en particular surgen en relación con el Jesús histórico. . . . Finalmente, hay un consenso de que Jesús tenía un sentido de autoridad escatológica. Vio el amanecer de un mundo nuevo en sus acciones. Aquí va más allá de los carismáticos y profetas judíos que conocemos antes que él "(512-13).

30 _Twelftree (1999) , 247, 263, 346-47.

31 _Meier (1994) , 289-506; Theissen y Merz (1998), 246-78.

32 _Meier (1994) , 289-506. Theissen y Merz (1998), 246-74. Dunn (2003) señala que "al menos oímos en las palabras del recordado Jesús un reclamo por el significado divino de su misión, como el (no solo un) emisario escatológico de Dios" (707; cf. 762).

33 _Meier (1994) , 349. Creo que Jesús habla del reino directamente en L (Lc 12:32). Ver también Ehrman (1999), 152-54.

34 _Sanders (1985) , 222-41. Ver también Ehrman (1999), 154-60 y Theissen y Merz (1998), 264-78.

35 _Esta sección está adaptada de mi artículo, "¿Predijo Jesús su muerte y vindicación / resurrección?" En el *Diario para el estudio del Jesús histórico* 8.1 (2010), 47-66 (usado con permiso).

36 _Bayer (1986) , 214-16.

37 _Bayer (1986) , 183-85, 187.

38 _Más sobre esto a continuación.

39 Bayer (1986) , 169-70; Dunn (2003), 801.
40 Bayer (1986) , 169-70. Más sobre esto a continuación.
41 Bayer (1986) , 32-34 y 32-33n29. Va más allá y argumenta la prioridad de la versión de Lukan sobre la tradición pre-paulina, dada la unidad literaria del contexto circundante de Luke, numerosos semitismos y peculiaridades no-Lukan en el primero (36).
42 Para una encuesta más completa de lo que sigue, vea Wire (2002), 279-373.
43 *y. Ber.* 14b.
44 *b. Ber.* 61b.
45 *b. Abod. Zar* 18a.
46 *Mart. Pol.* 7.1–16.1.
47 *Mart. Pol.* 9.1.
48 Del mismo modo, cabe señalar que en lugar de decir "Dios te castigará" (siete hermanos, Policarpo), Jesús y Esteban dicen: "Padre, perdónalos" en Lc 23:34 y Hechos 7:60.
49 Feldman en Feldman y Hata (1989), eds., 42; Gundry (1993), 965-66; Keener (1999), 682; Vermes (2006), 122.
50 Crossley (2005) , 171-86 (173); Habermas (2003), 92.
51 Bayer (1986) sostiene que Mt 16:21 // Lc 9:22 contienen tradiciones independientes de Marcos (182-96).
52 Bayer (1986) sostiene que Mk 9:31 y Mt 17: 22-23 son tradiciones separadas (194).
53 La reivindicación está implícita en la cita de Sal 118: 22 al final de la parábola (Mc 12:10; Mt 21:42; Lk 20:17). Jesús es rechazado por los inquilinos pero es hecho el fundamento por Dios.Algunos han argumentado que el uso de las Escrituras en la parábola indica una adición posterior. Pero Bayer (1986) señala que "los mensajeros divinos en el primer y segundo siglo DC muestran el elemento común de referirse al AT para justificar su misión" (106). Aquí Bayer se refiere a S. Pederson, "Zum Problem der vaticinia ex eventu: Eine Analyze von Mt 21, 33-46 par;22, 1-10 par, " *Studia Theologica* 19.1-2 (1965), 167-88. Una característica de la parábola que sugiere que

puede ser un inicio auténtico de Jesús en lugar de "profecía historizada", para tomar prestada una frase de Crossan, es la alteración de la canción en Is 5: 1-7, que se cita al principio de la parábola Esto indica que la iglesia no historizó el texto de Isaías. En la canción, se producen uvas sin valor en lugar de buenas. Entonces, Dios deliberadamente deposita desechos en el viñedo, quitando su cobertura, derribando su muro, reteniendo la lluvia, y se niega a atender a sus enredaderas, briars y espinas. En la parábola de Jesús, la calidad del producto no es cuestionada. Es más bien la negativa de los inquilinos a pagarle al dueño de la viña. En respuesta, en lugar de destruir la viña, Dios destruye a los inquilinos y entrega la viña a otros. Si Jesús pronunció esta parábola e incluyó la referencia a Sal 118: 22, es una referencia a su muerte violenta y vindicación de Dios.

54 ¿Lucas (Lc 11: 29-30) abrevió la tradición de Mateo (Mt 12: 38-40) o agregó Mateo a la idea menos precisa de Lucas, haciendo que Q sea su fuente? Los estudiosos difieren. Si Mateo abrevió la tradición de Lucas, entonces no tenemos una tradición independiente de M, y el Signo de Jonás se agrega al material fuente de L. Es ciertamente posible que las logias sean de diferentes ocasiones, ya que los contextos en los que se producen ambas logias son algo diferentes, y podemos esperar que Jesús ofreciera enseñanzas similares en diferentes ocasiones y que estos puedan haber variado incluso a medida que los académicos y los oradores públicos ajustan su Conferencias según sus audiencias. Por lo tanto, he llegado a una especie de compromiso, incluyendo el inicio de sesión en el material de la fuente M sin reclamar una tradición independiente en Lucas.

55 ¿Qué se entiende por una "señal del cielo" (Mt 16, 1; Mc 8:11; Lc 11:16; cf. Mt 12:38, en la cual "del cielo" está ausente. Ver también Lc 21:11 para El plural "signos del cielo")? En los Sinópticos, el término "cielo" puede ser una circunlocución para Dios (Mc 11: 30-31 // Mt 21:25 // Lk 20: 4-5) o la habitación de Dios (Mk 11:25; Mt 5 : 16; Jn 6:38) o el cielo (Mc 13:25, 27). A menudo es difícil saber si se está refiriendo a Dios o al cielo o quizás a ambos. ¿Los críticos de

Jesús desean una voz del cielo o un rayo dirigido tal como Elías obtuvo en 1 Reyes 18: 36-39? En Lucas 11:16, la petición de los fariseos de una señal del cielo se produce inmediatamente después del exorcismo de Jesús de un demonio. Mientras la multitud estaba asombrada, algunos afirmaron que Jesús estaba expulsando a los demonios por Satanás, mientras que otros solicitaban una señal del cielo, sugiriendo que se desea una señal especial y mayor. En Lucas 11:20, Jesús puede estar indicando que, ya que ha expulsado a los demonios con el dedo de Dios, una señal del cielo (es decir, un acto de Dios) es precisamente lo que habían presenciado. Bayer (1986) sostiene que la estructura sintáctica aramea del logón enigmático en Lk 11: 29b sugiere que es anterior a la tradición encontrada en Mk 8:12 (120, 126). Concluye que la versión de Mateo (Mt 12: 39-42), que cita a Jon 2: 1, es probablemente una modificación de Lk 11: 29-32 (120). Si bien la declaración de Lucas permanece ambigua en términos del acto específico de vindicación, Mateo lo aplica a la resurrección de Jesús (142-43). Es una "interpretación clarificadora del dicho enigmático y auténtico en Lc 11:30 (Q). . . . [Además], ya que Mateo no muestra una tendencia a relacionar las referencias del Antiguo Testamento con la resurrección de Jesús (¡dif. Lucas!), La referencia a LXX Jon 2: 1 podría provenir de una configuración pre-Mateana "(144). Luego, Bayer intenta comprender un significado más preciso del "signo de Jonás" y consulta una serie de textos judíos antiguos. De estos, dos no sirven de nada para entender cómo los antiguos judíos pueden haber entendido un signo de Jonás (Tobit, *b. Sanh.* 89ab). Sin embargo, tres se refieren a la reanimación de Jonás: 3 Macc 6: 8, *Pirque R. El.* 1, 10 y *Ta'an* 2: (1) 4. En *pirque r.* 1, 10 el término σημεῖον se usa para la reanimación milagrosa de Jonás (136-38). Por lo tanto, con Bayer, opino que la "señal de Jonás" debía entenderse como la resurrección de Jesús. La tendencia en estos era "identificar la reivindicación milagrosa de Jonás como un signo" (138). Es la "vindicación divina del Hijo del Hombre" (142). Robinson, Hoffmann y Kloppenborg (2002) reconocen la

presencia de estos dichos en Q (11:16, 29-30) (108-9, 127). También ven Q en Mt 16: 2-4 (cf. Lc 12: 54-56): Q 12: 54-56, 126-29.

56 Con respecto a Lc 12 : 54-56, este texto puede o no estar relacionado con Mt 16: 1-3. Aunque existen similitudes, tanto los contextos como las personas a las que se dirige son diferentes, el contenido de la respuesta de Jesús es diferente y el significado detrás de ambas logias es diferente. En Mateo, Jesús está respondiendo a la demanda de una señal de los fariseos y saduceos, mientras que en Lucas está discutiendo las señales de los tiempos con las multitudes.

57 Bayer (1986) , 212.

58 CA Evans en Porter, Hayes and Tombs, eds. (1999), 82-97 (88); Habermas (2003), 92; Vermes (2008), 82.

59 Maier (1997) , 131.

60 En Mc 10, 45, la muerte de Jesús servirá de rescate para muchos. En la última cena, Jesús afirma que su cuerpo y su sangre serán sacrificados en nombre de muchos y se instituirá un nuevo pacto (Mc 14: 22-24; Mt 26: 26-28; Lk 22: 19-20). En Lc 13: 32-33, la "meta" de la que habla Jesús puede ser su muerte para otros, dado Lk 22: 19-20. En Jn 3: 13-14, Jesús será crucificado para que otros tengan vida eterna.

61 McKnight (2005) , 230, 232; Theissen y Merz (1998), 429. CA Evans (1999), 88, y McKnight (2005), 232, notan que las predicciones de la pasión tampoco mencionan la parusía y la venida del Hijo del Hombre para el juicio. Véase también Bayer (1986), 244-49.

62 Habermas (2003) , 92. Schaberg (1985) sostiene que las pasiones de la pasión de Jesús se refieren a sí mismo como el Hijo del Hombre en los Sinópticos y las tres predicciones Johannine (Jn 3: 13-14; 8:28; 12: 12). 31-34) son alusiones al Hijo del Hombre en Dan 7:13 (208-222).

63 Aunque muchos eruditos admiten que Jesús afirmó ser el "Hijo del Hombre", existe una división relacionada con lo que Jesús quiso decir con el término. Si el Jesús de la historia empleó el título del Hijo

del Hombre como una referencia general a sí mismo, lo hizo en el sentido escatológico del Hijo del Hombre en Dan 7: 13-14, o ambos están más allá del alcance de este capítulo e irrelevante para el tema a la mano. Basta observar que la iglesia cristiana no se refirió a Jesús como el Hijo del Hombre.

64 Bock (2000) señala que el título "Hijo del hombre" se aplica a Jesús ochenta y dos veces en los Evangelios, ochenta y uno de los cuales provienen de los labios de Jesús (Jn 12:34, en el que los críticos de Jesús citan su Las palabras de regreso a él y preguntan quién era el "Hijo del hombre", son la única excepción (225). Teniendo en cuenta los paralelos, hay cincuenta y una logias de las cuales catorce aparecen en Marcos y diez en Q. Hay cuatro ocurrencias en el Nuevo Testamento fuera de los Evangelios: Hechos 7:56; Heb 2: 6; Rev 1:13; 14:14. Véase también Bayer (1986), 217; Dunn (2003), 737. El término es raro en los escritos de la iglesia primitiva (225). Bock continúa demostrando que incluso la logia apocalíptica del Hijo del Hombre está atestiguada en Marcos, Q, M y L. (Podemos agregar Jn 5:27; 9: 35-36; 12:23 y que estas logias aparecen en múltiples Formas literarias: parabólicas, apocalípticas y didácticas.) “Si el criterio de la atestación múltiple significa algo o tiene algún propósito útil, entonces no se debe dudar de la idea de que Jesús habló de sí mismo en estos términos” (226). Theissen y Merz (1998): "Es cierto que Jesús usó la expresión 'hijo del hombre'. Deriva del arameo y está documentado en todos los complejos de la tradición de Jesús (Marcos; Q; Mateo s. Cf. 10.23; 25.31ff./Luke s cf. eg 18.8; John; Evangelio de Thomas 86) ”(548); Dunn (2003), 738: La frase del Hijo del Hombre “ *fue recordada como un uso del discurso distintivo de Jesús porque eso es precisamente lo que era* . Fue Jesús quien, si podemos decirlo así, introdujo la frase "el hijo del hombre" en la tradición de Jesús. La evidencia difícilmente podría apuntar más claramente a esa conclusión "(énfasis en el original; cf. 759).

65 Brown (*Introducción* , 1994), 90.

66 Tenga en cuenta que las predicciones de Jesús de que resucitaría *poco* después de su muerte no cumplen con este criterio.

67 R. Brown (*Death* , 1994), 1486; Crossan (1991), 173; Dunn (2003), 797, 805; CA Evans (1999), 94; McKnight (2005), 231; Theissen y Merz (1998), 429; Turner (2000), 15-22. McKnight (2005) afirma: “La lógica es simple e inevitable: si Jesús llamó a sus discípulos a un martirio voluntario, para el cual existe evidencia suficiente (Q 12: 4–9; 14:27; 17:33), podemos infiere con la mayor probabilidad que él, también, vio su propia muerte acercarse ”(155). Sin embargo, CA Evans (1999) advierte: “La retórica de tal citación puede haber tenido la intención de subrayar los peligros y dificultades que se avecinan; no necesariamente la certeza de la muerte de Jesús, o de la muerte de cualquiera de sus seguidores "(89).

68 Ver capítulo 2 del presente trabajo. Véase también Licona y van der Watt ("Historiadores y milagros", 2009), 1-6; Licona y van der Watt ("La adjudicación de milagros", 2009), 1-7.

69 "En el tercer día": Mt 16:21; 17:23; 20:19; 27:64; “Después de tres días”: Mt 27:63; “Tres días y tres noches”: Mt 12:40.

70 “Al tercer día”: Lucas 9:22; 24: 7, 46; Hechos 10:40; “Después de tres días”: Lc 2:46; Hechos 28:17. Sin embargo, debe notarse que ninguna de estas dos últimas referencias se refiere a la resurrección de Jesús y puede entenderse en un sentido no literal.

71 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 232; Bayer (1986), 206; R. Brown (*Death* , 1994), 1477; Bruce (2000), 93; Dunn (2003), 823; CA Evans (1999), 95-96; McKnight (2005) *,* 233-35.

72 Dunn (2003) , 723, 723n73.

73 Dunn (2003) , 723, citando a Barrett (1967), 25-26.

74 Dunn (2003) , 723. Contra Meier (1994), quien defiende la autenticidad de Mk 13:32 (347).

75 Gerhardsson (1998) escribe : "La opinión expresada por tantos eruditos, de que la cristología del Nuevo Testamento es esencialmente una creación de la Iglesia joven, es una tesis inteligente, pero históricamente más improbable" (325).

76 Mt 6 : 30; 8:26; 14:31; 16: 8; 17:20; Mk 4:40; Lc 8:25; 12:28; 17: 6; 24:11, 25; Jn 4:48; 6:64; 14: 8-11, 28-30. Aunque es imposible verificar su historicidad, Lucas 9:45 informa que a los discípulos se les impidió entender la predicción de la pasión. (Mk 9: 31-32 dice que no entendieron la predicción de su pasión). Sin embargo, lo interesante es el hecho de que Lucas no omite el problema de que los discípulos no tenían ni idea de ello. En otra parte, Lucas simplemente omite la tradición vergonzosa, como las palabras de Jesús en Mk 13:32 (cf. Mt 24: 32-36; Lk 21: 29-33).
77 CA Evans (1999), 89-90, sostiene que las predicciones de la pasión no se hicieron hasta después de que Jesús entró en Jerusalén y señala que la entrada triunfal de Jesús el Domingo de Ramos y sus acciones en el templo indican que no tenía intención de morir. a ese punto Añade que la burla de Jesús por parte de los guardias romanos y el *titilus* son indicios de que "las intenciones reales de Jesús son claramente evidentes". Sin embargo, podemos especular que Jesús pudo haber comprendido estos eventos, incluida su muerte como una profecía satisfactoria y aumentó su audacia como resultado.
78 Alsup (1975) afirma que ambos Mk 14:28; 16: 7 son redacciones, ya que "proporcionan para Mark la costura teológica esencial entre la narrativa de la pasión y la historia de la tumba vacía" (92).
79 Esta parece ser la opinión de Bayer (1986), 228; cf. 245.
80 RT Fortna , "El Evangelio de Juan y el Jesús histórico" en BB Scott, ed. (*Finding,* 2008), 49-58: "A pesar de la impresión de lo contrario en todos los evangelios, Jesús no esperaba ser resucitado de la muerte. Sostener que él hizo una vergüenza de su temerosa pero valerosa aceptación de la sentencia de muerte "(51). Esto no lo hará. Porque incluso si uno estuviera absolutamente seguro de estar en el cielo inmediatamente después de la muerte, la anticipación del trabajo del licitador sería bastante desconcertante.
81 Lucian *Cómo escribir la historia* 8. Lucian se refiere al dios Erichthonius en Homer *Il.* 20.226.

82 Por supuesto , John no lanza el dicho de Thomas en el contexto de una predicción de pasión.
83 Para otros que han llegado a una conclusión similar, vea R. Brown (*Death* , 1994), 2: 1468-91; Crossley (2005): "bastante probable" (173); Dunn (2003): "No hay duda" (805); CA Evans (1999): 82-97; cf. CA Evans, (*Evaluación* , 2006), 35-54: "casi una certeza de que Jesús anticipó su muerte" (48); McKnight (2005): "Me parece altamente improbable que Jesús haya predicho su *muerte* y no su *vindicación* " (229); Wright (2003): "altamente probable" (409).
84 Waterman (2006) afirma lo contrario: "La mayoría de los eruditos, por lo tanto, ven la predicción de Jesús [de su resurrección] como una auténtica tradición primitiva libre de la proclamación de la iglesia primitiva posterior a la Pascua" (196).
85 Deseo ser coherente con mi método. Ver capítulo 1.2.3, no. 5.
86 Davis (1993) : "No se puede enfatizar demasiado que la resurrección debe verse en su contexto religioso y no como una maravilla aislada" (188).
87 No estoy sugiriendo que todos los fenómenos durante los servicios sean autoinducidos, imaginarios o legendarios, aunque personalmente sostengo que muchos de ellos lo son.
88 En una conversación telefónica personal con Habermas el 31 de marzo de 2008.
89 Sloyan (1995) , 18-20. Véase también Hengel (1977), 46-63.
90 Hengel (1977) , 29, 29n21.
91 Dionisio de Halicarnaso *Hormiga. ROM.* 5.51.3; Livio *La historia de Roma* 22.13.9; 28.37.3; Philo *Flacc.* 65-85; Jos. *JW* 5.449, 451. Estoy en deuda con el trabajo de Hengel por gran parte de la información que sigue.
92 Lucian *Pisc.* 2.
93 *Mart. Pol.* 2.2.
94 Jos. *JW* 6.304.
95 Jos. *JW* 2.612.
96 *Epístolas de* Séneca , "A Lucilio" 101.

97 Lucian *Peregr.* 34.
98 Hengel (1977 , 31-32n25) proporciona la siguiente lista, en la que se usaron clavos en la crucifixión: Philo *Post.* 61; *Somn.* 2.213; Aquiles tatius *leuc. Clítoris* 2.37.3; Plutarco *Mor.* 499D;Plinio el Viejo *Nat.* 28.41-46; Pseudo-Manetho *Apotelesmatica* 4.199; 1.149; Séneca *Vit. golpear.* 19.3; Lukan *L bello civili* 6.543-47; Apuleius *Metam.* 3.17.4; Galen *De usu partium* 12.11;Artemidorus *onir.* 2.56; Lucian *Prometheus* 1.2; *Marcar. re* (1) .1. Hengel también enumera Xenophon of Ephesus *Ephesiaca* 4.23, que menciona la unión a una cruz relacionada específicamente con un caso particular que ocurrió en Egipto (32n26). A la lista de Hengel podemos agregar a Josefo, quien escribe sobre clavar en la cruz (*JW* 4.451) y Tácito (*Ann.* 15.44), quien informa que Nerón ató a los cristianos a las cruces y luego, por la noche, los encendió para proporcionar luz a sus jardines. Es difícil imaginar que se usen cuerdas aquí, ya que el fuego las quemaría. Posible apoyo podría ser evidente en *Mart. Pol.* 13.3–14.1, donde Policarpo pide no ser clavado en la estaca por el bien de protegerlo. Véase también *Gos. Mascota.* 21.
99 seneca *marc.* 20.3; Jos. *JW* 5: 449-51.
100 Séneca *Marc.* 20.3; Tacitus *Ann.* 15.44.
101 Marcial *Liber Spectaculorum* 7.
102 Jos. *Ant.* 12 : 256.
103 Cicero *Verr.* 2.5.165 , 168; *Rab. Enviar.* 16. Josefo (*JW* 7.203) se refirió a la crucifixión como θανάτων τὸν οἴκτιστον ("la muerte más lamentable").
104 Ver capítulo 3.2.4.1.
105 Tácito no nombra específicamente la crucifixión como el modo de ejecución de Jesús, sino que informa que Jesús sufrió "la pena más extrema" (*Ann.* 15.44). Mara bar Serapion no menciona el modo de ejecución. Aunque tiene un valor histórico cuestionable, el Talmud

también informa sobre el evento pero usa el término "ahorcado" (*b. Sanh.* 43a).

106 Lucian *Peregr.* 11.

107 Mk 15 : 24-37; Mt 27: 35-50; Lucas 23: 33-46; Jn 19: 16-37. Antes de que se escribieran los evangelios canónicos, la muerte de Jesús se reporta abundantemente en todo el corpus paulino y en todas las cartas indiscutibles de Pablo, excepto Filemón (Rom 1: 4; 4:24; 5: 6, 8; 10; 6: 3, 4 , 5, 8, 9, 10; 7: 4; 8:11 [2x], 34; 10: 9; 11:26; 14: 9, 15; 1 Cor. 8:11; 15: 3, 12, 13, 15, 16, 20; 2 Cor 5:14, 15; Gal 1: 1; 2:21; Fil 2: 8; 3:10, 18; Col 1:18, 20; 2:12, 14, 20; 1 Tes 1:10; 4:14; 5:10; 2 Timoteo 2: 8, 11. Crucifixión de Cristo [crucifixión, cruz]: 1 Corintios 1:17, 18, 23; 2: 2, 8; 2 Corintios 13: 4; Gal 2:20; 3: 1; 6:12, 14; Ef 1:20; 2:16). Encontramos la muerte de Jesús también atestiguada en Hebreos y 1 Pedro (Hebreos 2: 9, 14; 9: 15-10: 14; 12: 2; 13:20; 1 Pedro 1: 3, 21; 2:24; 3: 18). Ambos fueron escritos ciertamente en el primer siglo y pueden ser anteriores a los evangelios canónicos (LT Johnson [1996], 151, 164).

108 Ign. *Ef.* 16.2; Ign *Trall* 9.1; Ign *ROM.* 7.2; *Granero.* 7.9; 12.1; *Merca* 18) y la *Epístola de los Apóstoles* (9) informan de la muerte de Jesús por crucifixión.*Gos. Heb.* menciona la muerte de Jesús por implicación de su resurrección corporal. *Gos. María* y *gos. La verdad* también menciona la muerte de Jesús. La crucifixión de Jesús, sin mencionar si murió, se menciona en el *Evangelio del Salvador* (91-92, 100-108). Jesús es crucificado y muere en el *Apoc* copto . *Mascota.* y *tratar. Seth* , escritos gnósticos datan del siglo III. *Gos. Thom* (65) y el *Evangelio de Judas* (57) probablemente se refieren a la muerte de Jesús en *Gos. Thom* La versión de la parábola de Jesús sobre la viña y los inquilinos malvados y la mención de *Judas* de la traición de Jesús que resultó en un sacrificio del cuerpo de Jesús. El destino de Jesús no se menciona ni se alude en el papiro 2 de Egerton, *Gos. Naz.* , *Gos. Eb.* y *gos. Ej* .

109 RJ Miller en Scott, ed. (*Hallazgo,* 2008), 14.

110 1 Cor 15: 1-11.

111 Q 14 : 27 y posiblemente Q 11: 49-51, como lo indica el momento de "esta generación" (Perkins [2007], 87; DA Smith [2003], 124).

112 Ver 3.2.3.4 arriba.

113 Ver 4.2.3.1 arriba.

114 Un posible candidato para el embellecimiento es Jn 18: 4-6. También podemos observar con LT Johnson (1996) que "en ninguno de los evangelios canónicos se elimina el escándalo de la cruz a favor de la gloria divina", como se ve en los evangelios gnósticos (150).

115 Lucian *Peregr.* 11.34; Lucas 23:27.

116 Jn 19 : 31-37.

117 Por ejemplo , ver R. Brown (*Death* , 1994), 1088-92, 1178-84, y Crossan (1994), 143-52.

118 Cicero *Phil.* 13.27. Para un texto, vea el Proyecto Perseus: www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?lookup=Cic.+Phil.+13.27 (consultado el 14 de julio de 2007); *Gos. Mascota.* 4.14.

119 La causa real de la muerte por crucifixión se discute entre los profesionales médicos y no es un tema de importancia en la presente investigación. Es suficiente concluir que el crurifragium se empleó para acelerar la muerte, aunque no siempre se usó.

120 Tzaferis (1985).

121 Los cadáveres de los crucificados se dejaron colgados para descomponerse y convertirse en alimento para los carroñeros (Horace *Ep.* 1.16.46-48; Petronius *Satyricon* 1.111-12; Juvenal *Sat.*14.77; Plutarch *Cleom.* 38-39).

122 Jos. *JW* 4 : 317.

123 *gos. Mascota.* 15; cf. 5. Traducción al inglés por Ehrman (*Lost Scriptures* , 2003), 32.

124 Jn 19 : 31; cf. *Gos. Mascota.* 5.

125 *declaraciones* quintilianas de los *maores* 6.9. Es cuestionable si Quintilian escribió esta obra. Sin embargo, la autoría no es pertinente,

ya que solo nos interesa lo que dice el texto sobre las prácticas de crucifixión. Se puede acceder a un texto en línea en www.thelatinlibrary.com/quintilian/quintilian.decl.mai6.shtml (consulta el 14 de julio de 2007). El término latino *percussos*significa "atravesar y atravesar, atravesar, perforar, transfijar" (GR Crane, ed., "Herramienta de estudio de palabras de Perseus", The Perseus Project, www.perseus.tufts.edu).

126 Segal (2004) , 427-28.

127 Crossan (1994) , 145.

128 Mk 15 : 34; Mt 27:46.

129 Ps 22 : 18; Mc 15:24; Mt 27:35; Jn 19: 23-24.

130 Sal 22 : 7-8; Mk 15: 29-32, 35-36; Mt 27: 39-43; Lucas 23: 35-39.

131 Ps 22 : 15; Jn 19:28; cf. Mk 15: 36-37; Mt 27: 47-48; Lucas 23:36. El patólogo forense Fred Zugibe, MD (1995) comenta que un azote intenso habría causado "traumas en los nervios, músculos y piel que reducen a la víctima a una condición agotada y desdichada con escalofríos, sudoración severa, frecuentes manifestaciones de convulsiones y ansia de agua "(118).

132 Sal 22 : 16. Los "perros" podrían referirse al animal oa los gentiles.

133 Sal 22 : 16. Refiriéndose a los que habían crucificado a Jesús y los que habían apoyado la acción. Quizás el hecho de que Jesús fue crucificado entre dos ladrones podría haber sido señalado por los evangelistas como un cumplimiento de la profecía (Mc 15:27; Mt 27:38; Lk 23: 32-34; Jn 19:18).

134 Sal 22 : 16.

135 Sal 22 : 17; Jos. *JW* 6.304.

136 También podemos preguntar por qué el entierro de Jesús por José de Arimatea nunca fue apelado como un cumplimiento de la profecía en Is 53: 9, especialmente porque varios eruditos no consideran que el entierro de José sea histórico.

137 Jn 20 : 25. Vea también Lc 24:39, donde es probable que las uñas estén implícitas. Ver nota 98 arriba.
138 Hengel (1997) , 25, 38.
139 Jos. *Vida* 420-21.
140 McIntyre (2001) , 8.
141 Lüdemann (2004) , 50.
142 Crossan (1991) , 375; cf. 372.
143 Crossan (1994) , 145. Ver también Borg (2006), 271-72; RJ Miller en Scott, ed. (*Conclusión,* 2008): "La muerte de Jesús por crucifixión es tan cierta como puede serlo en la historia" (14).
144 Vermes (2006) , 9. Otro erudito judío, Lapide (2002), afirma que la muerte de Jesús por crucifixión es "históricamente cierta" (32).
145 Fredriksen (1999) , 8. Los eruditos moderados a algo conservadores también conceden la muerte de Jesús por crucifixión como histórica. Ver R. Brown (*Death* , 1994): "La mayoría de los eruditos aceptan el testimonio uniforme de los Evangelios de que Jesús murió durante la prefectura de Poncio Pilato en Judea" (1373); Charlesworth (2008): “Jesús murió por ejecución romana, decretado por el prefecto romano” (111); Ehrman (2000): “Uno de los hechos más ciertos de la historia es que Jesús fue crucificado por orden del prefecto romano de Judea, Poncio Pilato” (162; cf. Ehrman [2008], 235, 261-62); LT Johnson (1996): "El apoyo para el modo de su muerte, sus agentes, y quizás sus agentes conjuntos, es abrumador: Jesús enfrentó un juicio antes de su muerte, fue condenado y fue ejecutado por crucifixión" (125); Sanders (1985) incluye la muerte de Jesús por crucifixión fuera de Jerusalén por las autoridades romanas en su lista de "hechos casi indiscutibles". . . que puede ser conocido más allá de toda duda ”(11).
146 Estos incluyen L. Crawford, “Non, Jésus n'est pas mort sur le Golgotha!”, *Cahiers du Cercle Ernest Renan* [París] 33 (142, 1985), 17-29; 34 (143, 1986), 20-22 (144, 1986), 37-42; JDM Derrett en Price y Lowder, eds. (2005), 394, 399; Lloyd Davies y Lloyd Davies (1991); Thiering (1992), 115-20.

147 Derrett en Price y Lowder, eds. (2005), 394, 399. Wedderburn (1999) también está abierto a la posibilidad de que Jesús sobreviviera a la crucifixión (97).
148 DF Strauss , *Una nueva vida de Jesús* , 2ª ed. (Londres: Williams y Norgate, 1879), 1: 408-12. Agradezco a Gary Habermas por alertarme sobre esta referencia.
149 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 203-4.
150 Edwards , Gabel y Hosmer (1986), 1463.
151 Lloyd Davies y Lloyd Davies (1991).
152 Lloyd Davies y Lloyd Davies (1991), 168.
153 Lloyd Davies y Lloyd Davies (1991), 168.
154 Comentario de S. J. Leinster, Reader in Surgery, University of Liverpool, en "Letters" (1991), 268.
155 Comentario de S. J. Leinster en "Letters" (1991), 269.
156 Comentario de S. J. Leinster en "Letters" (1991), 268-69; comentario de V. Wright en "Letters" (1991), 269.
157 Comentario de A. W. Fowler en "Letters" (1991), 270.
158 Comentario de David Barnardo en "Letters" (1991), 270-71.
159 Según Thiering , Jesús "bien pudo haber estado involucrado en la creación del cuarto evangelio, que, como su pesher lo demuestra, fue escrito antes del 37 dC" (128).
160 Thiering (1992) , 21.
161 Thiering (1992) , 22.
162 Thiering (1992) , 24.
163 Thiering (1992) , 120.
164 Thiering (1992) , 115-18. Su método de pesher se describe en 20-25.
165 Thiering (1992) , 139.
166 Braaten (1999) señala que la "visión naturalista de la historia" ha motivado a algunos teólogos a "inventar libremente interpretaciones que vayan en contra del simple sentido de lo que está escrito" (147-48). Los comentarios de Braaten podrían haberse hecho teniendo en cuenta a Thiering; en apoyo de su pesadilla, ella escribe: "En los

evangelios, hay muchos milagros que la mente moderna encuentra increíbles" (22). Vea también Crossan (2003): "Hay un antiguo y venerable principio de exégesis bíblica que dice que si parece un pato, camina como un pato y patea como un pato, debe ser un camello disfrazado". Hengel y Schwemer (1997), 119, 147.

167 Aunque ella cita a *Gos. Mascota.*5 y *granero.* 7.3, ninguno de los dos apoya su afirmación de que el cóctel dado a Jesús contenía veneno.

168 Thiering (1992) , 139.

169 Ver la sección 4.3.3.9 a continuación.

170 Thiering (1992) , 117.

171 El origen de este dicho es desconocido. Se ha atribuido a Benjamin Franklin, TH Huxley y Francois La Rochefoucauld. Sin embargo, un comentario similar de Huxley puede estar detrás de esto. Ver Keyes (2006), 219.

172 CA Evans (2006), 207.

173 CA Evans en Evans y Wright (2009), 3; cf.CA Evans (2006), 268n2. Ver también Johnson (1996): "La 'historia' de Thiering es la perla más pura, un producto de imaginación febril en lugar de un análisis cuidadoso. La forma en que trabaja con los datos desafía cada canon de investigación histórica sobria, y opera fuera de todas las reglas del análisis textual ”(30-31). Meeks (2006) se refiere a la hipótesis de Thiering como "descabellada" (45), mientras que Vermes (2008) se refiere a ella como una de varias "reflexiones modernas [que] no necesitan retenernos", dada la "ausencia de evidencia antigua "en apoyo (146).

174 No hemos discutido la fecha de la crucifixión de Jesús. Los estudiosos se dividen entre el 30 y el 33 dC , y una ligera mayoría prefiere los primeros. Ya que nada en nuestra investigación actual depende de esta fecha, no lo discutiré y adoptaré la fecha más estándar del AD30 . Para una discusión sobre la fecha de la muerte de Jesús, vea R. Brown (*Death* , 1994), 2: 1350-78.

175 Wright (2003) afirma que la teoría de la muerte aparente no tiene "nada que recomendarlo" y que incluso los estudiosos escépticos que están comprometidos a negar la resurrección de Jesús no lo apelan (709).

176 Hays (1997) 257 y MacGregor (2006), 226 terminan la tradición en 1 Cor 15: 5.

177 ¿Qué textos podrían¿Los primeros cristianos han tenido en mente? Hays (2005) escribe: "Los textos del Nuevo Testamento que desarrollan una cristología sobre la base de la correspondencia tipológica con los salmos no son necesariamente fenómenos apologéticos secundarios tardíos. La interpretación de la muerte y resurrección de Jesús, tan lejos como podemos rastrearla, surge orgánicamente de la matriz de los salmos del justo que sufre. Estos salmos pueden ser la 'Escritura' a la que se refiere la fórmula confesional de 1 Corintios 15: 3-4 "(117-18). Wright (2005) afirma que "Pablo no quiere decir que hay una o dos profecías bíblicas que, tomadas por sí mismas, apuntan en esta dirección. Se refiere a toda la narrativa de las escrituras, que se extiende hacia adelante, hacia el clímax del propósito de Dios para Israel,y se caracteriza por la gracia poderosa que saca la esperanza del desastre y la vida de la muerte "(224; cf. su tratamiento más largo en Wright [1992], 241-43). Sin embargo, se puede argumentar que los primeros cristianos tenían en mente textos bíblicos específicos (Hays [1997], 256). En Hechos, Lucas también afirma que Cristo murió y resucitó de entre los muertos de acuerdo con las Escrituras (Hechos 3:18; 17: 2-3; 26: 22-23), y cita varios textos de apoyo (Sal 16). : 8-11 en Hechos 2: 25-32; Ps 118: 22 en Hechos 4: 10-11; Ps 2: 1-2 en Hechos 4: 25-28; 53: 7-8 en Hechos 8: 32- 35; Is 55: 3 y Sal 16:10 en Hechos 13: 33-37).Lucas también afirma que Cristo murió y resucitó de entre los muertos de acuerdo con las Escrituras (Hechos 3:18; 17: 2-3; 26: 22-23), y cita varios textos de apoyo (Sal 16: 8). 11 en Hechos 2: 25-32; Ps 118: 22 en Hechos 4: 10-11; Ps 2: 1-2 en Hechos 4: 25-28; Is 53: 7-8 en Hechos 8: 32-35; Is 55: 3 y Sal 16:10 en Hechos 13: 33-37).Lucas

también afirma que Cristo murió y resucitó de entre los muertos de acuerdo con las Escrituras (Hechos 3:18; 17: 2-3; 26: 22-23), y cita varios textos de apoyo (Sal 16: 8). 11 en Hechos 2: 25-32; Ps 118: 22 en Hechos 4: 10-11; Ps 2: 1-2 en Hechos 4: 25-28; Is 53: 7-8 en Hechos 8: 32-35; Is 55: 3 y Sal 16:10 en Hechos 13: 33-37).

178 Una aparición a James se reporta en *Gos. Heb.*5 por Jerome en *Hombres ilustres* 2. Ver Ehrman (*Escrituras perdidas* , 2003), 16, fragmento 5. Discutiremos esta apariencia más adelante. Ver la sección 4.3.4.1.c.

179 Barnett (1994) , 7; Lüdemann (2004), 41; cf.Lüdemann en Copan y Tacelli, eds. (2000), 152. Contra is Catchpole (2002), 152.

180 Barnett (1999) , 183; Bryskog (2002), 227; Carnley (1987), 228; Craig (*Assessmenting* , 1989), 33-34; Witherington (2006), 174; Wright (2003), 326. Hay una buena razón para sostener que la tradición informa las apariciones en orden cronológico. Consulte la sección 4.3.2.2 a continuación.

181 Funk y el seminario de Jesús (1998), 454-55. No ofrecen apoyo para su afirmación de que James figura aquí para legitimar su autoridad y que la aparición de más de quinientos al mismo tiempo "sugiere una experiencia de adoración visionaria".

182 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 233n133; Craig en Copan y Tacelli, eds. (2000), 165; Theissen y Merz (1998), 496.

183 Allison (*Resucitando a Jesús*, 2005) enumera lo siguiente en 239: muerte (Mt 27: 45-54; Mk 15: 33-39; Lk 23: 44-48; Jn 19: 28-30; 1 Cor 15: 3); sepultura (Mt 27: 56-61; Mc 15: 42-47; Lk 23: 50-55; Jn 19: 38-42; 1 Cor 15: 4a); resurrección en el tercer día (Mt 28: 1-8; Mk 16: 1-8; Lk 24: 1-8; Jn 20: 1-10; 1 Cor 15: 4b); apariencia a individuos (Mt 28: 9-10; Mk 16: 7 [?]; Lk 24: 13-35; Jn 20: 11-18; 1 Cor 15: 5, 7, 8); aparición a once o doce discípulos (Mt 28: 16-20; Mc 16: 7; Lc 24: 36-51; Jn 20: 19-22; 1 Cor 15: 5, 7). Uno puede preguntar por qué Pablo menciona a los Doce cuando solo había once después de que Judas había traicionado a Jesús. Los "Doce" probablemente tenían un significado simbólico para las doce tribus de

Israel (Mt 19, 28). Además, puede haber sido usado como un apodo para ese grupo específicamente elegido por Jesús para ser el más cercano a él y fue retenido después del fallecimiento de Judas.Keener (2005) observa que en la literatura no cristiana los títulos de grupos numéricos se mantuvieron consistentes a pesar del hecho de que los números reales fluctuaron (124).

184 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 239; cf. 235.

185 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 240; Catchpole (2002), 155; Craig en Copan y Tacelli, eds. (2000), 182; Dunn (2003), 862-63.

186 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 240.

187 Engelbrecht (1989) , 242. Catchpole (2002) señala que la historicidad de la experiencia de Peter es "rara vez dudosa", mientras que las interpretaciones de su experiencia no son uniformes (155).

188 Lk 24 : 36-43; Jn 20: 19-20.

189 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 245.

190 Craig (*Assessmenting* , 1989), 57-63; Wright (2003), 325.

191 Ver apartado 4.3.2.6.

192 Theissen y Merz (1998), 496.

193 Wenham (1995) señala que Pablo pudo haber estado al tanto de una narración en la que Jesús resucitado se le apareció y encargó a sus discípulos que presentaran el evangelio a las naciones (es decir, a los gentiles). En Romanos 1: 3-5, Pablo escribe que él y otros habían recibido la gracia y el apostolado del Señor resucitado para la obediencia de la fe a todas las naciones por el bien de su nombre (δι᾽ οὗ μλάβομεν χάριν κα ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ). Estas palabras nos recuerdan lo que encontramos en los Sinópticos. En Mt 28:19, el Señor resucitado comisiona a los apóstoles a "hacer discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος). En Lucas 24: 44-49, el Señor resucitado encarga a sus discípulos a predicar el arrepentimiento para el perdón de los

pecados a todas las naciones en su nombre (κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη). En los tres textos, el evangelio debe ser predicado a las naciones en el nombre de Jesús o por el bien de su nombre. Ver Wenham (1995, 368n99), quien reconoce a Idicheria Ninan por la idea.

194 Lapide (2002) , 99.

195 Wright (2003) , 322. Véase también Vermes (2008): "Es probable que se haya elegido la expresión [" en el tercer día "] porque era una fórmula típica del Antiguo Testamento que marca siete eventos bíblicos significativos que ocurren" en el tercer día.' [Gen 22: 4; Hos 6: 2]. . . . También se debe tener en cuenta que, según el cálculo rabínico, parte de un día o una noche cuenta como un día o una noche completos (yShabbath 2a; bPesahim 4a) ”(81).

196 J. Wenham (1984) , 53; Wright (2003), 322.

197 Wedderburn (1999) , 50-51.

198 Mettinger (2001) , 214-15.

199 Mettinger (2001) , 215; cf. 131-37.

200 Mettinger (2001) , 136. Keener (2003) también considera esta posibilidad: "Si bien el tercer día se usa para la resurrección en el ritual posterior de Attis y quizás para Adonis, estos pueden basarse en precedentes cristianos" (2: 1174) .

201 Amarna Letters , EA 84, ca. mediados del siglo XIV aC; Mettinger (2001), 137, 140.

202 Mettinger (2001) , 215, 221.

203 Bayer (1986) sostiene que el enigmático dicho de Lucas en Lc 11: 29-30 es una fuente independiente del motivo de tres días dada la estructura sintáctica aramea de Lc 11: 29b, que es la forma original del dicho Q, y es anterior a La tradición encontrada en Mc 8:12 (120, 126).

204 Davis (2006) , 51.

205 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 232; Bayer (1986), 206; Bruce (1977), 93; Dunn (2003), 823. Mettinger (2001) afirma que el motivo también fue una "expresión acadia en el contexto del

pronóstico médico para referirse a una rápida recuperación de la enfermedad" (214).

206 _Vea también 1 Sam 30: 12-13 para un posible ejemplo de un motivo de tres días tomado en un sentido no literal.

207 _No está claro si las frases πὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς y τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰςFormaban parte de la tradición original o se añadieron posteriormente. Pero esto es lo que Pablo enseñó a la iglesia en Corinto, y afirma que los otros apóstoles estaban enseñando lo mismo (1 Corintios 15:11). Dadas nuestras observaciones de que Pablo no estaba dispuesto a jugar con la tradición, hay una buena razón para creer que estas frases cuestionadas estaban de acuerdo con las enseñanzas de los apóstoles de Jerusalén. Además, como Bruce (1977) escribe, "La afirmación de que fue" en el tercer día "que Cristo resucitó no se basa en ninguna escritura del Antiguo Testamento sino en un hecho histórico. Una expresión como 'después de tres días' (por no hablar de 'tres días y tres noches'), utilizada en las predicciones de la resurrección antes del evento (por ejemplo, en Mk 8:31), podría tener el sentido general de 'en una poco tiempo';pero después del evento, regularmente encontramos que está fechado 'en el tercer día', porque en realidad fue en el tercer día que se encontró la tumba vacía y Jesús apareció por primera vez en resurrección a Pedro y otros ”(93).

208 _Aunque tarde y de peso limitado, vale la pena señalar con Vermes (2008), 154, que la literatura rabínica posterior informó que el alma se mantendría cerca del cadáver durante tres días con la esperanza de regresar a él (*Gen. Rab.* 100: 7). ; *y. Yebam.* 15c; *Sem.* 8). Si entendemos que estos textos afirman que la descomposición corporal comienza el cuarto día después de la muerte, la interpretación cristiana primitiva de Sal 16:10 (LXX; ver Hechos 2: 25-31) es que Jesús fue resucitado antes del cuarto día. Incluso puede ser que Sal 16:10 fue uno de los textos principales que la iglesia primitiva tuvo en mente al afirmar que la resurrección de Cristo en el tercer día fue "de acuerdo con las Escrituras". Si es así, esta evidencia

podría tomarse para apuntar hacia una Comprensión más literal del motivo del tercer día.

209 _Funk and the Jesus Seminar (1998), 461, también 458-62. Añaden: "Es difícil distinguir la visión de Jesús de Jesús de Jesús de otras apariciones de resurrección" (460).

210 _Barnett (1999), 183. También podemos notar una diferencia entre la visión de Esteban y la experiencia de Pablo en Hechos. Al parecer, los espectadores no tenían percepciones externas de lo que Stephen describía. Sin embargo, en los tres relatos de Hechos, los compañeros de viaje de Pablo compartieron algunas de las percepciones experimentadas por Pablo, como la luz y la voz. Además, D. Wenham (1995) escribe: “El hecho de que Pablo se incluya a sí mismo en la lista de testigos de la resurrección no prueba que considerara su experiencia como idéntica en carácter a la de los testigos anteriores. Pero incluso si lo hizo, esto no significa necesariamente que haya visto las experiencias anteriores como visionarias. La inferencia opuesta es posiblemente más probable, a saber, que él no vio su propia experiencia como simplemente una visión, sino como algo más "objetivo" y "físico".que las visiones que más tarde experimentó y que no clasificó como apariciones de resurrección "(369; en 369n94, Wenham agrega:" Vea especialmente a Craig, 'Resurrección corporal' ").

211 _Ver sección 4.3.3.9.b.

212 _Vista física : Rom 1:11; 1 Cor 2: 9; 8:10; 16: 7; Gal 1:19; 6:11; Fil 1:27, 30; 2:28;4: 9; Col 2: 1; 1 Tes. 2:17; 3: 6, 10; 1 Tim 6:16; 2 Tim 1: 4. “Visiones celestiales”: Col 2:18.

213 _Lc 1 : 11, 12, 22; 2:15, 17, 20, 26 (2x), 30, 48; 3: 6;5: 2, 8, 12, 20, 26; 7:13, 22, 25, 26, 39; 8:20, 28, 34, 35, 36, 47; 9: 9, 27, 31, 32, 36, 49, 54; 10:24 (2x), 31, 32, 33; 11:38; 12:15, 54; 13:12, 28, 35; 14:18; 15:20;16:23; 17:14, 15, 22 (2x); 18:15, 24, 43; 19: 3, 4, 7, 37, 41; 20:14; 21: 1, 2, 20, 27, 29, 31; 22:43, 49, 56, 58; 23: 8 (3x), 47, 49; 24:23, 24, 34, 39 (2x); Hechos 2: 3, 17, 27, 31; 3: 3, 9, 12; 4:20; 6:15;7: 2, 24, 26, 30, 31, 34 (2x), 35, 44, 55; 8:18, 23,

39; 9:12, 17, 27, 35, 40; 10: 3, 17; 11: 5, 6, 13, 23; 12: 3, 16; 13:12, 31, 35, 36, 37, 41, 45; 14: 9, 11; 15: 6; 16: 9, 10, 19, 27, 40; 18:15; 19:21;20:25; 21:32; 22:14, 15, 18; 26:13, 16 (3x); 28: 4, 15, 20, 26, 27.

214 Vista física : Lc 1:11, 12; 2:15, 17, 20, 26 (segunda aparición), 30, 48; 3: 6;5: 2, 8, 12, 20, 26; 7:13, 22, 25, 26, 39; 8:20, 28, 34, 35, 36, 47; 9: 9, 27, 31, 32, 36, 49; 10:24 (2x), 31, 32, 33; 11:38; 12:54; 13:12, 28, 35; 14:18; 15:20;16:23; 17:14, 15; 18:15, 24, 43; 19: 3, 4, 7, 37, 41; 20:14; 21: 1, 2, 20, 27, 31; 22:43, 56, 58; 23: 8 (3x), 47, 49; 24:23, 24, 39 (2x); Hechos 3: 3, 9, 12; 4:20; 6:15;7: 2, 24, 26, 30, 31, 34 (2x), 35, 44, 55; 8:18, 39; 9:35, 40; 12:16;13:12, 35, 36, 37, 45; 14: 9, 11; 16:27, 40; 19:21;20:25; 21:32; 28: 4, 15, 20; aparición de la resurrección: Lucas 24:34; Hechos 9:17, 27; 13:31; 22:14, 15; 26:13, 16 (3x); viendo una visión: Lc 1:22; Hechos 2:17; 9:12; 10: 3, 17; 11: 5, 6, 13; 16: 9, 10; 22:18;experiencia: Lc 2:26 (primera ocurrencia); 17:22 (2x); Hechos 2:27, 31; percibir / entender: Lc 9:54; 22:49; Hechos 8:23; 11:23; 12: 3;16:19; 28:26, 27; Tenga cuidado: Lucas 12:15; mirar en: Hechos 15: 6; Cuida de: Hechos 18:15; he aquí: Lucas 21:29; Hechos 13:41; Indeterminado: Hechos 2: 3.

215 Gen 15 : 1; 46: 2; Ex 3: 3; Num 12: 6; Deut 4:34; 26: 8; 28:34, 67; Eccles 6: 9; Job 7:14; Sir 43: 1; Is 21: 1f, 11; 23: 1; 30:10;Jer 39:21; Dan 1:17; 2: 1, 7, 19, 26, 28, 36, 45; 4:28; 7: 1 (2x), 7, 13, 15; 8: 2, 13, 15, 17, 26 (2x), 27; 9:24 (2x); 10: 1 (2x); Dan (TH) 2:19, 23; 4:13; 7: 2, 13; 8: 2;Mt 17: 9; Hechos 7:31; 9:10, 12; 10: 3, 17, 19; 11: 5;12: 9; 16: 9, 10; 18: 9.

216 Gen 2 : 9; 24:62; 25:11; 31:49; 40: 5; Lev 13:12; Num 24: 4, 16; Juicio (A) 13: 6 (2x); 1 Sam 3: 1, 15; 16:12; 2 Sam 7:17; 1 Crón 17:15, 17; 2 Cron 9:29; Tob 12:19; Tob (S) 12:19; 1 Macc 13:27; 3 Macc 5:33; Sal 88:20; Eccles 11: 9; Job 37:18; Wis 15:15; Sir 11: 2; 19:29; 25:17; 34: 3; 40: 6; 41:22; 46:15; 48:22; 49: 8; Pss Sol 6: 3; Hos 12:11; Mic 3: 6; Joel 2: 4; 3: 1;Obad 1: 1; Nah 1: 1; 2: 5; Hab

2: 2, 3; Zac 10: 2; 13: 4; Es 1: 1; 13: 1; 19: 1; 30: 6;66:24; Jer 14:14; 23:16; Lam 2: 9; Ep Jer 36; Ezequiel 1: 1, 4, 5, 13, 22, 26, 27 (3x), 28 (2x); 3:23; 7:26; 8: 2, 3, 4; 11:24;12:22, 23, 24, 27; 13: 7;21:34; 23:16; 40: 2, 3 (2x); 41:21; 43: 3 (4x), 10; Dan 3:92; 4:10, 11, 19, 20, 23; 5: 6; 8: 1, 15, 16 (2x); 10: 6, 7 (2x), 14, 16, 18; Dan (TH) 1:17; 2:28, 31; 3:92; 4: 5, 9; 7: 1, 15, 20; 8: 1, 13, 15 (2x), 16, 17, 19, 26 (2x), 27; 9:21, 24; 10: 6 (2x), 14, 18; 11:14;Hechos 2:17; Rev 4: 3 (2x); 9:17.

217 1 Cor 9: 1; 15: 5, 6, 7, 8; Lc 24:34; Hechos 1: 3; 9:17, 27; 13:31; 22:14, 15; 26:13, 16 [3x], 19.

218 Ver sección 4.3.3.9.b.

219 Ver sección 4.3.2.1.b.

220 Carnley (1987) , 45, 53; Hoover en Scott, ed. (*Resurrección,* 2008), 80; Lüdemann (1995), 46; Segal (2004), 447. Borg ([2006], 279) y Vermes ([2008], 120) son inciertos.

221 Hays (1997) , 256.

222 Gundry en Copan y Tacelli, eds. (2000), 118.

223 Allison (*Resurrección* , 2005), 306.

224 R. Brown (1997) , 535; Goulder en D'Costa, ed. (1996), 57; Habermas (2003), 23; Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 200, 476n152; Keener (1999), 713; Theissen y Merz (1998), 499; Wright (2003), 321.

225 comentarios de Habermas en Ankerberg, ed. (2005), 26.

226 Wright (2003) , 321.

227 Wright (2003) , 32-583. Allison (2008): "Según mi conocimiento, en ninguna parte de la Biblia ni en la literatura judía o cristiana antigua, el lenguaje de la resurrección se refiere a un cuerpo materialmente nuevo, físicamente desconectado de lo antiguo. Un cuerpo resucitado es siempre el cuerpo antiguo o una parte de él vuelve a la vida y / o se transforma "(317).

228 Waterman (2006) , 203-4.

229 MacGregor (2006) sostiene que "la interpretación de Pablo de la resurrección de Jesús en 1 Corintios es simplemente irrelevante para

el entendimiento original de la resurrección de Jesús" (230).

230 Borg (2006) , 277; cf.Borg en Borg y Wright (1998), 132; Craffert (2002), 91; Lüdemann en Copan y Tacelli, eds. (2000), 61; Moiser (1990), 17.

231 Craig en Copan y Tacelli, eds. (2000), 181; Crossan (1994), 169; Gundry en copan y tacelli, eds. (2000), 116.

232 Ver la sección 4.3.3.9 a continuación.

233 Ver capítulo 3.2.3.4.d. Agrego, sin embargo, que esta convicción puede haber estado relacionada con el contenido de la tradición y no necesariamente con su forma.

234 R. Brown (1973) : "va más allá de la evidencia" (84); Hoover en Copan y Tacelli, eds. (2000): "El apoyo a la historicidad de la historia de la tumba vacía no se puede encontrar en las declaraciones de Pablo en 1 Corintios 15" (130); Waterman (2006): "la ilusión de algunos estudiosos" (198). Sin embargo, R. Brown (1973, 84n142) y Waterman (2006) sostienen que Paul probablemente sabía de la tumba vacía (197). Así lo hace Lüdemann (2004), 70.

235 Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 71.

236 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 238; Carnley (1987), 224. Para Paul, ver la sección 4.3.3.9 a continuación. La resurrección corporal de Jesús también se enseña en *Gos. Heb.*(fragmento 5 en Ehrman [*Lost Scriptures* , 2003], 16); *Gos. Mascota.*35-40, 55-56. En *gos. María,* el Jesús vivo, habla a sus discípulos, aparentemente después de su muerte, luego se aparta de ellos. Sin embargo, no está claro en qué estado se encontraba Jesús cuando habló con ellos (Ehrman [*Lost Scriptures* , 2003], 36-37). Hay numerosas referencias en la literatura no canónica que parecen enseñar la existencia postmortem incorpórea. Ver *Gos. Thom*37 (ca. siglo II dC), *Gos. Verdad* (ca. siglo II dC) (Ehrman [*Lost Scriptures* , 2003], 46-47), *Gos. Phil*(ca. siglo III dC) 11, 21, 23 (Ehrman [*Lost Scriptures* , 2003], 39, 40-41); *Apoc* copto . *Mascota.*(ca. siglo III dC) (Ehrman [*Lost Scriptures* , 2003], 80-81), *Treat. Seth* (ca. siglo III dC) (Ehrman [*Lost Scriptures* , 2003], 84-85). El hecho de que los

discípulos afirmaban que Jesús resucitó de los muertos también se informa en *1 Clem.* 42.3. Que Jesús resucitó de entre los muertos se reporta en Pol. *Phil* 1.2; 2: 1-2;9.2; 12.2.Tácito informa que después de la muerte de Jesús, el cristianismo fue "suprimido por el momento" antes de que se desatara nuevamente en Judea, donde comenzó, luego se extendió a Roma (*Ann.*15.44). Si bien este informe no menciona la resurrección de Jesús, las circunstancias son consistentes con los Evangelios y los Hechos canónicos, donde los discípulos tuvieron miedo y se escondieron hasta que Jesús se les apareció, por lo que comenzaron a proclamar su resurrección audazmente cincuenta días después, en Pentecostés. , en cumplimiento de su comisión de hacer discípulos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y en las tierras más lejanas de la tierra (Hechos 1: 8). Pablo envió saludos a la iglesia en Filipos de otros creyentes que forman parte de la casa de César (Fil 4:22), tal vez indicando que el evangelio había llegado a Roma y que algunos miembros de la familia de César se habían convertido en creyentes.

237 Wilckens (1963) , 64-71.

238 Funk and the Jesus Seminar (1998), 454. Ver también Borg y Crossan (2006), 206-7; cf. 277;Moiser (1990), 17; Patterson (1994), 141, 144-58. Aunque estos sostienen que las apariencias estaban destinadas a legitimar la autoridad del individuo, no mencionan que los líderes estaban en competencia.

239 J. Painter en Chilton y Neusner, editores. (2001), 31. Ver también Smith (2003), 135. Vermes (2008): "Al afirmar que a él también se le concedió una aparición del Jesús resucitado, Pablo intentó insinuar su igualdad con Pedro y Santiago" (120). Es importante tener en cuenta que para Vermes, las experiencias ocurrieron y no fueron simplemente dispositivos retóricos inventados para legitimar la autoridad de ciertos individuos. Lüdemann (2002) también admite que Paul tuvo una experiencia que "lo puso en pie de igualdad" con Peter y James (171).

240 Mt 16 : 18-19. En Jn 20: 2-3, María sale de la tumba vacía para informar a Pedro y al discípulo amado. En Jn 21: 15-17, Jesús le da autoridad primaria a Pedro. Incluso en Hechos, Pedro juega un papel más prominente que cualquier otro discípulo en los primeros doce capítulos, y su nombre aparece más de cincuenta veces. Predicó el sermón en Pentecostés (Hechos 2: 14-40) y llevó a miles a la fe en Cristo (Hechos 2:41; 3: 11–4: 4; 4: 4). El nombre de Pedro aparece primero en cada lista de los Doce (Mc 3: 16-19; Mt 10: 2-4; Lk 6: 13-16; Hechos 1:13). Véase Hendriksen (1973), 648.

241 Bauckham (2002) , 280. Bauckham también afirma que la aparición de las mujeres en Mateo no solo es cronológicamente previa a la aparición de los discípulos masculinos, sino que también es "indispensable", ya que los hombres deben confiar en el informe de las mujeres en Para ver a Jesús (278).

242 Bauckham (2002) , 280; Dunn (2003), 862-3.

243 Lc 24 : 18.

244 De interés en Mc 14:33 es cuando Jesús encuentra a Pedro, Santiago y Juan dormidos. Su regaño se dirige hacia Pedro. Esto es más comprensible si Peter es el líder de los tres.

245 Que es James quien habla después de que todos hayan presentado su caso (Hechos 15:13), así como su declaración διὸ ἐγὼ κρίνω ("Por lo tanto, juzgo"; Hechos 15:19) indica que James es la autoridad final en Jerusalén en el tiempo.

246 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 252. Véase también Bauckham (2002), 280n52.

247 Catchpole (2002) , 77.

248 Wenham (1995) , 367n87. Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 260.

249 Wedderburn (1999) , 117. Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 237; Craig (*Assessmenting* , 1989), 35; Dunn ("How are the Dead Rised", 2002), 108-9. Bauckham (2002) cree que es posible que las apariciones individuales enumeradas sirvan para legitimar la autoridad de Pedro, Santiago, los Doce y todos los

apóstoles, mientras que Pablo agregó la aparición a los más de quinientos debido a su utilidad (308). . Sin embargo, agrega que considera que eso es muy improbable (ver 279-80).

Pintor 250 en Chilton y Neusner, eds. (2001), ve aquí las tradiciones en conflicto entre Peter y James (30). En respuesta a la opinión de que las autoridades que compiten entre sí se ven en una carrera hacia la tumba entre Peter y John, Craig (*Evaluación* , 1989) dice que no solo no hay evidencia de que ningún grupo eclesiástico haya hecho mención alguna de tal competencia, sino también que "el El amado discípulo debería dejar atrás a Pedro, parece poco interesante, especialmente si es más joven; Vacilar ante la puerta abierta de una tumba donde un hombre había sido sepultado recientemente sería la reacción natural de cualquiera de nosotros. Pero fiel a su carácter, Peter descaradamente entra sin dudar "(237-39).

251 Wedderburn (1999) , 116.

252 Bauckham (2002) afirma que "Primera Corintios 15: 5 es una base demasiado delgada sobre la cual construir una teoría de este tipo contra la evidencia de los Evangelios" (308). Allison (*Resucitando a Jesús*, 2005) opina que la propuesta de legitimación de liderazgo "me parece exagerada" (285). Sin embargo, comenta que incluso si la autoridad de Pedro no estaba legitimada por ser el primer receptor de una aparición, "el recuerdo de que Jesús se apareció primero a Pedro ayudó a cimentar su autoridad" y que un "deseo de salvaguardar el estatus del apóstol podría entonces, han sido suficientes para degradar el papel de María en el surgimiento de la fe en la Pascua ”(251). Agrega que también puede darse el caso de que las apariciones a Pedro, los Doce y Santiago hayan sido señaladas en el más amplio "todos los apóstoles", ya que eran conocidos (237).

253 R. Brown (1973) , 123; Dunn (2003), 826n7; Francia (2002), 685; Funk y el seminario de Jesús (1998), 467; Heil (1991), 357; Hoover en Copan y Tacelli, eds. (2000), 135; Keener (2003), 2: 1194-95; Osiek (1997), 104; Waterman (2006), 37. Hay, sin embargo, lo que parece ser un número creciente de eruditos que argumentan que

Mark nunca completó su Evangelio o que su final se perdió. La mayoría de estos son estudiosos importantes. Ver Allison (*Resucitando a Jesús*, 2005), 241; Croy (2003), quien proporciona una lista de ochenta y siete eruditos que rechazan la idea de que Mk 16: 8 fue su final previsto (174-77); Davis (2006), 54; CA Evans (2001), comentario sobre Mk 16: 8 (Logos Libronix); Francia (2002), “The Empty Tomb (Mark 16: 1-8), Textual Notes”, comenta sobre Mk 16: 8 (Logos Libronix); Gundry (1993), 1009-21; Metzger y Ehrman (2005), 325-26; Segal (2004), 450; Witherington (2001), 411; Wright ("Early Traditions", 1998), 136; cf.Wright (2003), 623. Ver también Waterman (2006), quien menciona a seis defensores de un final original perdido desde 1980, la mayoría de los cuales "se están volviendo muy influyentes en este tema" (75-82): G. Osborne, R. Gundry, CA Evans, B. Witherington, NT Wright y R. Swinburne. Para argumentos sobre un final perdido, ver Gundry (1993), que proporciona doce argumentos (1009-1021), Metzger y Ehrman (2005), 325-26, y Witherington (2001), 411, 415, 415n14, 416-417. Algunos sostienen que el final de Mark se puede conservar en Mt 28 e incluso en Lk 24 (ver Carnley [1987], 236; Witherington [2001], 416); Wright ("Early Traditions", 1998): "Sin embargo, estoy seguro de que [el final perdido de Mark] contó historias no diferentes a las de Matthew, Luke y John, aunque sin duda a la manera de Mark: historias sobre un Jesús resucitado que aparece y desapareciendo, enseñando y encargando,Y finalmente no ser visto de esa manera. Si tantos otros dentro del mundo académico tienen el derecho de inventar nuevos textos cristianos primitivos, ¿por qué no debería hacerlo también, solo esta vez? ”(136-37). J. Wenham (1984) es uno de los pocos estudiosos que creen que el final original de Mark fue Mk 16: 9-20 (46). De interés son los hallazgos de Waterman (2006) de que el número de académicos que sostienen que el final previsto de Mark es Mk 16: 8*y* es que la creación de Mark ha estado en descenso (82) y que hay una tendencia a aceptar la posición de que Mk 16: 8 no fue el final previsto de Mark (83).

254 _Bryskog (2002) , 197; cf. 82;Dunn (2003), 830; Osiek (1997) atribuye la omisión de las mujeres al deseo de los apóstoles masculinos de "proteger a las mujeres de su grupo de tal escrutinio público y el riesgo de desprecio" (113); cf. 115. Contra es Witherington (2001), quien discute esta interpretación, y agrega que Mark "acaba de retratar a las discípulas de una manera más positiva que las masculinas en Mark 15" (417).

255 _Lüdemann (2004) atribuye la omisión de las mujeres en 1 Corintios 15: 3-8 como debida a la "misoginia" de Pablo (36). Sin embargo, Bauckham comenta que, dado que Pablo se refirió a una mujer llamada Junias como apóstol (Romanos 16: 7), la aparición a las mujeres puede incluirse en 1 Cor 15: 7: "luego [él apareció] a todos los apóstoles. "Si bien es posible, si las apariencias se enumeran cronológicamente, se puede haber omitido la apariencia de las mujeres o se puede combinar de forma encubierta con la aparición de todos los apóstoles en 1 Corintios 15: 7 para evitar el problema de las mujeres testigos o no se sabe. .

256 _Theissen y Merz (1998), 501, quienes también sugieren que la razón por la que las mujeres guardaron silencio fue para evitar ser acusadas de robo grave, 502; Goulder en D'Costa, ed. (1996), 57-58; cf.Goulder (2005), 192. Fisher (1999) intenta responder a esta acusación, diciendo que este silencio que incluso pudo haber sido durante años fue "comprensible, ya que estaban en estado de shock. Eventualmente ellos reportaron su historia "(74). Esto me parece muy inverosímil. ¿Por qué esperarían años si los discípulos hombres proclamaran la resurrección poco después de la muerte de Jesús?

257 _Crossley (2005) , 177.

258 _Sin embargo , Bauckham (2002) señala que la incredulidad informada en los relatos de la resurrección no se limita a las mujeres. En la aparición de Mateo en Galilea, los discípulos ven a Jesús y algunas dudas (Mt 28:17). En Lucas, los discípulos son incluso "incrédulos" cuando Jesús se les aparece en una habitación

(Lucas 24: 37-41). En Juan, Tomás se niega a creer hasta que ve a Jesús (Jn 20: 24-25). En el final más largo de Marcos, los discípulos de Emaús no son creídos por el grupo principal de discípulos (269; cf. 288).

259 Fisher (1999) , 72.

260 Dunn (2003) , 833.

261 Crossan , "Apéndice: Fe de resurrección corporal" en Stewart, ed. (2006), 177.

262 Sheehan (1986) , 44. Agrega que las mujeres simplemente no creyeron al ángel y que tampoco necesitamos. Ver también Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 311, 311n138.

263 Bauckham (2002) , 286-87. Kendall (1988) examina las obras de diez eruditos en busca de explicaciones sobre por qué las mujeres de Mark guardan silencio al dejar una tumba vacía. Los estudiosos que examina son von Campenhausen, Fuller, Allen, Lightfoot, Pesch, Nineham, Marxsen, Boomershine, Bartholomew y Mann. Concluye que, aunque ciertamente existe una pluralidad, están de acuerdo en tres puntos: (1) el silencio debe compararse con el secreto mesiánico, donde las personas hicieron exactamente lo contrario de lo que se les dijo; (2) "hay razones apologéticas en el trabajo para explicar por qué surgieron historias de tumbas vacías después de las historias de aparición"; (3) "Marcos deseaba mostrar la reacción real del miedo de la comunidad ante la revelación divina y las consecuencias de predicar la resurrección" (96).

264 Bauckham (2002) , 289; Dunn (2003), 832-33n26; Wright (2005), 224. Catchpole (2002) lo considera como una redacción que no está presente en el texto original de Mark (4-5).

265 Ver Lev 13.

266 Allison ("Explicando" , 2005), 130; cf.Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 304; Bauckham (2002), 289; Hendriksen (1975), comenta sobre Mk 16: 8; Bauckham (2002) también sugiere que, cuando Pablo informó haber escuchado cosas que no podía repetir (2 Corintios 12: 4), las mujeres entienden la palabra del ángel como un

"secreto apocalíptico" que solo pueden revelar a los discípulos masculinos por el momento y que “no hay ninguna sugerencia en ninguno de los Evangelios de que alguno de los discípulos, mujeres u hombres, comunique las noticias de la resurrección fuera del círculo de los discípulos hasta que el Señor resucitado les pida explícitamente que lo hagan. Me inclino a pensar que esta es la explicación más convincente del silencio de las mujeres en Marcos 16: 8 ”(290).

267 Mk 4 : 41; 5:15, 33, 36; 6:20, 50; 9:32; 10:32; 11:18, 32; 12:12.

268 Mk 4 : 41; 5:15, 33; 6:20, 50; 10:32.En lo que queda, se refiere al miedo al hombre (Mc 5:36, 9:32; 11:18, 32; 12:12). Véase Bauckham (2002), 290; Francia (2002), 682.

269 Es de interés aquí que, en lo que sigue inmediatamente, Jesús ordena a los padres de la niña que no le cuenten a nadie lo que acaba de hacer (Mc 5:43).

270 1 Cor 2: 3; 2 Cor 7:15; Efesios 6: 5; Fil 2:12. Los tres últimos tienen μετὰ φόβου καὶ τρόμου .

271 Carnley (1987) , 216. Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 235, 288. France (2002): "Una cosa es enfatizar y explotar elementos paradójicos dentro de la historia del ministerio y la pasión de Jesús, como He visto a Mark hacer una y otra vez, pero otra muy distinta es concluir su evangelio con una nota que parece socavar no solo su propio mensaje, sino también la tradición recibida de la iglesia en la que estaba escribiendo ”(683).

272 R. Brown (1973) , 123; Keener (2003), 2: 1194-95.

273 Mk 8 : 31-38; 9: 9, 31; 10:34; 12: 10-11, 18-27, 35-37; 13: 26-27; 14:28, 58, 62; 16: 6.

274 Allison ("Explicando" , 2005), 130; Borg y Crossan (2006), 196; Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003), 311n138.

275 Keener (2003) , 2: 1194-95. Ver también Allison ("Explicando", 2005), 129-30; Bauckham (2002), 294. Alsup (1975) propone que tanto Mk 14:28 como Mk 16: 7 son “redaccionales y proporcionan a Mark la costura teológica esencial entre la narrativa de la pasión y la historia de la tumba vacía” (92). Si bien esto es posible, me parece

poco probable. Porque si Pablo y los primeros cristianos entendieron que Jesús había resucitado corporalmente, como lo propondré en 4.3.3.9 a continuación, no se necesitan varias capas hipotéticas de redacción que separan la tumba vacía de las apariencias. Lüdemann (2004) señala que “la tradición de que Pedro y los discípulos verán a Jesús está respaldada por el informe en 1 Cor 15: 5. Esto significa que el núcleo histórico de Marcos 16: 1-8 es una aparición del "Resucitado" a Pedro y los demás discípulos ”(88).

276 Bauckham (2002) , 270-71. Para apoyar esta cita, Bauckham cita lo siguiente: “Juvenal, *Sat.* 6.511-91; Plutarco, *De Pyth* . 25 (*Mor.* 407C); Fronto *apud* Minucio Félix, *Octavio* 8-9; Clemente de Alejandría, *Paed.* 34.28; Celsus *apud* Origen, *C. Cels.* 3.55; 2 Tim. 3: 6-7; . . .Strabo, *geog.* 1.2.8. ”Se sugiere que las mujeres fueron estimadas menos que los hombres en Suetonio, *agosto* 44. Vea también 1 Tim 4: 7, donde se menciona a las mujeres mayores de una manera que carece de respeto.

277 Jos. *Ant.* 4.8.15; *t Ber.*7:18; *Sotah* 19a; *Kidushin 82b* ; *Rosh HaShana* 1.8. Véase también Byrskog (2002), 73-82. En *Kiddushin 82b* , los fabricantes de perfumes y curtidores (es decir, los trabajadores del cuero) se contrastan. Lo primero es muy apreciado, mientras que lo segundo no lo es. La analogía entre hombres y mujeres parece ser un intento de aclarar el punto: el primero es altamente considerado, mientras que el segundo no lo es. Esto tiene sentido, especialmente si los escritores contemporáneos confirman que los curtidores no fueron considerados entre los estimados. En *Contra Celsum*Orígenes cita al crítico de Jesús en el siglo segundo, Celso, diciendo: "Vemos, en efecto, en casas privadas a los trabajadores de lana y cuero, y más llenos, y a las personas con el carácter más desinstruido y rústico, sin aventurarse a pronunciar una palabra. en presencia de sus mayores y maestros más sabios ”(3.55). Según Celsus, los trabajadores de lana y cuero eran considerados de carácter cuestionable. Dado que se podrían citar excepciones, como regla general, parece que las mujeres fueron consideradas tan

humildes como las curtidoras. Orígenes registró otros comentarios de Celso acerca de las mujeres: “Hablando a continuación de las declaraciones en los Evangelios, que después de Su resurrección mostró las marcas de Su castigo y cómo Sus manos fueron perforadas, pregunta: '¿Quién vio esto?' Y desacreditando la narrativa de María Magdalena, que está relacionada con haberlo visto, responde:—Una mujer medio frenética, como dices. Y debido a que ella no es la única que se registra que ha visto al Salvador después de Su resurrección, sino que también se mencionan otras, este judío de Celsus culmina estas declaraciones también al agregar: "Y alguien más de los que participan en el mismo sistema de engaño '”(Origen*Cels.* 2,59); “Solo individuos tontos y bajos, y personas desprovistas de percepción, y esclavos, y mujeres, y niños, de quienes los maestros de la palabra divina desean hacer conversos” (Origen *Cels.* 3.49; cf. 3.55). Según *Rosh HaShana* 1.8, el valor del testimonio de una mujer era igual al de un ladrón.

278 Bauckham (2002) , 259. Setzer (1997) señala: "El hecho de que sea María Magdalena la que desempeñe estos papeles en Juan, combinada con la unanimidad de los Sinópticos y el *Evangelio de Pedro* sobre su lugar en la tradición de la tumba vacía" , sugiere que es una tradición firmemente fijada que John no puede violar ”(262). Setzer agrega que los informes claros de mujeres como testigos en Marcos y Mateo no son tan claros en Lucas y Juan, lo que indica que estos "autores posteriores del Evangelio o las tradiciones que recibieron no estaban del todo a gusto" con ellos (268). Esto indica que el (los) informe (s) de mujeres testigos fue temprano y, posteriormente, "limpiado", aunque no fue eliminado por los evangelistas posteriores. (También podemos notar que en *Gos. Pet.* las mujeres son testigos presenciales de la tumba vacía y la aparición de Jesús con todos los demás que están presentes en el evento de la resurrección.) Si bien esta observación puede ser algo cierta de Lucas, que no informa una aparición de Jesús a las mujeres, las mujeres son el primero en recibir una aparición posterior a la

resurrección de Jesús en Juan, y Lucas informa a las mujeres como recipientes de revelación de parte de los ángeles.

279 Las narraciones de la resurrección fueron burladas por Celso en el segundo siglo, precisamente por la apariencia de las mujeres (Origen *Cels.* 2.55).

280 Gundry (1993) : "La desconfianza en el testimonio de las mujeres, especialmente en la cultura judía, indica una fecha temprana. Y, aparte de la cuestión de la fecha, es probable que la fabricación haya proporcionado testigos culturalmente más creíbles del vacío de la tumba "(995; cf. 1002, en la que también señala la lista exclusivamente masculina en 1 Cor 15); Theissen y Merz (1998), 501.

281 Bauckham (2002) , 259. Sostiene que las mujeres testigos son un invento poco probable y enumera a doce estudiosas que lo apoyan, y agrega que "los intentos serios de refutar este argumento son sorprendentemente raros" (258n2). A la lista de Bauckham podemos agregar Fisher (1999), 72; Maier (1997), 184; Montefiore (2005), 113.

282 Bauckham (2002) , 259; Charlesworth (2008), 118; Dunn (2003), 843; Osiek (1997), 116; Setzer (1997), 262.

283 Bauckham (2002) , 307; Byrskog (2002), 196; J. Wenham (1984), 53. Bauckham (2002) agrega que Juan emplea a Pedro y al Discípulo Amado como testigos oficiales de la tumba vacía, ya que las mujeres no podían servir en ese papel porque no observaron el entierro de Jesús por José y no pudo identificar la tumba correcta (283). Sin embargo, ni Juan ni los Sinópticos enumeran a Pedro o al Discípulo Amado como testigos presenciales del sepelio de Jesús por José. En su lugar, van a la tumba vacía según el informe de las mujeres y también la encuentran vacía (Jn 20: 3-10). Además, incluso en Juan, María es la primera en recibir una aparición del Jesús resucitado. BB Scott, "The Jesus Seminar Spring Meeting 1995" en Scott, ed. (*Resurrección,*2008): "[María está ausente] en la lista de testigos de comparecencia de Pablo en 1 Corintios. En opinión de los académicos del seminario, ella habría sido mencionada si no hubiera sido una mujer "(48).

284 *Ketub.* 2.6–7; *Nid.* 45. Bauckham (2002) agrega que el bajo valor asignado al testimonio de una mujer puede no haber estado presente "en las comunidades cristianas primitivas en las que estas historias de mujeres fueron relatadas y transmitidas por primera vez" (260). Sin embargo, este no parece ser el caso dado el informe en Lc 24:11 de que los discípulos primero consideraron el informe de las mujeres sobre la revelación de los ángeles como λῆρος (sin sentido). Catchpole (2002) opina: "El instinto que hizo que Luke superponga una visita de control a la tumba de Peter porque se duda de la idoneidad de las mujeres es exactamente el instinto que habría mantenido a las mujeres fuera de cualquier historia creada *ex nihilo,* y sin embargo ¡ellos están aquí! . . .La tradición pre-evangélica del descubrimiento por parte de las mujeres del vacío de la tumba conocida de Jesús, por lo tanto, parece descansar sobre una base sólida ”(150).

285 Osiek (1997) , 112-13 (especialmente 113); Bauckham (2002), 270; Byrskog (2002), 193-94; Habermas ("Investigación de la resurrección", 2005), 141; Theissen y Merz (1998), 501; Witherington (2001), 401.

286 Bauckham (2002) también señala que un problema más serio con el papel de las mujeres como testigos en los relatos de la resurrección implica "algo aún más importante para los supuestos patriarcales religiosos: la prioridad de los hombres en los tratos de Dios con el mundo". En estas historias, Dios da prioridad a las mujeres como recipientes de la revelación y, por lo tanto, al papel de mediadores de esa revelación para los hombres ”(275). En apoyo, Bauckham observa cómo Josefo minimiza el papel de las mujeres al recibir revelación de Dios: “Mientras que en Génesis, Rebeca pregunta al Señor acerca de sus hijos por nacer y recibe un oráculo profético sobre ellos (Gen 25: 22-23), en Josefo. es su esposo Isaac quien ora y recibe la profecía de Dios (*Ant.* 1: 257). *Antigüedades Bíblicas de* Pseudo-Philoproporciona dos ejemplos adicionales de cómo las mujeres eran vistas como no aquellas que recibirían revelaciones divinas (9:10; 42:

1-5) ”(271-74). Si bien la comparación de Bauckham del informe en Génesis y Josefo es convincente, los listados para Pseudo-Philo no son tan fuertes. En el primero, una hija (María) tiene un sueño de que el niño que nacerá de sus padres (Moisés) será un hijo que realizará milagros y liberará a su pueblo. Cuando comparte el sueño con sus padres, ellos no le creen. Si bien esto probablemente sugiere un sesgo androcéntrico, debemos tener en cuenta que ocurre lo contrario cuando José sueña que sus hermanos y padres se inclinarán ante él. Cuando comparte el sueño con sus hermanos y su padre, su padre reprende a José (Gen 37: 3-10). En la última referencia en Pseudo-Philo,Se culpa a una mujer por su esterilidad mientras que su esposo no tiene culpa. No me queda claro si esto realmente refleja un sesgo androcéntrico, ya que también se puede citar lo contrario, donde el hombre es el que tiene la culpa: Nabal y Abigail (1 Sam 25: 2-38), Zacharias y Elizabeth (Lk 1: 5-22). Además, si bien reconoció que los hombres judíos no habrían pensado que las mujeres fueran candidatas para la recepción de la revelación divina, Byrskog (2002) señala que esto conlleva limitaciones en nuestra discusión actual, ya que la revelación dada a las mujeres en la tumba vacía por el ángel (s) no era el tipo asignado a los hombres directamente por el Señor resucitado en Mt 28: 16-20; Lc 24: 36-49; Hechos 1: 8. En cambio, el ángel les dice que informen a los discípulos masculinos. Así, mientras que las mujeres, y especialmente María, no debían ser ignoradas,no fueron prominentes como testigos de Jesús resucitado o la tumba vacía (82). Los discípulos masculinos permanecieron en el liderazgo.

287 Crossley (2005) , 184.

288 Carnley (1987) , 60.

289 Bauckham (2002) , 258n2; Wedderburn (1999), 58-60.

290 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 247. Muchos eruditos sostienen que la tradición es muy antigua en lo que se refiere a la aparición de María, si no también a las otras mujeres. Ver Allison [*Resucitando a Jesús* , 2005], 249; Lüdemann (2004), 87.

291 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 247-48.

292 Alsup (1975) : "Es ampliamente aceptado en la investigación del NT que tenemos aquí, de hecho, el escenario eucarístico de la iglesia primitiva con todas las ramificaciones de la institución de la Cena del Señor en la noche de la traición de Jesús, no solo redaccionalmente, pero también tradicionalmente ”(197). Véase también Crossan (1991), 399-401; (1995), 205-6.
293 Ver Alsup (1975) , 197. Algunos ven la historia como pre-Lukan (Catchpole [2002], 88-102; Dunn [2003], 848-49). Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) está indecisa (254).
294 Alsup (1975) , 197.
295 Waterman (2006) , 25n58.
296 Catchpole (2002) , 76. Este es solo el cuarto de los cuatro argumentos que presenta en 75-76.
297 También vale la pena señalar que la historia se encuentra en una versión mucho más corta sin ningún indicio de la Eucaristía en Ps-Mk 16: 12-13.
298 Funk y el seminario de Jesús (1998), 481-82. En apoyo, citan informes de ángeles y deidades que aparecen en Gen 18: 1-15; 19: 1-11; Heb 13: 2, y Ovid *Metamorphoses* 8. También piensan que Emaús y Cleopas pueden haber sido invenciones de Lukan (482). Sin embargo, es dudoso que las tres personas en Gen 18 fueran todos ángeles. En Gen 17: 1, es el mismo YHWH quien se le aparece a Abram, y en Gen 18: 1 es YHWH quien nuevamente se le aparece a Abram, aunque en el último, YHWH aparece con otros dos que probablemente son ángeles.
299 Catchpole (2002) , 69, 70-77. Sin embargo, añade que esta no era la opinión de Luke (69).
300 Catchpole (2002) , 72.
301 Catchpole (2002) , 72.
302 Catchpole (2002) , 73.
303 Catchpole (2002) , 73.
304 Tob 3 : 1-17.
305 Tob 5 : 1-6; Lc 24: 14-15.

306 Ver Boa y Bowman Jr. (2007), 94-95.
307 Catchpole (2002) , 70.
308 Dunn (2003) , 854, 858.
309 Walsh y Keesmaat (1992), 194-95. También afirman que dudaron porque experimentaron disonancia cognitiva (193-200).
310 Por supuesto , se han ofrecido otros que se presentan en este capítulo. Welker (1994) afirma que sus dudas no se referían a si habían visto algo, sino al estado de la persona que vieron. En su cultura, uno solo debe inclinarse en ese sentido ante la divinidad (6-7). Wedderburn (1999) afirma que "algunos quizás fueron inicialmente incrédulos" (67). Sin embargo, "el hecho de que se mencione la" duda "de algunos sugiere que esto no es un simple encuentro mundano. Lo que 'ven' también induce a la adoración (v. 17) ”(71). Ver también Bowman y Komoszewski (2007), 294-95n7.
311 J. Wenham (1984) señala que el paralelo más cercano al *hoi de* (pero otros) en Mt 28:17 está en Mt 26:67: Luego le escupieron en la cara y lo golpearon con sus puños; y otros [*hoi de*] lo abofetearon (114). Wenham quiere decir que estos otros en Mt 28:17 consisten en un grupo diferente al de los discípulos. Mientras sea posible, esto no es obligatorio. Después de todo, los que escupieron en el rostro de Jesús y los que lo abofetearon eran miembros del mismo grupo y no hace falta decir que los que adoraban a Jesús no eran las mismas personas que dudaban. Podrían haber sido miembros del mismo grupo, quizás de los más de quinientos o de los propios discípulos. Como otros no se mencionan, hay un poco más de peso que los discípulos solo.
312 Keener (1999) , 716.
313 Ver Catchpole (2002) , 67.
314 Carnley (1987) , 237. Con simpatía de Carnley es Dunn (2003), 858.
315 Mt 4 : 3; 8: 2, 19, 25; 9:14, 27-28; 13:10, 27, 36; 14:15; 15: 1, 12, 23; 17: 7, 19, 24; 18: 1, 21; 19: 3, 16; 21:23, 28, 30; 22:23; 24: 3; 25:20, 22, 24; 26:17, 49, 69, 73; 28:18.

316 Mk 6 : 35; 14:45; Lc 7:14; 8:24; 9:12; 13:31; Jn 12:21; Hechos 22:26, 27; 23:14.

317 Los números aquí entre paréntesis se refieren a la lista de los veintiocho anteriores.

318 Wright (2003) , 643-44. De hecho, Wright argumenta que la mención de Matthew de quienes dudaron es "la marca más fuerte de autenticidad en este párrafo" (643).

319 Ver Hechos 4 , donde Pedro y Juan son arrestados y encarcelados; Hechos 5, donde los apóstoles son arrestados, encarcelados y azotados; y Hechos 12, donde Santiago, el hermano de Juan, es martirizado y Pedro es encarcelado. Otras persecuciones se reportan en Hechos pero no están dirigidas específicamente contra los discípulos originales. Se nos dice específicamente que la resurrección de Jesús fue su mensaje central (Hechos 4: 2, 33).

320 Funk y el seminario de Jesús (1998), 491; Witherington (2006), 92; cf. *La sabiduría de Juan* (1995), 356.

321 Ver también Pap. *Frag.* 6.1-2 (numeración de Holmes), donde se reportan los martirios de ambos.

322 *1 Clem* . 5.2-7.

323 2 Crón 32:24; Es 38: 1; 39: 1; Jon 4: 9; Zech 5: 3 (2x); 4 Macc 1: 9; 14:19; Señor 4:28; 18:22; 34:12; 37: 2; 51: 6; Odes Sol. 16.6.

324 EH Strathmann en *TDNT* 4: 504-8.

325 Holmes (2007) , 53, nota del 6.2.

326 pol. *Phil* 9.2.

327 Para otros informes relacionados con el destino de los discípulos, vea Ign. *Smyrn.* 3.2, 4, donde se dice que los discípulos actuaron de una manera que pensaron poco de morir y que "más allá de la muerte fueron encontrados", lo que puede referirse a que su actitud hacia la muerte sea probada o demostrada por su propia audacia cuando el momento De la ejecución realmente llegó.Al menos, significa que los discípulos se fortalecieron tanto al ver al Jesús resucitado que predicaron sin pensar en su destino terrenal porque creían que la inmortalidad los esperaba. Piense en un empleado que sufre bajo un

jefe irrazonable, y de repente hereda el dinero suficiente para convertirse en un rico independiente. Con el dinero depositado de manera segura en el banco, el empleado puede ir a trabajar en su último día y sonreír ante cualquier abuso que su supervisor haga. *Escorpión* tertuliano . 15 (Pedro crucificado); Tertuliano también afirma que los martirios de algunos de los apóstoles eran una cuestión de registro público, que se reportaron en "las vidas de los Césares". Este libro se ha perdido o se refiere a la campaña de Nerón para matar cristianos en la *Ann de* Tácito . (15.44). Orígenes informó que Pedro fue crucificado al revés en el volumen 3 de su comentario sobre Génesis. Este trabajo se ha perdido pero es mencionado por Eusebius en *Hist. eccl.* 3.1. Seneca (*Dial.* 6, 20.3) y Josefo (*JW* 5.449–51) también mencionan a las víctimas crucificantes boca abajo o en posiciones que no sean las rectas. En otros lugares, Orígenes implica fuertemente que los discípulos se fortalecieron tanto en su fe después de que Jesús resucitado les había aparecido, que continuaron predicando sin vacilación frente a la muerte (*Cels.*2.56, 77). Dionisio de Corinto (citado por Eusebio, *Hist. Eccl.* 2.25.8) informa que Pedro fue martirizado en Italia durante la persecución de Nerón (64-68 d . C.). Hipólito fue discípulo de Ireneo y líder de la iglesia de finales del segundo siglo y principios del tercer siglo. El destino de los apóstoles se reporta en una obra que se le atribuye. Sin embargo, la fecha real y la autoría de este texto es dudosa. Los destinos dados a Pedro y Pablo son consistentes con lo que otros escribieron. Los relatos con respecto a los apóstoles restantes son interesantes y pueden contener núcleos históricos, pero son anecdóticos y no se les puede dar demasiado peso. Ver "Apéndice a las obras de Hipólito: que contienen piezas dudosas y espurias" en ANF 5: 255.

328 Una selección de estas fuentes podría incluir Herm. *Sim.* 9.28; *Vis.* 3.1.9–3.2.1; 3.5.2; Melito de Sardis (citado por Eusebio, *Hist. Eccl.* 4.26.3); Dionisio de Corinto (citado por Eusebio, *Hist. Eccl.* 2.25.8); Hegesipo (citado por Eusebio, *Hist.*

Eccl. 3.32.3; 2.23.18; 4.22.4); Eusebio, *Hist. eccl.* 2,25; 5.2.2–3; Polícrates, obispo de Éfeso, en su carta a Víctor de Roma; Jos. *Ant.* 20.200; y la correspondencia de Plinio (10.96-97). El Nuevo Testamento señala los martirios de Esteban (Hechos 7: 59–60), Santiago, el hermano de Juan (Hechos 12: 2) y Antipas (Ap. 2:13). Tacitus *Ann.*15.44 también es interesante porque Tácito escribió que la ejecución de Jesús por Poncio Pilato "revisó [el movimiento cristiano] por el momento", pero luego "estalló no solo en Judea. . . pero incluso en Roma ”. Tácito es consistente con los informes en los Evangelios y Hechos de la transformación de los discípulos, quienes se habían envalentonado al ver al Jesús resucitado para proclamarlo públicamente en toda Judea y Samaria, e incluso a la parte más remota de La tierra (Hechos 1: 8). Sin embargo, Allison (2008) opina que no podemos saber si los discípulos "se quedaron con vida" (325).

329 Ver la sección 4.3.3 a continuación.

330 Ehrman (2000) reconoce que algunos y tal vez todos los discípulos tuvieron una experiencia (178). Dado que la aparición de los Doce es temprana (1 Corintios 15: 5) y se certifica de manera múltiple en fuentes independientes (1 Corintios 15: 5; Mc 16: 7 [implícito]; Mt 28: 16-17; Lk 24: 33-51 ; Jn 20: 19-29), no hay razón para negar una experiencia de los Doce como un grupo que interpretaron como una aparición postmortem del Jesús resucitado. Catchpole (2002) afirma que la aparición a los Doce “es, de hecho, la mejor atestiguada de todas las apariencias, y no se puede dejar de lado fácilmente como dependiente. . . . La aparición en el grupo es una característica central de los reclamos de la resurrección cristiana primitiva ”(157). Catchpole (2002) ve tres tradiciones de apariencia detrás de las narraciones de la resurrección: una aparición grupal a los discípulos, una apariencia individual a Simón y una aparición grupal a los discípulos de Emaús (152-53). Dunn (2003) ve apariencias múltiples (861-62). El seminario Funk y el seminario de Jesús (1998) otorgan experiencias religiosas visionarias a Pedro,

Pablo y María Magdalena (454), pero dudaban de las apariencias en grupo (484). Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000), ve múltiples apariciones individuales y múltiples de grupo (98).

331 Fredriksen (1999) , 264.

332 Sanders (1993) , 280; cf. 11.

333 Wedderburn (1999) , 13. Ver también Baggett, ed. (2009), 122.

334 Véase también Borg en Borg y Wright (1998), 135; Braaten (1999), 148; Carnley (1987), 224; Craffert (2002), 99-100; Dunn (2009), 212-13; Ehrman (1999), 230-32; cf. Ehrman (2000), 282-83; Ehrman (2009), 177-78; Lapide (2002), 126; Lüdemann (1995), 80; Montefiore (2005), 105; Vermes (2008), 149; Viney (1989), 126; Wright (2003), 710. Véase también Charlesworth (2008), quien afirma que "la creencia en la resurrección de Jesús por Dios apareció alrededor del 30 EC tanto en Galilea como en Jerusalén" (113).

335 Habermas , "Mapping" en Stewart, ed. (2006), 79. En otros lugares, Habermas (*Jesús resucitado y esperanza futura* , 2003) proporciona una lista de más de sesenta "estudiosos críticos recientes que creen que los discípulos de Jesús tuvieron experiencias reales que los llevaron a concluir que vieron apariencias del Jesús resucitado. si la resurrección ocurrió o no ”(46-48n148).Un erudito que duda que los discípulos hayan tenido experiencias es Robert M. Price, "Brand X Easters" en Scott, ed. (*Resurrección,* 2008), 57.

336 Craffert (2002) , 91; Fredriksen (1999), 261-62; Habermas (*Resurrection Research* , 2005), 151; Sanders (1993), 280; Wedderburn (1999), 143.

337 Una descripción detallada de la vida de Pablo nos llevaría, por supuesto, lejos del tema. Para tratamientos recientes sobre el tema, ver Bruce (1977); Crossan y Reed (2004); Hawthorne, Martin y Reid, eds. (1993); Kim (2002); Lüdemann (2002); Wenham (1995); Witherington (*The Paul Quest* , 1998); Wright (1997); Wright (*Paul* , 2005).

338 Gal 1 : 12-16, 22-23; 1 Cor 15: 9-10; Fil 3: 6-7; 1 Tim 1:13. Koester (2000) duda de los informes de Hechos sobre la medida

y la manera en que Pablo persiguió a la iglesia: “Es impensable que Pablo, equipado con cartas del sumo sacerdote, pudiera haber llevado a cristianos de fuera de Palestina a Jerusalén para que los castigaran. Ni el sumo sacerdote ni el sanedrín judío en Jerusalén tuvieron nunca tales poderes de jurisdicción ”(107). En cambio, sugiere que las persecuciones tuvieron lugar en las sinagogas locales. Witherington (*Hechos* , 1998) encuentra apoyo para Hechos en Josefo (*Ant.* 14.192-200): “Allí se nos dice que Julio César confirmó tales derechos y privilegios al pueblo judío y al sumo sacerdote en particular, aunque ya no estaban Un estado soberano o independiente. Este privilegio puede haber existido todavía en los días de Saúl ”(316).

339 Hechos 7 : 58; 8: 1-3; 22: 1-5; 26: 4-5, 9-11. En Hechos 22: 4-5, Pablo dice que persiguió a la iglesia hasta la muerte, arrestó a hombres y mujeres, los encarceló y finalmente los llevó a Jerusalén para ser castigados (no se encuentra ἄχρι θανάτου en Hechos 22: 4 en la LXX . En el Nuevo Testamento aparece solo aquí y en Apocalipsis 2:10; 12:11). El testimonio de Pablo en Hechos 26:10 indica que estas persecuciones incluían ver a los cristianos condenados a muerte. En Hechos 26: 4-5, Pablo dice que "todos los judíos" sabían de su vida anterior en el judaísmo como un judío estricto y es muy similar a lo que escribe en Gál 1: 22-23. En Hechos 26: 9-11, él confiesa haber encarcelado a muchos cristianos, votando que serán ejecutados y los castigará con frecuencia, tratando de hacerlos blasfemar a Cristo y persiguiéndolos incluso fuera de Jerusalén a ciudades extranjeras. Witherington (*Hechos* , 1998): “Cuanto más se inclina uno a creer que Lucas fue un compañero de Pablo en algún momento, más se inclina más a creer [sic] en la veracidad de su interpretación del apóstol a los gentiles” (308).

340 Gal 1 : 22-23; cf. Hechos 9:21.

341 Sería bueno tener una carta escrita por Pablo antes de su conversión que exprese su odio por la iglesia o una mención de Saúl por parte de una fuente judía que confirme sus acciones

anticristianas. Desafortunadamente, si alguno de estos ha existido, no han sobrevivido.

342 Dunn (2003) , 857; 873.

343 Carnley (1987) , 209; Segal (2004), 407.

344 Cierto : Rom 8:19; 1 Cor 1: 7; 2 Tes. 1: 7. Posible: Rom 2: 5.

345 Tenga en cuenta el ὀπτασίας καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου de 2 Cor 12: 1 con ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ de Gal 1:12.

346 Bruce (1977) , 75; Dunn (2003), 857, 873; Longenecker (2002), 30; Lüdemann (2002), 174; Morris (1996), 55-56; Patterson (1994), 145.

347 RSV , NRSV , NAB , NLT . Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 264; Arichea y Nida (1993), 22; H. Boers en Charlesworth et al. (2006), 117; Borg y Crossan (2006), 206; Ehrman (*El Nuevo Testamento* , 2008), 301; Wright (2003), 380. En otra parte, Pablo escribe que el "misterio" dado a conocer es que los gentiles ahora son compañeros herederos, miembros del cuerpo de Cristo y participantes de la promesa del evangelio (Ef 3: 1-11, especialmente Ef 3: 6). Pablo afirma que fue seleccionado específicamente para llevar estas buenas nuevas a los gentiles (especialmente Ef. 3: 2-3, 7-8).

348 Véase también 1 Tim 1:16.

349 Bruce (1982) , 92; cf. Bruce (1977), 75; Bryskog (2002), 227. Ver también Hendriksen (1995), 53; Longenecker (1990), 30. Para Craig (*Assessmenting* , 1989), "Pablo se refiere a lo que Dios hizo en su corazón, no al modo de la apariencia que vio" (81). Witherington (*Hechos* , 1998) sostiene que el problema real en Gálatas es "el *contenido* " del evangelio revelado a Pablo. Es "una revelación *sobre* el Hijo de Dios" *en mí* [es decir, a Paul], específicamente que los beneficios de Cristo estaban disponibles para los gentiles (314; cf. Witherington [*Paul* , 1998], 75).

350 Price nota lo que él entiende como una contradicción entre lo que Pablo dice aquí y en otros lugares (vea los comentarios de Price en "Gary Habermas, Robert Price, Mike Licona y Richard Spencer Debate sobre la resurrección de Jesús", *Infidel Radio* , 17 de enero de

2007). La declaración de Pablo en Gál 1:12 y el énfasis enfático en el resto del pasaje es que recibió esta revelación de parte de Dios y no de ningún ser humano. Sin embargo, en 1 Corintios 15: 3, escribe: "Porque te entregué de primera importancia lo que también recibí". Esta declaración es seguida por las enseñanzas de la muerte, sepultura, y apariciones postmortem de Jesús. En pocas palabras, en 1 Corintios, Pablo afirma que recibió el evangelio de otros, mientras que en Gálatas dice que no lo recibió de los seres humanos, sino de Dios. Esta contradicción no me parece en absoluto evidente. Como veremos en el siguiente capítulo, existe un acuerdo prácticamente unánime entre los eruditos del Nuevo Testamento que pertenecen a una variedad de persuasiones teológicas y filosóficas que en 1 Corintios 15: 3-7 Pablo está brindando la tradición que había recibido. Es esta tradición en su estructura formal, entonces, la que recibió de otras personas y pasó a los corintios en lugar del evangelio. Esto de ninguna manera sugiere que Pablo se contradiga a sí mismo en Gálatas 1: 11-12, ya que Funk y el Seminario de Jesús (1998) explican: "[En Gálatas 1: 11-12], Pablo no afirma que no aprendió resúmenes de el llamado kerygma, las primeras declaraciones de credo del movimiento de Jesús, de sus predecesores, resúmenes como el que cita en 1 Corintios 15: 3-8: Cristo murió, fue enterrado, resucitó al tercer día y apareció a varios de nosotros. Se refiere más bien a lo que él llama "la verdad del evangelio": el significado de la muerte y resurrección de Jesús a partir del comportamiento cristiano, especialmente con respecto a la circuncisión y la observación kasher. El significado de la muerte de Jesús, que nadie se justifica al observar la circuncisión y kasher, aprendió, por lo que afirma, no de los líderes de Jerusalén, Cefas (Pedro), Santiago y Juan, sino directamente de Jesucristo (Gal 2: 1-14) ”(458). Además, Gerhardsson (1998) señala que en 1 Corintios 15: 1-2, Pablo recuerda a los corintios lo que recibieron (ὃ καὶ παρελάβετε), es decir, la palabra (τίνι λόγῳ) que les había predicado. “De este modo hizo uso, cuando predicaba el evangelio, de

logotipos que él mismo había recibido como tradición autorizada (ὃ καὶ παρελάβετε). ¿Cómo podemos reconciliar esto con su negación definitiva de haber recibido el evangelio por medio de la mediación humana? Aquí debemos hacer una distinción entre τὸ εὐαγγέλιον y ὁ λόγος τοῦ εὐαγγελίου . Cuando leemos, en el pasaje de la tradición que describe la autorización de Pedro como apóstol mayor (Mat. 16.16 y siguientes), su percepción de que Jesús era el Hijo de Dios no se debió a la carne y la sangre, esto no implica que no haya recibido Instrucción de Jesús o de Jesús. Lo mismo es verdad de Pablo. Su declaración de que no recibió "su evangelio" del hombre no significa que no recibió ninguna enseñanza, ninguna tradición, derivada del Señor. Aquí declara expresamente que recibió los logos del evangelio como tradición autoritaria. Dice lo mismo, como veremos, sobre otras partes de este *dolor* de *cabeza* . De este modo, ha recibido una tradición autorizada de parte del Señor "(296). Véase también Wenham (1995), 396; Wright (2003), 319.

351 Vea la sección 4.3.2.1.d arriba para una discusión del término ἑόρακα (ῥάω).

352 Consulte el capítulo 3.2.3.4.d , secciones 4.3.2.1.a anteriores y 4.3.3.9.b a continuación.

353 Cf. 2 Cor 4: 4.

354 Bruce (1977) opina que el lenguaje de Paul aquí "quizás implica una reminiscencia del mismo evento" (75), mientras que Harris (2005), 334, y Lüdemann (2002), 167-74, son confiados.

355 MJ Harris (2005), 334.

356 Harris reconoce la presencia de una tensión en su opinión. En 2 Cor 4: 6, Dios ha brillado en "vuestros corazones" (pl./pl.), Mientras que en 2 Corintios 6:11 es "nuestro corazón" (pl./s.). Él responde que Pablo puede estar deseando transmitir que el aspecto interno de su experiencia es común a todas las experiencias de conversión cristiana (334).

357 Lüdemann (2004) también entiende la mención de "luz" como una posible referencia a la experiencia de Damasco de Pablo (46-47).

358 _Véase también Hechos 9:10, donde la apariencia de Pablo se distingue de una "visión" (ὁράματι) en la que el Señor se aparece a Ananías después de que él se le apareció a Pablo.
359 _Funk and the Jesus Seminar (1998), 452. Crossan (1994) considera este texto como una posible referencia a la experiencia de conversión de Paul (168); cf. Crossan (1995), 204.
360 _Wedderburn (1999) , 123; Wright (2003), 387.
361 _Agradezco a Craig Keener, quien proporcionó esta cifra como una estimación aproximada en una correspondencia personal por correo electrónico de fecha 27 de marzo de 2008. El comentario masivo de Keener sobre Hechos se encuentra actualmente en proceso de edición. Por supuesto, al igual que otras estimaciones relacionadas con un consenso, esta es una corazonada educada en lugar de una cuenta real.
362 _Mientras que el μηδένα masculino podría traducirse como "nada", inς en Hechos 9: 3 es neutro. En consecuencia, he ofrecido la traducción "nadie", ya que Luke probablemente habría usado el neutro μη neutν si se refería al destello de luz o a toda la experiencia. De hecho, Lucas usa el neutro οὐδὲν ἔβλεπεν para decir exactamente eso en el versículo que sigue inmediatamente (9: 8).
363 _MJ Harris (2005): "En Hechos 22:14, ῦκοῦσαι φωνὴν ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ parece implicar que la declaración anterior ἰδεῖν τὸν δίκαιον incluye ver la cara de Cristo" (334n111).
364 _Witherington (_*Paul* , 1998) afirma que la mayoría de los especialistas en Hechos aceptan el testimonio de Hechos 22: 3 de que Pablo fue criado y educado en Jerusalén (306-7). Uno de tales estudiosos es FF Bruce en Hawthorne, Martin y Reid, eds. (1993), 682. En contra de los informes de que Paul vivió en Jerusalén, Koester (2000) afirma que Paul "probablemente era un residente" en Damasco, donde se limitaron sus actividades de persecución (108; ver 107-8 para conocer sus razones).
365 _Sin embargo , Gal 1:17 implica que dejó Damasco por Arabia antes de regresar a Damasco.

366 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 263.
367 Lk 2 : 46, 47; 5: 1, 15; 6:18, 27, 47, 49; 8: 8, 10, 18, 21; 10:39; 11:28, 31; 14:35 (2x); 15: 1; 16:14, 29, 31; 18: 6; 19:11, 48; 20:45; 21:38; Hechos 2: 6, 8, 11, 22; 7: 2; 10:22, 33, 44; 13: 7, 16, 44; 14: 9; 15: 7, 12, 13; 16:14; 17:21, 32 (2x); 22: 1, 22; 24: 4, 24; 25:22 (2x); 26: 3, 29; 28:22, 26, 27 (2x), 28.
368 Lucas 8 : 8; 9:35; 10:16 (2x); Hechos 3:22, 23; 4:19.
369 Robertson (1934) , 506. Véase también Witherington (*Hechos* , 1998), 312.
370 Wallace (1996) , 133 (énfasis en el original).
371 Marcos parece tener a Jeremías en lugar de Isaías en mente. Mk 8:18: αλμοὺς οντες οὐ βλέπετε καὶ ὦτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε (“ Que tienen ojos que no ven y que tienen oídos no oyen”); Jer. 5:21 (LXX): ἀκούσατε τ ῦ α τ τ τ τ τ τ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ λ oír"). Véase también Ezequiel 12: 2.
372 Hechos 2 : 6, 8, 11; 10:44; 13: 7, 12; 14: 9; 15: 7; 16:14; 22:22; 24: 24-25; 28:22, 24, 28.
373 Así que con la ESV , GWN , NAU , NET , NIB , NIV , NLT . Vea también los comentarios de fuente crítica de Humphrey (2007), 91-92, quien también advierte que los análisis de fuente crítica de estos textos son innumerables, contienen debilidades, que no se puede esperar que ninguno de ellos produzca "resultados científicos o completos" y que la humildad Se requiere (85, 201-2).
374 Lk 1 : 11; 4: 9; 5: 1, 2; 6: 8 (2x), 17; 7:14, 38; 8:20, 44; 9:27, 47; 11:18; 13:25; 17:12; 18:11, 13, 40; 19: 8; 21:36; 23:10, 35, 49; 24:17, 36; Hechos 1:11, 23; 2:14; 3: 8; 4: 7, 14; 5:20, 23, 25, 27; 6: 6, 13; 7:33, 55, 56, 60, 60; 8:38; 9: 7; 10:30; 11:13; 12:14; 16: 9; 17:22, 31; 21:40; 22:25, 30; 24:20, 21; 25:10, 18; 26: 6, 16, 22; 27:21.
375 Lk 5 : 2; 7:14; 8:44; 18:40; 19: 8; 24:17; Hechos 8:38. Similar a la respuesta de un soldado cuando se le ordenó "retirarse".
376 Lc 7 : 38.

377 Lucas 9 : 27.
378 Hechos 1 : 23.
379 Lc 11 : 18.
380 Hechos 7 : 60; 17:31.
381 Lk 5 : 2; 7:14, 38; 8:44; 9:27; 11:18; 18:40; 19: 8; 24:17; Hechos 8:38.
382 Esta solución también se puede proponer para resolver la tensión entre el informe de Lucas de que los dos ángeles estaban "de pie" (ἐπέστησαν) en la tumba (Lk 24: 4) en oposición a los informes de Mk 16: 5 (καθήμενον), Mt 28: 2 (ἐκάθητο), y Jn 20:12 (καθεζομένους) que él o ellos estaban sentados.
383 Ver capítulo 3.2.3.3. Véase también Witherington (*Hechos* , 1998), 311-13.
384 Soards (1994) : "Luke tiene una práctica bien conocida de omitir material de un contexto y luego usarlo en otra historia" (207n52).
385 Craig (*Evaluación* , 1989), 75, 393.
386 Borg (2006) , 277.
387 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 260-61.
388 Ver la sección 4.3.2.1.d arriba.
389 Segal (2004) , 415; cf. 409, donde escribe que la experiencia de conversión de Pablo "puede haber sido uno de esos incidentes proféticos, aunque no tiene que haber sido uno". Segal se refiere a la experiencia como "mística" (415) y "estado de conciencia alterado religiosamente (RASC) ”(402). Contra es Wright (1997), quien opina que la descripción de Lucas de la experiencia de conversión de Pablo "no es el lenguaje de la visión mística, de las experiencias espirituales o religiosas sin ningún referente objetivo definido" (35).
390 Segal (2004) , 416.
391 Segal (2004) , 406.
392 Gen 1 : 9; 2 Sam 22:11; 1 Macc 4: 6, 19; 9:27; Canción 2:12; Bar 3:22; Dan 4:22; Hechos 7:26. Ver también Jos. *Ant.* 7.298; 16.12; 18.239; *JW* 6.306.

393 Gen 18 : 1; Ex 3: 2; 16:10; Lev 9:23; Num 14:10; 16:29, 42; Jueces 6: 11-12; Tob 12:22; 2 Macc 3:25; Bar 3:37; Mt 17: 3; Mk 9: 4; Lc 1:11; 24:34 (el cadáver se ha ido); Hechos 7:30; 13:31 (Hechos 13:30, 34 indican la resurrección corporal). Además, muchos otros ejemplos no proporcionan detalles, simplemente declaran que el Señor apareció y, por lo tanto, tampoco se puede emplear para apoyar. El mismo 394 Segal (2004) escribe que en 1 Corintios 9: 1, Pablo usó el tiempo perfecto ἑόρακα para describir su experiencia visionaria "¿no he visto al Señor?" Por esto, "Pablo enfatizó que su visión era equivalente a la vista normal, 'tal como tú y yo podríamos vernos' (405-6). Véase también Wright (2003), 376.

395 Crossan y Reed (2004) entienden que la creencia de Pablo en la resurrección corporal es tan clara que están dispuestos, en cierto sentido, a ignorar los relatos de la experiencia de conversión de Pablo en Hechos (8).

396 2 Cor 1: 5-11; 4: 8-14, 17; 6: 4-5; 7: 4-5; 11: 23-28; Ef 6:20; Fil 1: 7, 13, 14, 17, 29-30; 3:10; Col 1:24; 4: 3, 18; 1 Tes. 1: 3-4, 7; 2: 2; 3: 4; 2 Tim 1: 8, 12, 16; 2: 3, 9; 3:11; Filem 10, 13.

397 Ver Clemente de Roma (*1 Clem.* 5.2-7), Policarpo (Pol. *Phil* . 9: 2), Tertuliano (*Escorp.* 15; citado en Eusebius *Hist. Eccl.* 2.25.8), Dionisio de Corinto (citado en Eusebio *Hist. Eccl.* 2.25.8), Origen (*Comm. Gen* .; citado en Eusebius, *Hist. Eccl.* 3.1). Tertuliano informa que Pablo fue decapitado mientras Orígenes y Dionisio, según nuestro conocimiento, solo informaron que fue martirizado.

398 Catchpole (2002) , 160; Craig (*Assessmenting* , 1989), 73-75; Wright (2003), 390-92.

399 Wright (2003) , 390-92. También menciona a Philo *Praem* . 165 (390n49). Vea también Parsons (2008), quien señala que el doble vocativo "Saul, Saul" es "reconocible como un eco OT para la audiencia familiarizada con el lenguaje bíblico (Gen 22:11; 46: 2; Ex 3: 4; 1 Sam 3: 4; cf. también Lucas 8:24; 10:41; 22:31) "(126).

400 Wright (2003) , 393.

401 Koester (2000) , 108. Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 264-65.
402 Habermas y Licona (2004), 74. Ver Ehrman (*Lost Christianities* , 2003), 96; Koester (2000), 108.
403 Marxsen (1990) , 86.
404 Crossan y Reed (2004), 8.
405 Lüdemann (2004) , 47.
406 En 1 Corintios 6: 13-20, un pasaje que trata de nuestros cuerpos, Pablo dice en el versículo 14 que Dios resucitó a Jesús, y su Espíritu también nos resucitará (ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἤγειρεν ‡ εεεερρεεερεῆῆῆῆῆῆῆῆῆῆ ῆἐξ αὐτοῦ). Pablo también afirma que Dios levantó a Jesús en Rom 4:24, 17; 10: 9. Véase también Rom 6: 4-9; Fil 3: 10-11, 20-21; Col 1:18; 2: 12-13; 3: 3-4.
407 Jn 5 : 21 (2x); 6:63; Rom 4:17; 8:11; 1 Cor 15:22, 36, 45; 2 Cor 3: 6; Gal 3:21; 1 Pet 3:18; siete están en el corpus paulino.
408 Brodeur (1996) , 214.
409 Mounce (1995) , 179-80. Véase también Byrne (1996), 241; Craig (*Assessmenting* , 1989), 146-47; Davis (1993), 76n24; Dunn (1988), 445; Fitzmyer (1993), 491; Morris (1976), 227-28;Moule (1965), 108; Murray (1968), 291-92; Osborne (2004), 201; Schreiner (1998), 416; Wright (2003), 256; Contra Dodd (1932), 125.
410 Moo (1991) , 525-26.
411 Käsemann (1980) , 225.
412 Dunn (1988) , 445; cf. Murray (1968), 292.
413 αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν.
414 BDAG (2000) , 117; LS (1996), 208.
415 ὅ τστιν ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως.
416 Büschel en *TDNT* (1964), 4: 351. αὐτὴ ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς εος τὴν ἐλευθερίαν τῆς

δόξης τῶν έλευ εέεέ ε ε ε ε ω ω οἴδαμεν γὰρ ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καὶ συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν.

417 οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν.

418 Encontramos un pensamiento similar en Jn 5. En Jn 5:21 Jesús dice: ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς κὶΰΰἱὸἱὸὶὸἱὸἱὸ ellos], así también el hijo da vida a quien él desea ”). Esto se refiere al presente, dado que uno puede tener vida eterna ahora (Jn. 5:24) y que el tiempo es ῆ τ ε ε ε ε ε ε ε ε ε ε ε ε ε ε La voz del hijo de Dios y los que la oigan vivirá ”. Jesús hasta ahora se ha referido a la vida eterna que él da en el presente. Sin embargo, el futuro resurrección corporal se incluye unos versos después en Juan 5: 28-29: μὴ θαυμάζετε τοῦτο, ὅτι ἔρχεται ὥρα ἐν ᾗ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς αὐτοῦ καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς , οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως (“No se maravillen de esto, porque llega una hora en la que todos los que están en las tumbas escucharán su voz y saldrán; aquellos que hicieron buenas obras hasta la resurrección de la vida y aquellos que practicaron la mala hechos para una resurrección de juicio ”).

419 Wright (2003) , 256.

420 σὺ ὃ σπείρεις, οὐ ζῳοποιεῖται ἐὰν μὴ ἀποθάνη.

421 Craig (1989) , 90, 90n12; Ellingsworth y Hatton (1993), 317; Fee (1987), 777; Gwynne (2000), 12; Kistemaker (1993), 572-73; Osiek (1997), 110. Ver también Braaten (1999), 156;Robinson (1982): “[Paul] concibe la resurrección como algo corporal, pero enfatiza el cambio dentro de la continuidad de la corporalidad (1 Cor 15:40, 43, 48, 54)” (7); Wright (2003): "El nuevo cuerpo resucitado estará en continuidad y discontinuidad con el presente" (341). La discontinuidad se refiere a la corrupción / incorrupción, etc. (360; cf. 371). Garland (2003) difiere y argumenta que es improbable que “sembrar” se refiera al entierro. . . . 'Sembrar' se usó como metáfora

en el mundo grecorromano para los orígenes humanos '"(733). Meyer (1986) presenta 1 Cor 15:44 como "se siembra un cuerpo natural, se levanta un cuerpo espiritual" (378). Esta representación es posible, ya que los sustantivos "cuerpo natural" y "cuerpo espiritual" están en el caso nominativo. La traducción del portador de 1 Cor 15:44 es idéntica. (Véase mi debate con Carrier [Carrier y Licona (2004)] y Carrier in Price y Lowder, eds. [2005], 127.) Sin embargo, su interpretación difiere de la de Meyer, quien prevé una transformación del cuerpo natural (378-79).). El transportista prevé un intercambio. Además, la declaración de Carrier durante nuestro debate de que la palabra "eso" no aparece aquí en griego es engañosa, aunque no estoy insinuando que lo haya dicho de esa manera. En el primer semestre de griego, todos aprenden que los verbos griegos implican su tema. En muchas ocasiones, un verbo aparece sin su sujeto, porque está implícito en la inflexión del verbo. Esto es como el camarero que dice "¡Disfruta!" Al entregar una comida; El sujeto "usted" está implícito. El pasaje en consideración es un ejemplo perfecto de lo que ocurre, incluso cuando se excluye 1 Corintios 15:44. Lo que tenemos en 1 Cor 15:44 es un verbo singular en tercera persona. Por lo tanto, si los sustantivos "cuerpo natural" y "cuerpo espiritual" deben entenderse como nominativos predicativos, el sujeto implícito del verbo "sembrado" es "eso". Los predicados cambian el nombre del sujeto y generalmente son intercambiables. De las treinta traducciones al inglés en BibleWorks 8.0, solo una muestra 1 Cor 15:44 como Meyer y Carrier do (NJB). Sin embargo, en 1 Cor 15:42, cinco de los treinta se procesan como lo hace Carrier (ESV , NET , NJB , NRSV , RSV) y en 1 Cor 15:43 solo uno (NJB).

422 Craig (*Assessmenting* , 1989), 144; RH Gundry en Copan y Tacelli, eds. (2000), 122; Segal (2004), 433; cf. 439-40.

423 Lüdemann (1995) , 46.

424 Wedderburn (1999) , 66; cf. Dunn (1985), 74. Véase también Dunn (1995), 40; R. Brown (1997), 525.

425 Dunn (2003) , 870-72.

426 Estos y los hallazgos para πνευματικόν a continuación son los resultados de una búsqueda TLG (disco E). No hubo ocurrencias de ninguna de las dos palabras en los papiros Oxyrhynchus.

427 Ver Pseudo-Galeno *Introductio seu medicus* 14.697.7; 14.726.7; Alejandro de Afrodisias *De* An . 104.4, menciona un σώματος φυσικοῦ .

428 *Plac* Pseudo-Plutarco . *filos.* 882.B.5.

429 Erasistratus *Testimonia et fragmenta* 112.2; 147.17; 203.1.

430 Chrysippus *Fragmenta logica et physica* 716.2; 722.2; 781.3; 783.2; 870.2.

431 Alejandro de Afrodisias *Probl.* 2.64.28; 2.67.40.

432 Cassius Iatrosophista *Quaestiones medicae et problemata physica* 52.3; 72.9.

433 Vettius Valens *Anthologiarum libri ix* 109.13.

434 De estos , 610 aparecen en Orígenes, la mayoría de los cuales describe la "espiritualidad" de la ley.

435 Zeno *Testimonia et fragmenta* 33.2.

436 *Fragmenta varia* 21.2.

437 Chrysippus *Fragmenta logica et physica* 389.5.

438 Chrysippus *Fragmenta logica et physica* 1054.13.

439 Demócrito *Testimonia* 140.2.

440 Straton *Fragmenta* 94.2.

441 Comarius *De lapide philosophorum* 2.290.18.

442 Clemente de Alejandría *Ecl.* 55.1.1.

443 *Plac* Pseudo-Plutarco . *filos.* 905.B.7.

444 *Epistula ad Floram* 6.4.2.

445 Philo *Abr.* 113.2 , pero tenga en cuenta que ψυχοειδοῦς también se emplea en contraste con la forma humana. Ver también Philo *1 Génesis* 1.92.

446 Rom 1 : 11; 7:14; 15:27; 1 Cor 2:13 (2x), 15; 3: 1; 9:11; 10: 3, 4 (2x); 12: 1; 14: 1, 37; 15:44 (2x), 46 (2x); Gal 6: 1; Ef 1: 3; 5:19; 6:12; Col 1: 9; 3:16; 1 Pet 2: 5 (2x). El adverbio

relacionado πνευματικῶς aparece en 1 Corintios 2:14 y Apocalipsis 11: 8.

447 Observaremos a continuación que el término "carne y sangre" se refiere a "mortales" en lugar de "físico". Por lo tanto, incluso en Ef. 6:12, πνευματικός probablemente no significa "etéreo". También es digno de mencionar que esta es la solo texto en el que Pablo usa πνευματικός en referencia a espíritus demoníacos; En otros lugares, Pablo siempre lo usa en referencia a los efectos del Espíritu de Dios.

448 Hays (1997) , 46. Ackerman (2006) hace que ψυχικὸς en 1 Corintios 2:15 como "no espiritual" (53) y en 1 Corintios 15:44 como "terrenal" o "no espiritual" (94).

449 Hays (1997) , 46.

450 Johnson (2004) , 304-5; Keener (2005), 132; MacGregor (2006), 233; Quest (1994), 96; Watson (1992), 176.

451 Ackerman (2006) , 96.

452 Hays (1997) ofrece la siguiente interpretación: "Debe ser un 'cuerpo espiritual' no en el sentido de que de alguna manera está hecho de espíritu y vapores, sino en el sentido de que está determinado por el espíritu y le da el espíritu. forma y habitación local "(272). También Thiselton (2000), 1277, 1279. Contra es Orr y Walther (1976), quienes sostienen que Paul no está hablando del eschaton. Más bien, él está diciendo que la resurrección se produce a los individuos cuando mueren (345).

453 En el capítulo 1.3.2 , no. 2, notamos que algunos eruditos utilizan la exégesis como una cámara de tortura donde los textos y las palabras griegas se estiran hasta que confiesan la interpretación particular deseada por el exegeta. Buenos ejemplos de esta brutalidad se encuentran en Carrier en referencia a 1 Corintios 2: 14-15, Jas 3:15 y Judas 19-20 (Carrier in Price y Lowder, eds. [2005]). De 1 Corintios 2: 14-15 escribe: "De modo que podemos inferir que el psychikos anthrôpos solo tiene un psychikon sôma y, por lo tanto, está condenado a la destrucción. . .. En contraste, los pneumatikos

anthrôpos recibirán de Dios un pneumatikon sôma , y así sobrevivirán a la destrucción de su cuerpo y del mundo al escapar a uno nuevo y superior. . . . Muchos de los conceptos aquí también aparecen en las muchas discusiones de Pablo sobre la resurrección "(130). Pero Pablo no hace tal deducción aquí. Si la inferencia es que el hombre natural tiene un cuerpo natural que está condenado, esto también podría inferir que el hombre espiritual tiene un cuerpo espiritual que no estará condenado. Pero Pablo es claro en 15:44 que tanto el hombre natural como el hombre espiritual tienen un cuerpo natural . Además, Pablo no está discutiendo los cuerpos en el contexto de 1 Corintios 2: 14-15. Se trata del hombre natural que, a diferencia del hombre espiritual, no puede entender las cosas espirituales. Carrier importa su interpretación de 1 Corintios 15:44 a 1 Corintios 2: 14-15, donde la aplica a los cuerpos, luego afirma que esta conclusión aparecerá en la discusión de Pablo sobre la resurrección en 1 Cor 15, ¡un círculo perfecto! En Jas 3: 15-17, James está contrastando la conducta, afirmando que los celos amargos y la rivalidad son la sabiduría no del cielo, sino que son terrenales, naturales y demoníacas y crean desorden y todas las prácticas malignas. En contraste, la sabiduría del cielo es ante todo pura, luego pacífica, productiva, considerada, llena de misericordia y buen fruto, imparcial y genuina. Luego, Santiago acusa a los creyentes a quienes escribe de exhibir el antiguo tipo de sabiduría. El portador estira el texto para obtener una confesión cuando escribe: “Entonces, por extensión, si una sabiduría psíquica no proviene del cielo, sino que proviene de la tierra y está sujeta a fuerzas demoníacas y está vinculada a la vida perecedera, entonces un cuerpo psíquico proviene de la tierra y está sujeto a las fuerzas demoníacas y apegado a la vida perecedera, y en consecuencia no puede tener lugar en el cielo ni en nuestra vida nueva y futura ”(131). En Judas 19-20, él advierte a sus lectores de estos hombres malvados que viven para satisfacer sus deseos impíos, son divisivos, naturales y sin el Espíritu Santo. En cambio, sus lectores deben construirse en la santa fe, orando en el Espíritu Santo, manteniéndose

en el amor de Dios, esperando la misericordia del Señor para la vida eterna, teniendo misericordia de quienes dudan y salvando a otros (tal vez compartiendo con ellos). ellos el mensaje de salvación por medio de cristo). Carrier señala la fuerte advertencia de Jude contra los hombres malvados que, como otros antes que ellos, serán destruidos. Luego escribe: “Se sigue que el hombre psíquico perecerá porque todo lo que tiene es un cuerpo psíquico , y todos los cuerpos psíquicos serán destruidos, pero el hombre espiritual está construyendo para sí mismo un cuerpo espiritual (como en Judas 20) y, por lo tanto, ser salvado, saltar en él como una cápsula de escape al final de los días ”(131). Carrier sabe a dónde quiere ir y, una vez más, estira el texto para ayudarlo. Podemos escuchar los gritos de Paul, James y Jude saliendo de su cámara exegética hasta que haya silencio, después de lo cual Carrier emerge con una nueva confianza.

454 Los siguientes comentaristas modernos sostienen que el contraste de Paul entre ψυχικός y πνευματικός no se refiere a un contraste entre “físico” e “inmaterial”: Ackerman (2006), 96; Barnett (1994), 9; Barrett (1968), 373; Bostock (2001), 271; Brodeur (1996), 122; Collins (1999), 567; Conzelman (1975), 290; Fee (1987), 788-89; Gundry (1976), 165-66; y Harris (1985), 118. Hays (1997) sostiene que la "traducción del NRSV (" cuerpo físico ") es especialmente desafortunada, ya que restablece precisamente la dicotomía dualista entre lo físico y lo espiritual que Paul está luchando por superar. En cualquier caso, *psychikon* ciertamente no significa "físico" (272); Héring (1962), 176-77; Hurtado (*Señor Jesucristo* , 2003): "'Espiritual' aquí solo puede significar facultado por el Espíritu, ya que Pablo usa constantemente el término en esta epístola" (170-71n29). En otra parte (Hurtado en "La resurrección de Jesús en los primeros textos cristianos", 2005) opina que la traducción "física" tiene "connotaciones muy engañosas" (200). Ver también Johnson (2004), 304-5; Kistemaker (1993), 573; Lockwood (2000), 584-85, 589, 594-95, 602; DB Martin (1995) se refiere a la

"traducción engañosa de la Versión Estándar Revisada", que contrasta "física y espiritual" (127); DM Martin (1995), 189; RP Martin (2004), 233; Segal (2004), como Hays arriba, se refiere a "cuerpo físico" como "una desafortunada traducción al inglés" (429); Snyder (1992), 206; Thiselton (2000), 1275-78; Witherington, (*Corinto* , 1995), 309; Wright (2003), 282, 348-55. Ehrman (*El Nuevo Testamento* , 2008) también entiende que Pablo se refiere a la transformación del cuerpo actual (330). Para una posición contraria, ver Baxter (1999), 27;Barclay en D'Costa, ed. (1996), 17; Borg (Borg y Wright, 1998) entiende correctamente lo que significan estos términos antes de permitir que su interpretación errónea del término "carne y sangre" lo lleve por mal camino: "la frase griega detrás de 'cuerpo físico' significa literalmente 'un cuerpo animado por el alma' y la segunda frase significa "un cuerpo animado por el espíritu".Sin embargo, el contexto me sugiere que el contraste "cuerpo físico" y "cuerpo espiritual" expresa lo que Pablo quiere decir.Según otras cosas, Pablo dice en el contexto inmediato que el 'cuerpo animado por el alma' es 'carne y sangre', 'perecedero' 'de la tierra' 'de polvo' '. Esto es lo que normalmente entendemos por un cuerpo físico. El 'cuerpo animado por el espíritu', por otra parte, no es ninguna de estas cosas ”(133); Dunn (1995): "Tiene mejor sentido ver su distinción entre el" cuerpo natural (físico) "de esta vida y el" cuerpo espiritual "de la resurrección (15.44) como un intento de reexpresar la comprensión judía de la existencia como siempre una existencia encarnada de una manera que tenía más sentido para aquellos que pensaban en términos griegos ”(40); Funk en Scott, ed. (*Resurrección,*2009), 13; Hooke (1967), 55; Murphy-O'Connor (1998), 171; Patterson (1994), 146; Quest (1994), 96, 122-23; Tabor (2006), 232; Wedderburn (1999), 66. Ver también Gooch (1987), 69-70, y Harrisville (1987), 274, 281, quienes entienden el estado de resurrección de los creyentes como uno de la desaparición y sin continuidad con nuestro cuerpo actual, aunque Harrisville sostiene que "natural" no significa físico (276). Encontré cinco de las treinta y dos traducciones al inglés que se traducen

en χυχικόν como "físicas": RSV , NRSV , REB , GWN y la Biblia Amplificada. Los siguientes léxicos prestados ψυχικόνen 1 Cor 15:44 como “físico”: BDAG (2000), 1100 (la influencia de BDAG en los traductores probablemente ha sido bastante significativa aquí); Friberg, Friberg y Miller (2000), 414; Newman (1993), 201; Louw y Nida (1996), 1: 693.

455 En consecuencia, fue un entendimiento inocente pero incorrecto de Paul lo que llevó al muy respetado filósofo Antony Flew a comentar: "Creo que la idea de un cuerpo espiritual es muy peculiar, ya que cuando dices que algo es espiritual es como decir inmaterial ". (Comentarios de Flew en Ankerberg, ed. [2005], 17). Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) ve en el término “cuerpo espiritual” “un oxímoron como mistificante como un círculo cuadrado” (286).

456 *1 Clem* . 47.3; *2 clem* . 14.1-3; *Granero* . 1.2;4.11; 16.10; Ign *Ef* . 5.1; 7.2; 8.2 (3x); 10.3; 11.2; Ign *Magn* . 13.1-2; Ign *Smyrn* . 3.3; 12.2; 13.2; Ign *Pol* . 1.2; 2.2; *Lo hicieron* . 10.3.

457 Véase también Rom 15:27, donde Pablo escribe: "Porque si los gentiles compartían sus cosas espirituales [es decir, judíos], también deberían en sus cosas materiales servirles". Pablo emplea las mismas palabras griegas para "espiritual" y "material" que hace en 1 Corintios 9:11.

458 Σαρκικός también se encuentra en Rom 15:27; 1 Cor 3: 3; 2 Cor. 1:12; 10: 4; 1 mascota 2:11. Todos menos la referencia petrina se encuentran en las cartas de Pablo.

459 Brodeur (1996) , 101n21. Moule (1965) señala que πνευματική , ψυχική y σαρκική aparecen en un pasaje en el Rheginus *de resurrectione* de Nag Hammadi (45.14–46.2), pero luego observa los problemas con la fecha de este texto (112).

460 Fuera del corpus paulino ,aparece ἀόρατος en Hebreos 11:27. En la LXX , ocurre en Gen 1: 2, Is 45: 3 y 2 Macc 9: 5.

461 Ver pp. 278-79 arriba.

462 R. Brown (1997) : " *aproximadamente el 80-90 por ciento de los estudiosos modernos estarían de acuerdo en que las Pastorales fueron escritas después de la vida de Paul, y de ellas la mayoría aceptaría el período entre 80 y 100 como el contexto más plausible para su composición* " (668, énfasis en el original).
463 R. Brown (1997) : "Lo que está asegurado es que Col pertenece a la herencia paulina" (617). "La mayoría también interpretaría que [los Pastorales] tienen cierta continuidad con el propio ministerio y pensamiento de Pablo, pero no una continuidad tan cercana como se manifiesta en Col y Efe e incluso II Tes." (668).
464 Borg (2006) , 289 (cf. Borg en Borg y Wright [1998], 133); R. Brown (1973), 87;Crossan en Halstead (1995), 521; Dunn (2002), 11; Lindars (1986), 95; Patterson (2004), 114-15; Viney (1989), 130; Watson (1992), 179.
465 Jeremías (1955-1956) señala que βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσα es "lenguaje semítico" (cf. Mt 25:34). Así, toda la frase "no es una creación del apóstol en sí, sino que se origina en la enseñanza escatológica de la Iglesia primitiva" (152). Barnett (1994) cita un significado similar en otros pasajes donde aparece la frase, aunque no menciona que sea una figura del habla (9); Carson (1998) comenta en Mt 16:17; Collins (1999), 579; Conzelmann (1975), 289-90; Garland (2003), 739-41. Gundry (1976) sostiene que el término "connota la debilidad y la perecibilidad del cuerpo actual (el paralelo es *phthora*), pero no implica inmaterialidad del cuerpo resucitado. Por el contrario, *sōma*en sí mismo implica materialidad "(166). Kistemaker (1993), 580-81; Lockwood (2000), 596; AF Johnson (2004), 306; Eriksson (1998), 273; Keener (2005), 133. Craig (*Evaluación* , 1989) señala que "la mayoría de los comentaristas están de acuerdo en que 'carne y hueso' es una expresión semítica típica que denota la frágil naturaleza humana" (141). Luego cita a diez eruditos en apoyo, ninguno de los cuales se enumeran arriba. Thiselton (2000) no nota el semitismo. Sin embargo, afirma que "carne y sangre" denota "humanidad en su debilidad y vulnerabilidad"

y que 1 Corintios 15: 50a se refiere a "santidad en lugar de pecado" y 50b se refiere a "la reversión de la debilidad, la degeneración y la decadencia" (1291). Orr y Walther (1976) también señalan que el significado del término se refiere a la humanidad (349-50). Wright (2003) no nota el semitismo (359).

466 Mt 16 : 17; 1 Cor 15:50; Gal 1:16; Efesios 6:12; Heb 2:14.

467 Sir 14 : 18 (Gk y Heb); 17:31 (segundo siglo aC).

468 R. Meyer en *TDNT* 7: 116. Un buen ejemplo se encuentra en *b. Ber.*28b en una logia atribuida a Yohanan ben Zakkai (finales del siglo I dC). Tres ejemplos en la Mishná aparecen en *m.Naz.*9.5 (2x) y *m. Sotah* 8.1. No hay apariciones del término en los textos de Qumran, los Targums o las inscripciones hebreas. Por lo tanto, tenemos "carne y hueso" empleados en el sentido de *mortalidad* desde el siglo II aC hasta el final del primer siglo DC

469 Jeremias (1955-1956) , 157-58. Ver también Barrett (1968), 379. Thiselton (2000) está de acuerdo con Jeremias en que Paul está usando un paralelismo sintético, pero no está de acuerdo con su definición de "carne y hueso" (1291).

470 Jeremias (1955-56) , 152.

471 Collins (1999) , 579; Conzelmann (1975), 290; Fee (1987), 798; Garland (2003), 741; G. Harder en *TDNT* 9: 103-5; Kistemaker (1993), 581.

472 Collins (1999) , 579.

473 Kistemaker (1993), 581. DB Martin (1995) examina las creencias antiguas con respecto a una vida después de la muerte y concluye que los educados en ese período no creían en una resurrección del cuerpo. En consecuencia, fueron los creyentes educados en Corinto quienes se negaron a creer las afirmaciones sobre la futura resurrección de sus cuerpos. Martin entiende que las declaraciones de Paul con respecto a los cuerpos "naturales" y "espirituales" y "carne y hueso" significan que "la parte inmortal e incorruptible del cuerpo humano resucitará, o, para decirlo con más precisión, que el cuerpo se levantará , constituido (debido a la

transformación divina) solo por sus aspectos inmortales e incorruptibles, sin sus aspectos corruptibles y corruptos como el sarx ”(128). Él añade,"La transformación esperada en el eschaton hará que el cuerpo cristiano se desprenda de las partes más bajas de su naturaleza actual y quede con la parte más pura y transformada del pneuma" (132). Hay problemas serios, sin embargo, con tal interpretación. Vea la discusión a continuación (4.3.3.9.c) sobre Fil 3:21, donde Pablo habla de la transformación de nuestros cuerpos humildes (μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν) y superior (4.3.3.9.a) concerniente a Rom 8:11, en el cual son nuestros "cuerpos mortales" los que reciben vida (τὰ θνητὰ σαματα ῶμῶτὐὐὐαὐαααα . Estos favorecen la posición que Pablo entiende que incluso las partes más bajas de la naturaleza actual del cuerpo del creyente serán transformadas. Además, Martin no considera que "carne y hueso" es una figura del habla y sirve como una circunlocución para "el cuerpo mortal con sus debilidades", que se analizará inmediatamente a continuación.

474 Lk 12 : 24 no es un buen ejemplo, ya que la construcción no es la misma: ὅτι . . . ού . . οὐδὲ .

475 Meyer (1986) : “El ensayo de Jeremías de 1955, casi puso fin a la idea de que 'carne y hueso' (interpretado como el principio corpóreo en sí mismo) no tuvo parte en la salvación final. Después de 1955, esa lectura particular del texto de 1 Corintios 15:50 se abandonó en gran parte, y pocos hoy están dispuestos a seguir a Teichmann para suprimir el sentido prima-facie de "cambio" ("todos seremos cambiados") a favor de hacerlo. Significa aniquilación y nueva creación. [En una nota al pie aquí, Meyer cita a Lüdemann "entre las excepciones".] Con la pérdida de 1 Cor 15:50, la hipótesis completa del "desarrollo", una trayectoria completa con un punto de partida visible (1 Tes. 4), apogeo (1 Cor 15), y llegada a una nueva escatología (2 Cor 5), realmente colapsó ”(375).

476 ὅτι αὐτὸς ho κύριος ἐν κελεύσματι, ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ, καταβήσεται ἀπ οὐρανοῦ καὶ οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ

ἀναστήσονται πρῶτον , ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἀέρα · καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα.

477 Dunn (1985) parece apoyar este punto de vista: "Pablo creyó en la resurrección del *cuerpo* , pero no en la resurrección de *este* cuerpo" (74); Barrett (1973), 153; Carnley (1987), 58; Carrier en Price y Lowder, eds. (2005), 105-231; Charlesworth en Charlesworth et al. (2006), 176; Harris (1990) escribe que en el versículo 44 la discontinuidad está tan enfatizada que "el motivo de 'intercambio' está presente", pero solo junto con un motivo de transformación dominante en 1 Cor 15: 36-37, 51-54 (201-2). Ver también Jos. *JW* 2.162-63.

478 El uso de palabras en otros lugares no es muy útil. Existen varios casos en los textos bíblicos donde el significado de *intercambio* está presente (Gen 41:14; Lev. 27:10, 33; Jueces 14:13; 2 Sam 12:20; 1 Reyes 5:14 [5:28 LXX]; 2 Reyes 5: 5, 22, 23; Neh 9:26; Sal 102: 27 [101: 27 LXX]; 106: 20 [105: 20 LXX] ; Is 24: 5; Jer 2:11; 52:33.) . Sin embargo, también hay casos, aunque menos, en los que se usa el término de *alteración* , como en Gen 31: 7 ("Tu padre me ha engañado y *cambiado* mi salario diez veces"). Para otros usos en fuentes no bíblicas más contemporáneas con 1 Cor 15, vea Jos. *Ant.* 2.97, donde había *cambiado* la cara de JoséA lo largo de los años se debe al envejecimiento para que sus hermanos no lo reconozcan. ¡Ciertamente no debemos imaginar a José quitando su rostro y cambiándolo por otro que se pone en su lugar! Herm. *Sim.* 9; 4.5;8 narra de piedras que cambian o alteran sus colores. Algunos otros textos podrían adoptar cualquiera de los dos significados: 3 Macc 1:29; *Granero* . 10.7; 15.5.Las únicas referencias bíblicas contemporáneas con 1 Cor 15 se encuentran igualmente en Pablo, que solo lo emplea dos veces (Rom 1:23; Gál. 4:20) y Heb 1:12. En Rom 1:23 y Heb 1:12 el significado de *intercambio* es claro. Pero en Gál 4:20 el significado de *alterar* es claro. Paul dice que, debido a que los gálatas lo desconciertan, quiere

estar presente con ellos ahora y *cambiar* su voz (es decir, el tono de voz). Prácticamente todos los padres con un hijo adolescente han experimentado conversaciones con ellos donde les dieron instrucciones para cambiar o alterar su tono de voz.

479 1 Tes. 4: 13-17; 5:10; 1 Cor 7:39; 11:30;15: 6, 18, 20, 51; Mt 27:52; Jn 11: 11-14; Hechos 7:60; 13:36; 2 Pedro 3: 4; 1 clem. 26.1-2; 44.2; Ign Pol. 6.1; Ign ROM. 4.2; Herm. Vis. 3.11.3;Herm. Mand. 4.4.1

480 De acuerdo es Soards (1999), 351.

481 Jeremias (1955-56) , 158-59.

482 Brodeur (1996) , 31, 83, 96; Cuota (1987), 800; Garland (2003), 743; Harris (1985), 216; Héring (1962), 180; Horsley (1998), 214; Kistemaker (1993), 582; Morris (1976), 233; Moule (1965), 120; Oster (1995), 407; Pannenberg en D'Costa, ed. (1996), 67; Talbert (1987), 103; Thiselton (2000), 1294-95.

Por lo tanto, 483 Borg se equivoca gravemente cuando afirma que 1 Cor 15 es "un capítulo que sugiere fuertemente que el cuerpo de la resurrección no es un cuerpo físico" (Borg en Borg y Wright [1998], 134). Ver también Gwynne (2000): “Es cierto que los escritos de Pablo ciertamente crean dificultades para los partidarios de una tumba vacía histórica” (12).

484 Jos. *Ant.* 7.257; 8.267.

485 BDAG (2000) , no. 3, 641.

486 BDAG (2000) , no. 1, 641; LS (1996), no. 1, 1117.

487 Lüdemann (2004) , 45; Moule (1965), 108; Witherington (*Paul* , 1998), 150-51. Contra es Lindars (1986), quien sostiene que "siguiendo el ejemplo de Pablo, podemos concluir que en su resurrección, Jesús asumió" su cuerpo glorioso "(Filipenses 3.21), adecuado a su condición de exaltado Mesías. Esta visión permite (pero no requiere) el corolario de que el cuerpo físico de Jesús permaneció en el lugar desconocido del entierro y se descompuso de la misma manera que el nuestro ”(95). Lindars no nota que en este mismo verso Pablo dice que nuestros cuerpos actuales serán transformados.

488 A favor del pensamiento paulino están R. Brown (1997), 617; Ehrman (2000), 349; Johnson (1986), 359; Wright (1986), 34.
489 Gillman (1988) , 439-54.
490 Gillman (1988) , 439. Glasson (1990) comenta: "Es difícil armonizar los puntos de vista de la resurrección dados en 1 Cor. xv y 2 cor. v. . .Parece que el pensamiento de Pablo había avanzado una etapa si, como parece ser el caso, el edificio de Dios se dará en la muerte, en lugar de en algún clímax futuro "(154). Moule (1965) argumenta: "La diferencia entre I Cor. Xv y II Cor. V se refiere a la manera, más que al momento, del cambio. Mientras que yo cor. Xv implica que lo nuevo se *agrega a* lo antiguo y se *superpone a* él, II Cor. Iv.5 implica que lo nuevo se recibe solo *a cambio de* lo antiguo "(116, también 107).
491 Gillman (1988) , 440. Ver Bultmann (1985), 134; Young y Ford (1987), 132.
492 Gillman (1998) , 441. Véase Barnett (*Segunda Epístola a los Corintios,* 1997), 262-63; Barrett (1973), 152-57; Freidora (1987); Harris (1985), 99; Héring (1967), 36-37; Hughes (1962), 171; Kistemaker (1997), 171; Raymond Martin (1986), 104-5; Osei-Bonsu (1986); Thrall (1994), 376-78; Witherington (*Corinto* , 1995), 318, 391; Woodbridge (2003), 17; Yates (1987).
493 Moule (1965) , 106.
494 La incertidumbre también existe con respecto a la interpretación correcta del uso de Pablo de los términos "desnudo" y "casa". Mientras que la mayoría de los comentaristas sostienen que "desnudo" se refiere a un estado sin cuerpo, algunos otros adoptan una gama muy amplia de otras interpretaciones. Ellis (1959) lo entiende como una forma de expresar culpa por no tener una prenda de boda (221); Furnish (1984) lo entiende como "la alienación de Cristo, de haber negado de alguna manera el bautismo" (298); Scott (1998) ve la opinión de Paul de estar desnudo como si estuviera "físicamente enterrado sin recibir una recompensa por su sufrimiento y trabajo apostólico" (113).

495 The NET y *el Nuevo Testamento Griego de un lector* , 2ª ed., De RJ Goodrich y AL Lukaszewski (2007) han modificado el texto griego a ἐνδυσάμενοι .
496 Metzger (1994) , 511.
497 Esta es una actualización de la UBS 3 {D}.
498 Metzger (1994) , 511.
499 A favor de la última lectura está Amplified Bible, ASV , Darby, DRA , ESV , KJV , NASB , NAU , NEB , NET , NIB , NIV , NJB , NKJV , NLT , El alemán ELB también está de acuerdo. A favor de la lectura anterior es NAB, NRSV, RSV . El alemán HOF-IBSestá de acuerdo con esta lectura, pero solo se anota en una nota al pie. Esta es una proporción de 17: 3 para las traducciones en inglés a favor de la lectura "póngaselo".
500 Gillman (1988) sostiene que ἐνδυσάμενοι no es banal o tautólogo, "pero puede tomarse como una 'repetición virtual' del compuesto doble ἐπενδύω . El enfático καί (ver 1 Cor 4: 7; 7: 10-11) apoya esta lectura ”(447).
501 Harris (2005) , comenta sobre 2 Cor 5: 3 (Logos Libronix).
502 Wright ("Early Traditions ", 1998), 129.
503 Harris (1990) , 202. Wright (2003) dice que "Moule no tiene ninguna duda de que Paul puede prever aquí la posibilidad de" intercambiar "(perder un cuerpo, obtener otro) en lugar de" adición ", como en 1 Corintios 15 ”(367), aunque Wright toma la posición de que en 2 Corintios 5 el cuerpo experimenta un *cambio en* lugar de un *intercambio* (366).
504 En Hechos 5 : 39, καταλῦσαι ("destruir") es un sinónimo de ἀνελεῖν ("matar") unos versos anteriores en Hechos 5:33. Además, καταλυθήσεται significa "fallar" en el mismo contexto (Hechos 5:38).
505 Freidora (1987) , 460; Osei-Bonsu (1986), 87-88; Wright (2003), 365.
506 ademásSi los apóstoles de Jerusalén creían que la tumba de Jesús estaba vacía, esto serviría como otra razón más contra un cambio en la visión de Pablo sobre la naturaleza de la existencia post mortem para

los creyentes. Porque si Pablo realmente había escuchado a los discípulos de Jerusalén afirmar que la tumba de Jesús estaba vacía porque su cadáver había resucitado, ¿por qué cambiaría más tarde su visión de nuestra futura resurrección, ya que vinculó el modo de nuestra resurrección con el modo de la resurrección de Jesús? ? Pannenberg explica que “si la proclamación cristiana de Jesús tiene que ser explicada en relación con el vaciado de su tumba, las posibilidades de espiritualizar las interpretaciones del mensaje de la Pascua cristiana se reducen seriamente.La resurrección debe entenderse en términos de transformación de la vida antigua en la nueva en lugar de reemplazar el cuerpo perecedero por otro ”(Pannenberg en D'Costa, ed. [1996], 70). Además, si Paul hubiera cambiado de opinión cuando escribió 2 Corintios, podemos preguntarnos por qué se apresuraría a volver a su visión anterior de la transformación. Podemos especular, por supuesto. Pero si se hubiera dado cuenta de que su nueva creencia relacionada con el modo de existencia post mortem para los creyentes en 2 Corintios estaba en conflicto con el modo de la resurrección de Jesús y, como acabo de mencionar, las afirmaciones de una tumba vacía, puede haber revisado lo que él consideraba una creencia más especulativa en la deferencia a otro que él sostuvo para ser mucho más seguro.si Pablo hubiera cambiado de opinión cuando escribió 2 Corintios, podríamos preguntarnos por qué se apresuraría a volver a su visión anterior de la transformación. Podemos especular, por supuesto. Pero si se hubiera dado cuenta de que su nueva creencia relacionada con el modo de existencia post mortem para los creyentes en 2 Corintios estaba en conflicto con el modo de la resurrección de Jesús y, como acabo de mencionar, las afirmaciones de una tumba vacía, puede haber revisado lo que él consideraba una creencia más especulativa en la deferencia a otro que él sostuvo para ser mucho más seguro.si Pablo hubiera cambiado de opinión cuando escribió 2 Corintios, podríamos preguntarnos por qué se apresuraría a volver a su visión anterior de la transformación. Podemos especular, por supuesto. Pero si se hubiera

dado cuenta de que su nueva creencia relacionada con el modo de existencia post mortem para los creyentes en 2 Corintios estaba en conflicto con el modo de la resurrección de Jesús y, como acabo de mencionar, las afirmaciones de una tumba vacía, puede haber revisado lo que él consideraba una creencia más especulativa en la deferencia a otro que él sostuvo para ser mucho más seguro.Pero si se hubiera dado cuenta de que su nueva creencia relacionada con el modo de existencia post mortem para los creyentes en 2 Corintios estaba en conflicto con el modo de la resurrección de Jesús y, como acabo de mencionar, las afirmaciones de una tumba vacía, puede haber revisado lo que él consideraba una creencia más especulativa en la deferencia a otro que él sostuvo para ser mucho más seguro.Pero si se hubiera dado cuenta de que su nueva creencia relacionada con el modo de existencia post mortem para los creyentes en 2 Corintios estaba en conflicto con el modo de la resurrección de Jesús y, como acabo de mencionar, las afirmaciones de una tumba vacía, puede haber revisado lo que él consideraba una creencia más especulativa en la deferencia a otro que él sostuvo para ser mucho más seguro.

507 Craig (*Assessmenting* , 1989), 154-57; Freidora (1987), 478; Meyer (1986), 380-81; Nickelsburg (2006), 235; Osei-Bonsu (1986), 95; Witherington (*Corinto* , 1995), 391; Woodbridge (2003), 17.

508 "terrenal" (ἐπίγειος). Compare con φθορά , ἀτιμία , ἀσθένεια y ψυχικός en 1 Cor 15: 42-44 y χοϊκός en 1 Cor 15:47.

509 οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ᾽ ἐπενδύσασθαι, να καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς.

510 ὅταν δὲ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀφθαρσίαν kai τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀθανασίαν, τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος · κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος.

511 πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.

512 μς μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν.

513 εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος τὸν Ιησοῦν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ζῳοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν . Vea también 1 Corintios 6:14 y 2 Cor 4:14 para lenguaje similar, aunque no se menciona un cambio o transformación.

514 Οἴδαμεν γὰρ ὅτι ἐὰν ἡπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθ Harris (2005) hace la siguiente observación: "Que Pablo está aludiendo en v 1 al dicho dominical registrada en Mc 14:58 es muy probable debido a la notable correspondencia verbal entre los dos pasajes
(. Καταλύσω - καταλυθῇ , ἀχειροποίητον - ἀχειροποίητον , οἰκοδομήσω - "(comente en 2 Cor 5: 1, Logos Libronix).

515 πρῶτος νθρωπος κ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ.

516 καθὼς ορέσαμεν τὴν εἰκόνα τοῦ χοϊκοῦ, φορέσομεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου. Véase también Fil 3:21.

517 νδημοῦντες ν τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου.

518 εὐδοκοῦμεν μᾶλλον ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον.

519 τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ

520 Dado Rom 8 : 18, prefiero "para nosotros".

521 τὸ γὰρ παραυτίκα ἐλαφρὸν τῆς θλίψεως ἡμῶν καθ᾽ ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βάρος όξξςςὑρρβοςςοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοοο

522 Λογίζομαι γὰρ ὅτι οὐκ ἄξια τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ πρὸς τρνέέλλουσαν δόξαν ἀποκαυυνναααναιαἰελσλλοοσσαανφθῆεολαοσσααεφθῆεειαεεεικ.

523 μὴ σκοπούντων ἡμῶν τὰ βλεπόμενα ἀλλὰ τὰ μὴ βλεπόμενα.

524 εἰ δὲ ὃ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι᾽ ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.

525 ho kai σφραγισάμενος ἡμᾶς kai δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.

526 καὶ γὰρ ἐν τούτῳ στενάζομεν τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦντες . . . . καὶ γὰρ οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει στενάζομεν βαρούμενοι ὑ ο οὐ ὀλομενθ καρασθαι ἀλλ᾽ ἐπεν

δύπον π δὲ κατεργασάμενος μᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο θεός, δοὺς ἡμῖν τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος. Ver también Efesios 1: 13-14.

527 αὐτοὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ἡμεῖς καὶ αὐτοὶ ἐν Para una discusión sobre el significado de "redención", vea mi explicación de Rom 8:11 más arriba.

528 Ver *Jub.* 23.30-31.

529 So Harris (2005) : "En este sentido, puede haber visto la experiencia de Cristo como paradigmática. Así como Jesús experimentó un intervalo de desconexión entre su muerte y su resurrección, también lo hará el cristiano que muere antes de la parusía. Además, al igual que Pablo debió haber creído en la preservación del espíritu de Jesús durante su período de descodificación, también enseñó la custodia de los creyentes cuando, en un estado sin cuerpo, esperan la resurrección: están en comunión activa con Cristo en Su presencia inmediata (v. 8b). La diferencia entre 'los muertos en Cristo' y los cristianos vivos no está en su estado (τὸ εἶναι ἐν Χριστῷ; cf. 2 Cor 5:17; 1 Tes. 4:16), pero en su estado somático (no encarnado versus encarnado) y en la calidad de su comunión con Cristo y el grado de su proximidad a Cristo (τὸ εἶναι σὺν Χριστῷ ; cf. Fil. 1:23; 2 Cor. 5: 8) "(ver comentarios en 2 Cor 5: 8).

530 Ver apartado 4.3.3.1.a.

531 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005): "A pesar de la opinión académica de lo contrario, simplemente no hay pruebas convincentes de la creencia en una resurrección no física en Pablo, mucho menos en la comunidad primitiva de Jerusalén. . . .incluso Pablo, en 1 Cor 15, cuando defiende la noción de un 'cuerpo espiritual', enseña, como *2 Bar.* 51: 10: la transformación de los cadáveres, no su abandono "(317; cf. 324, 325).

532 Hoover en Copan y Tacelli, eds. (2000), 129; cf. Lüdemann (2004), 34-35.

533 Hoover en Copan y Tacelli, eds. (2000), 134 (énfasis mío). Similar a Harrington (1986): "No es en absoluto una

coincidencia que el Nuevo Testamento habla de las 'apariencias' de Jesús *solo*a los discípulos, es decir, a los creyentes; Porque la resurrección es accesible solo a la fe. . . .Las "apariencias" del Señor significan que sus discípulos lo encontraron verdaderamente en la fe " (96-97). Harrington extraña completamente el hecho de que Paul no era un creyente.

534 Hoover en Copan y Tacelli, eds. (2000), 135.

535 M. Martin (1991) , 84.

536 M. Martin (1991) , 84.

537 Corán 2 : 97; 26: 192-93; 53:10; 81:19.

538 Sahih al-Bujari 1 : 1: 2-5.

539 Sahih-Al-Bujari 5 : 58: 169; A. Guillaume, *Islam* (Nueva York: Penguin Books, 1990), 26-27.

540 El pintor duda de la historicidad de este incidente (Mk 3: 20-35), argumentando que la historia es reportada solo por Mark y contiene vocabulario y construcción de Markan (25). Sin embargo, el vocabulario y la construcción de Markan no son una sorpresa si Mark vuelve a contar una historia *ipsissima vox*. Por otro lado, la atestiguación única no puede ser ignorada. Sin embargo, si otra fuente independiente da fe de que los hermanos de Jesús no son creyentes, y al menos uno lo hace, como veremos a la brevedad, eso brindaría un testimonio múltiple de su incredulidad. Además, si estos textos realmente informan que los hermanos de Jesús no creen, esto ciertamente cumpliría el criterio de vergüenza. Cuando una condición como la no creencia de los hermanos de Jesús se apoya en el cumplimiento del criterio de múltiples informes independientes y el criterio de vergüenza, podemos estar bastante seguros de que estamos en posesión de un núcleo histórico.

541 El término οἱ παρ᾽ αὐτοῦ se encuentra solo aquí en el Nuevo Testamento. En la LXX , solo aparece en 1 Macc 9:58; 12:28, 29; 13:52; 15:15; 16:16, donde en cada ocurrencia se quiere decir compañeros en lugar de familia. En Josefo (*Ant.* 1.193) el término

hace referencia a la familia de Abraham. El término está ausente en Filón y en los Padres apostólicos.

542 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 26.

543 El pintor señala que "los eruditos generalmente no incluyen a la madre de Jesús en su evaluación negativa, aunque está presente en 3: 31-35" (27).

544 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 26. Painter también señala como ejemplos Mk 9:19, 34; 10:37; 14: 27-31; 16: 7-8. Sin embargo, no está claro que Jesús se esté refiriendo a sus discípulos en Mk 9:19, dado que en Mk 9: 28-29 una falta de fe por parte de sus discípulos no es la razón por la que tuvieron dificultades para expulsar al demonio. Además, estos apuntan al egocentrismo y al temor de los discípulos de Jesús, que es muy diferente de lo que requiere la insolente lectura del Pintor.

545 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 27. Aunque Bauckham se alía con Painter de que James era un seguidor de Jesús durante al menos partes de su ministerio, sigue sin estar convencido de la posición de Painter relativa a Mk 3 (Bauckham en Chilton y Neusner, eds. [2001], 108).

546 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 25. Bauckham en Chilton y Neusner, eds. (2001), argumenta que "Lucas no transmite ningún indicio de ruptura entre Jesús y su familia o incluso de malentendidos (véase Lucas 8: 19-21; 11: 27-28)" (199). Los hermanos no son representados como seguidores ni como adversarios, y los lectores no se sorprenden al encontrarlos como seguidores después de la ascensión de Jesús. Por el contrario, creo que podemos detectar indicios de una ruptura entre Jesús y al menos algunos de los miembros de su familia en ambas referencias proporcionadas por Bauckham, aunque no podemos ir más allá de decir que esto *puede sugerir*que no estaban entre sus seguidores en ese momento. Si consideramos a Marcos como la fuente de Lucas del texto anterior, Lucas conoce y omite los detalles embarazosos, pero conserva la preferencia de Jesús de su familia espiritual sobre las personas

relacionadas con él por la sangre. En el último texto, exalta a los que siguen la palabra de Dios sobre su madre. Además, como cada escritor antiguo seleccionó el material en el que estaba interesado, es muy posible que Lucas haya optado por omitir informes de que los hermanos de Jesús no eran creyentes durante su ministerio, precisamente por su naturaleza vergonzosa. En otras palabras, la aparente redacción de Lucas del material de Markan bien puede reflejar una comprensión muy temprana de Marcos al informar que los hermanos de Jesús no creyeron en él durante su ministerio itinerante.

547 Mt 27 : 40; cf.Mk 15:30; Lucas 23: 37-39.

548 Pintor en Chilton.y Neusner, eds. (2001), 27. ¿Quiénes eran los discípulos en Judea referidos por los hermanos de Jesús en Jn 7: 3? Probablemente eran seguidores de Jesús que vivían en Judea y no de los Doce a quienes había llamado, ya que este último supuestamente ya había visto a Jesús realizar una serie de milagros. En Jn 2: 1-11, los discípulos de Jesús lo vieron convertir el agua en vino y creer en él. En Jn 4: 43-54, los discípulos de Jesús probablemente lo vieron sanar al hijo del oficial, ya que estaban con él en Jn 4: 8, cuando fueron a buscar comida. La curación ocurrió varios días después, y podemos asumir que los discípulos deben haber regresado poco después de que comenzó su búsqueda. En Jn 5, Jesús sana a un hombre enfermo. Si bien no está claro que sus discípulos estuvieran con él en ese momento, Jn 6: 1-3 puede sugerir que sí lo estaban. En Jn 6: 5-21,Los discípulos estuvieron presentes cuando Jesús alimentó a cinco mil y caminó sobre el agua.

549 El término se emplea en un sentido positivo en Jn 3:21; 4:34; 5:20, 36 (2x); 6:28, 29; 7: 3, 21; 8:39; 9: 3, 4; 10:25, 32 (2x), 33, 37, 38; 14:10, 11, 12; 15:24; 17: 4.

550 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 27.

551 Mt 22 : 46; Mk 5: 3; 6:31; 14:59; Lucas 18:13; Jn 7: 5; Hechos 4:32, 34; 8: 4; Rev 5: 3.

552 Mt 22 : 46; Mk 5: 3; 6:31; 14:59; Lucas 18:13; Hechos 4:32, 34; Rev 5: 3.

553 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 28.

Pintor 554 en Chilton y Neusner, eds. (2001): "Sin embargo, los lectores pueden señalar la respuesta bastante negativa de Jesús a sus hermanos (7: 6-9)" (28).

555 Véase también Jn 3: 19-20.

556 El pintor afirma que en Jn 7: 1-10, "está claro que los hermanos de Jesús están con él, viajando en su compañía" (28). No consigo ver esto. Aunque Jesús efectivamente va a Jerusalén, Jn 7:10 indica que se fue por separado de sus hermanos, y no hay indicios de que se uniera a ellos allí.

557 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 28. En el primero convierte el agua en vino, mientras que en el segundo sana a un hombre nacido ciego (Jn 9: 1-7) y resucita a Lázaro de entre los muertos (Jn 11: 7-47). Vea Jn 10: 30-40, donde se informa que los judíos intentaron matar a Jesús para curar al ciego, como temía en Jn 7: 1.

558 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 28.

559 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 28-29. Ver también Bauckham en Chilton y Neusner, eds. (2001), 109.

560 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 29.

561 Ver Num 12 : 12; Job 3:16; Eccles 6: 3; *Pierna* Philo . 1.76.

562 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 29. La referencia en *Gos. Thom* es 12

563 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 30; cf. 34.

564 Clemente de Alejandría , conservado en Eusebio *Hist. eccl.* 2.1.2-5; 6.2.10; 7.2.1. Meier (1991), 151n50.

565 Funk y el seminario de Jesús (1998), 492. Sin embargo, sostienen que este pasaje en *Gos. Thom* está de acuerdo con otros en el Nuevo Testamento de que James estaba entre los líderes de la iglesia primitiva.

566 Jerome *Illustrious Men* 2 en Ehrman (*Lost Scriptures* , 2003), 16, fragmento 5.
567 Ehrman (*Escrituras perdidas* , 2003), 15-16. Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005): "El personaje legendario de esta historia es patente" (261).
568 Ehrman (*Escrituras perdidas* , 2003), 16.
569 Ehrman (*Lost Scriptures* , 2003) data de su composición "probablemente durante la primera mitad del segundo siglo" (15).
570 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 261. Los Sinópticos informan que Jesús comió su última cena con los Doce (Mc 14:13; Mt 26:20; Lk 22:14). Vea dónde se nombran en Mk 3: 16-19; Mt 10: 2-4; Lc 6: 13-16.
571 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 261.
572 Shanks y Witherington (2003) hacen esta observación (108-9).
573 Bauckham en Chilton y Neusner, editores. (2001), 106.
574 Bauckham en Chilton y Neusner, editores. (2001), 107.
575 Tabor (2006) , 165 (énfasis en el original).
576 Tabor (2006) , 165.
577 Tabor (2006) , 165.
578 Tabor (2006) , 165.
579 Tabor (2006) , 336-37n14.
580 Tabor (2006) , 165.
581 Tabor (2006) , 87, 238-40. También vale la pena señalar que Tabor parece haber sido uno de los pocos eruditos que apoyan lapropuesta de Jacobovici y Pellegrino (2007)de *La tumba perdida de Jesús de* que la tumba familiar de Jesús había sido identificada junto con los restos óseos de Jesús. , su esposa María Magdalena, su hijo Judá y algunos otros.
582 Tabor aporta poco en su libro de 2006. Los interesados pueden leer su caso ampliado en su sitio web personal: "La identidad del discípulo amado", El blog de la dinastía Jesús,http://jesusdynasty.com/blog/2006/07/06/the-identity-of-the-amado-discípulo / (consultado el 15 de septiembre de 2007).

583 Daniel Wallace , miembro del comité de traducción de la RED , me dijo que el comité colocó el texto de Jn 7: 5 entre paréntesis porque “consideran esto como una nota editorial, agregada por el evangelista. No es un comentario sobre la autenticidad ”(correspondencia personal por correo electrónico, 17 de septiembre de 2007). Las siguientes traducciones al inglés no colocan el texto entre
paréntesis: ESV , GWN , KJV / NKJV , NAB , NAU , NIV / NIB , NLT , RSV , RWB .
584 Ver especialmente Keener (2003), 1: 82-115, aunque opta por la autoría joánica. Véase también Blomberg (2001), 22-41; R. Brown (2003), 189-98; Witherington (*John's Wisdom* , 1995), 11-18.
585 (1) Mk 3 : 31-35; Mt 12: 46-49; Lc 8: 19-21; (2) Mk 6: 1-5; Mt 13: 54-58; cf.Lc 4: 16-30; Jn 4:44; (3) Jn 7: 1-10.
586 Mientras Painter y Bauckham creen que los hermanos de Jesús estaban entre sus seguidores durante la mayor parte de su ministerio, Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) toma una posición más débil, aunque algo en empatía con Painter y Bauckham. Afirma que no podemos estar seguros de que los hermanos de Jesús *no* fueronentre sus seguidores durante ese período: “Los apologistas de la resurrección a menudo han enfatizado que debe haber sido una cristofanía que cambió a James de un extraño a un interno. Esto está lejos de ser cierto. No podemos asumir que la tensión entre Jesús y su familia fue en todo momento la misma, o que las cosas no fueron mejores hacia el final de lo que eran al principio. Además, Hechos 1:14 tiene a María, inmediatamente después de la crucifixión, con los discípulos en Jerusalén, y no conozco a nadie que haya argumentado que su devoción a Jesús después de la Pascua, si la aceptamos como histórica, solo puede explicarse por Una aparición de resurrección. Lo mismo vale para ἀδελφοί de JamesHermanos, a los que se hace referencia en 1 Corintios 9: 5: el plural implica esa prominencia de algo más que James. ¿Ellos también vieron a Jesús? Otra posibilidad es que Santiago se unió a la comunidad cristiana y solo posteriormente tuvo una visión de Jesús. La verdad frustrante es que

simplemente no conocemos las circunstancias de la aparición postmortem de James, solo que, si Paul tuvo los hechos correctos, tuvo lugar entre las apariciones de Peter y Paul; y podemos adivinar que fue un factor en su ascenso al poder eclesiástico ”(262-63).

587 Bauckham admite que la "visión habitual" mantenida por los estudiosos es que los hermanos de Jesús no fueron seguidores durante su ministerio y no creyeron que su misión fuera de Dios (106).

588 Habermas (2003) , 22; Meier (1994), 2:70; Wright (2003), 704.

589 Lüdemann (2004) , 162.

590 Para la cuenta de Clemente , ver *Hist. eccl.* 2.9.1-3. Para la cuenta de Hegesipo, ver *Hist. eccl.* 2.23.3-19.

591 *Hist. eccl.* 2.1.5.

592 *Hist. eccl.* 2.23.1-18.

593 *Hist. eccl.* 2.23.20.

594 Ver Hechos 23 : 3 donde Pablo se refiere al sumo sacerdote Ananías como παρανομῶν .

595 Bock (2000) , 196n30.

596 Ver capítulo 3.2.4.1.

597 Pintor en Chilton y Neusner, eds. (2001), 48; Shanks y Witherington (2003), 173, 192. Véase también Barnett (1999), quien comenta: "Es una medida de la prominencia de James en Jerusalén que su historia es descrita con tanta amplitud por el historiador Josefo" (324).

598 Debemos notar nuevamente la falta de trabajo crítico realizado a menudo por Clemente de Alejandría.

599 Dunn (2003) comenta : “Nadie duda que el James de 1 Cor. 15.7 es el James de Gal. 1.19 y 2.9, 12 ”(862n168).

600 Catchpole (2002) , 157-58. Ver también R. Brown (1973), 95.

601 Shanks y Witherington (2003), 107-9. Véase también Maier (1991), 204.

602 Habermas (2003) , 28. Algunos expresan más confianza que Habermas de que fue la aparición de Jesús a Santiago lo que resultó en su conversión. Vea a Bruce (1977): "Si buscamos alguna

explicación de su cambio repentino en la actitud hacia [los miembros de la familia de Jesús], podemos encontrarlo en la declaración de que en la resurrección se le apareció a Santiago" (85). Ver también Byrskog (2002), 88 y Witherington (2006), 175.

603 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 262-63.

604 Habermas (2003) , 22, 44nn118-21; cf.Habermas, "Mapping" en Stewart, ed. (2006), 79. Para Funk, Habermas cita *Honesto to Jesus* (33). En otros lugares, Funk y el Seminario de Jesús (1998) niegan colectivamente la aparición a Santiago (454-55).

605 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 305; Bryskog (2002), 85; Ehrman (1999), 229-30; Wright (2003), 325.

606 En una conversación telefónica personal con Habermas el 2 de abril de 2008. En otro lugar, Habermas (*Investigación de resurrección).*, 2005) afirmaron que una "mayoría fuerte" de aproximadamente el 75 por ciento favorece uno o más argumentos para la tumba vacía, mientras que aproximadamente el 25 por ciento favorece uno o más argumentos en contra (140-41; cf. Habermas [2003], 24; cf. Habermas, "Mapping" en Stewart, ed. [2006], 80). En ambas categorías, Habermas incluye a aquellos académicos que parecen inclinarse en esa dirección, incluso sin una declaración directa de su propia posición. En una correspondencia personal por correo electrónico con fecha del 1 de abril de 2008, Habermas compartió conmigo que recientemente actualizó su base de datos y encontró que el número era ligeramente inferior al 75 por ciento. La disertación publicada por Waterman (2006) sobre la tradición de la tumba vacía en Marcos comenta: "No pocos, sino la mayoría, de los estudiosos contemporáneos creen que hay un núcleo histórico en la tradición de la tumba vacía" (192-93).

607 Ver Bostock (1994) , 202; Carnley (1987), 46, 60; Ehrman (1999), 229 (ver Ehrman en Craig y Ehrman [2006, 21], donde puede haber cambiado de opinión); Fisher (1999), 75; Grant (1977), 176; Vermes (2008), 140-41.

608 Algunos ejemplos son Bentz-Letts (1997), 265, 268, 273-74; Funk y el seminario de Jesús (1998), 469; Goulder (2005), 58, 194; Henaut (1986), 177-90; Lindars (1986), 90, 94; Lüdemann (2004), 96.

609 Habermas (*Resurrection Research* , 2005), 140. Ver también Barclay en D'Costa, ed. (1996), quien hace una observación similar (22, 23).

610 Baxter (1999) , 20-21.

5: hipótesis de pesaje

1 Lüdemann (2004) , 190; cf. 209; (1995), 135.
2 Carnley (1987) , 89.
3 Lapide (2002) , 125.
4 Ehrman y yo hemos debatido dos veces la pregunta "¿Pueden los historiadores probar que Jesús resucitó de la muerte?" El primer debate tuvo lugar el 28 de febrero de 2008 en el Seminario Teológico Bautista del Medio Oeste en Kansas City, Mo. Hay un DVD del debate disponible. contactando la biblioteca del seminario al (816) 414-3729. El segundo ocurrió en Charlotte, NC, en el Seminario Evangélico del Sur. Un DVD del debate está disponible para su compra en el sitio web de la librería de su seminario: http://theapologeticsbookstore.com/licona-ehrman-debate.aspx.
5 Watson (1987) pregunta por qué muchos todavía encuentran convincentes las "evidencias históricas de la resurrección". Él responde a dos respuestas: (1) "La inconveniente necesidad de tomar seriamente en cuenta otras posibilidades simplemente se ignora". 2) “[Existe una] muy fuerte predisposición a aceptar la visión tradicional de la resurrección. Si a uno le resulta imposible imaginar que la resurrección no tuvo lugar tal como lo dice el Nuevo Testamento, es probable que encuentre argumentos convincentes que parecen confirmar lo que ya está instintivamente seguro ”(371-72). En este capítulo, quedará claro que no caeremos en la primera respuesta de Watson. En lo que respecta al segundo, no me resulta imposible imaginar que la resurrección de Jesús no ocurrió. Estoy de acuerdo con los puntos de Watson. Pero Watson debe reconocer que, además de preguntarles cómo lo hace, también deben replantearse para reprender un escepticismo perezoso de la siguiente manera: ¿Por qué muchos todavía no encuentran convincentes las pruebas históricas de

la resurrección? (1) La inconveniente necesidad de tomar seriamente en cuenta la posibilidad de la resurrección de Jesús es simplemente ignorada o tratada de manera irresponsable. (2) Algunos eruditos tienen una fuerte predisposición a rechazar la visión tradicional de la resurrección. Si a uno le resulta imposible imaginar que la resurrección tuvo lugar tal como lo dice el Nuevo Testamento, es probable que encuentre argumentos convincentes que parecen confirmar lo que ya está instintivamente seguro.

6 Los "y si" que son compatibles nos muestran que no podemos saber que Jesús resucitó con *absoluta* certeza histórica. Pero esto ya está garantizado, no solo para la resurrección, sino también para casi todas las demás conclusiones históricas.

7 Las explicaciones naturalistas , por supuesto, han existido por algún tiempo. Desde que los primeros cristianos proclamaron que Jesús había resucitado de entre los muertos, otros afirmaron lo contrario. Mateo 28:13 y Justin (*Dial.* 108) informaron que los líderes judíos afirmaban que los discípulos habían robado el cuerpo. Tertuliano (*Spect.* 30) toma nota de la reclamación pero no la atribuye a los líderes judíos. Tertuliano también señala que algunos afirmaban que el jardinero había vuelto a enterrar el cadáver de Jesús para evitar que su lechuga fuera pisoteada por aquellos que venían a ver dónde habían enterrado a Jesús. Celsus (Origen *Cels.* 1.68; cf. 2.56) sugirió el engaño egipcio (es decir, la muerte aparente). Estas explicaciones fueron comunes a lo largo del siglo XIX, pero ahora rara vez se utilizan. Solo un puñado hoy en día sugeriría que Jesús pudo haber sobrevivido a la crucifixión (para ver algunos ejemplos, vea el capítulo 4.3.1), y rara vez se propone que hubo fraude o que se visitó la tumba incorrecta (Allison [*Resurrecting Jesus* , 2005], 202, 207-8; Allison ["Explicando", 2005], 119). Davis (1999) señala que las explicaciones naturalistas "no solo son más débiles sino también mucho más débiles para explicar la evidencia histórica disponible que la afirmación de que Dios levantó a Jesús de entre los muertos" (8, consultado en línea) y que "no ha surgido ninguna teoría nueva y

sólida como la consenso de los estudiosos que niegan que la resurrección ocurrió ”([1993], 16). Las viejas hipótesis simplemente colapsan bajo su propio peso (Davis [1993], 16; Wright ["Resurrecting Old Arguments", 2005], 222).

8 Vermes (2008) , x, xv.

9 Vermes (2008) , x-xi.

10 Vermes (2008) , 140.

11 Vermes (2008) , 140-41.

12 Vermes (2008) , 91-120. La cita relacionada con Pablo está en 119.

13 Vermes (2008) , 63-67.

14 Mk 12 : 25; Mt 22:30; Luc 20: 34-36. Véase también Nickelsburg (2006), 237.

15 Vermes (2008) , 66.

16 Vermes (2008) , 147-48.

17 Vermes (2008) , 141.

18 Vermes (2008) , 141.

19 Vermes (2008) , 141.

20 Vermes (2008) , 141.

21 Vermes (2008) , 142-48. Es interesante que todos, excepto el último de estos seis, son explicaciones naturalistas de la tumba vacía de Jesús, que Vermes concede.

22 Vermes (2008) , 148.

23 Vermes (2008) , 141, 148.

24 Vermes (2008) , 149.

25 Vermes (2008) , 150-51. Otro erudito judío hizo una observación similar: “Sin la experiencia del Sinaí, no hay judaísmo; sin la experiencia de la Pascua, sin cristianismo ”(Lapide [2002], 92).

26 Vermes (2008) , 151.

27 Vermes (2008) , 141.

28 Ver Vermes (2008) : “fe e incredulidad” (x); nombrando a NT Wright y David Friedrich Strauss como ejemplos de “dos extremos” (101); nombrando tratamientos por NT Wright (2003) y Robert M.

Price y Jeffery Jay Lowder, eds. (2005) como "dos tipos de extrema [sic]" (153).

29 Vermes (2008) , 141. Baggett, ed. (2009), escribe: "Para los cristianos, un caso histórico sólido para la resurrección puede proporcionar un antídoto poderoso para la visión generalizada que sostienen muchos creyentes e incrédulos de que la religión en general y el cristianismo en particular no se trata de pruebas, pero sobre la fe (ciega). Nada podría estar más lejos de la verdad, o ser más efectivo para hacer que el pensamiento cristiano sea intelectualmente irrelevante ”(20).

30 Algunos de los colaboradores, como Price y Carrier, han argumentado que es más probable que no que Jesús nunca haya existido.

31 Vermes (2008) , 158. Para una crítica de Price y Lowder, eds., Véase Davis (2006), 39-63.

32 Vermes (2008) , 141.

33 Pero vea a Lapide (2002), quien no se convirtió al cristianismo, aunque reconoció la historicidad de la resurrección de Jesús (125).

34 Vermes (2008) , 148.

35 Véase Witherington (2006) , 5.

36 Vermes (2008) , 141.

37 Vermes (2008) , 146. Ver Lucas 24: 36-37; Jn 20:19.

38 Vermes (2008) , 65.

39 Vermes (2008) , 65, 66. Italics mine.

40 Vermes (2008) , 66.

41 Vermes (2008) , xvi.

42 Vermes (2008) , 66-67, 70-71.

43 Habermas (2003) , 12.

44 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 51-52. Ver también Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000), 87; Goulder (2005), 193. Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000) prefiere la "visión de conversión" y evita la "alucinación", "porque tiene asociaciones trivializantes y peyorativas" a los no especialistas que pueden pensar en alguien

"viendo elefantes rosados después de beber o vivir en un mundo irreal. Pero para un psicólogo la palabra está libre de valores. Significa que la visión o las voces y demás están únicamente dentro de la mente ”(91). Con el fin de eliminar la ambigüedad y la vaguedad y transmitir claramente la hipótesis de Goulder, me referiré a su término "visión de conversión" como una alucinación, a menos que la emplee en un sentido diferente.No tiendo a transmitir las “asociaciones trivializantes y peyorativas” de los temores de Goulder. Por alucinación, me refiero a una "experiencia sensorial como ver personas u objetos, escuchar voces y oler olores en ausencia de estímulos ambientales" (I. Al-Issa en Benner y Hill, eds. ([1999], 538). En otras palabras, es una percepción falsa de algo que no está allí. No hay propiedades fuera de la mente que tengan una correlación directa con la realidad en una alucinación.

45 Goulder (1996) , 48-49; Goulder cita a MJ Meadow y RD Kahoe, *Psychology of Religion* (Nueva York: Harper and Row, 1984), 90. Goulder en D'Costa, ed. (1996), también se refiere a esta experiencia como "disonancia cognitiva" (50). *La disonancia cognitiva* se ha definido de la siguiente manera: “Un individuo tiene creencias o cogniciones que no encajan entre sí (por ejemplo, creo que el mundo terminará y el mundo no terminó como se predijo). Las creencias no adaptadas dan lugar a la disonancia, un estado aversivo hipotético que el individuo está motivado a reducir o al menos no aumentar. La estimulación aversiva inicia cambios en el comportamiento del individuo (por ejemplo, deshacer) o creencias (por ejemplo, el mundo se salvó debido a nuestra oración ferviente) o limita la exposición a información discrepante. . . . La disonancia existe entre dos creencias cuando una es opuesta a la otra, pero ambas se sostienen simultáneamente. . . . La disonancia puede reducirse cambiando el comportamiento, alterando una creencia o agregando una nueva ”(RL Timpe en *Baker Dictionary of Psychology and Counseling* [1999], 220). En resumen, la disonancia cognitiva ocurre cuando se sostienen simultáneamente creencias conflictivas conocidas

y se pueden tomar una serie de acciones para aliviar la tensión mental resultante.Uno puede cambiar sus acciones, cambiar sus creencias o vivir negativamente en diversos grados. Dado que Goulder no describe los detalles de esto, proporcionaré un ejemplo a través de Ehrman y Watson, que sí lo hacen, aunque ninguno de ellos menciona la disonancia cognitiva. Ellos argumentan que los seguidores de Jesús creyeron sinceramente que él era el Mesías que marcaría el comienzo del reino de Dios. Esas creencias recibieron un golpe aplastante cuando Jesús fue crucificado. Como resultado, experimentaron una tensión entre lo que habían creído acerca de Jesús y lo que acababan de observar. Podrían resolver esta disonancia al considerar su creencia de que Jesús era el Mesías equivocado. Podían ajustar sus creencias para adaptarse a lo que habían observado: Jesús ahora reina como Mesías en el cielo, es decir, en un sentido distinto al que ellos habían entendido. Eligieron lo último, y esta creencia llevó a una o más alucinaciones de Jesús resucitado. (Ver los comentarios de Ehrman en Craig y Ehrman [2006], 29, y Watson [1987], 367-68.) Ver también Craffert (1989), 336.

46 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 50-51.

47 Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000), 103. Goulder en D'Costa, ed. (1996), 53.

48 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 52, 60n15-17. Toma prestadas estas sugerencias de CG Jung, *Contributions to Analytical Psychology* (Nueva York: Harcourt, Brace; Londres: K. Paul, Trench, Trübner, 1928), 257; Heikki Räisänen, *Paul and the Law* (Londres: SCM, 1982), 232, que cita a JC Beker, *Paul the Apostle* (Filadelfia: Fortress, 1980), 237.

49 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 51-52.

50 Wedderburn (1999) : "Uno podría decir bastante que muestra una cierta tendencia a las experiencias extáticas" (123).

51 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 52.

52 Goulder (2005) , 187-88; cf. Goulder en D'Costa, ed. (1996), 57, aunque no vincula la creencia de la resurrección como la desconexión

de la Iglesia de Jerusalén en esta última referencia.

53 Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000), 99.

54 Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000), 103.

55 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 58-59.

56 Véase el capítulo 1.2.10.

57 Craig en Copan y Tacelli, eds. (2000), 50.

58 *APA Dictionary of Psychology* (2007), 427. Por supuesto, se han ofrecido muchas otras definiciones de *alucinación* . Para algunos de estos, vea cuál puede ser el trabajo definitivo reciente sobre el tema de las alucinaciones de Aleman y Larøi (2008), 15-20, 23.

59 Aleman y Larøi (2008), 25-46.

60 Aleman y Larøi (2008), 25-46, esp. 46.

61 Aleman y Larøi (2008), 61-68.

62 Véase el estudio de 1991 de Tien en Alemán y Larøi (2008), 62. Sin embargo, un estudio menos reciente (1894) reveló que las alucinaciones eran más comunes entre las personas de entre veinte y veintinueve años y que la alucinación más frecuente era El ver a alguien que estaba vivo en ese momento pero no presente. Aproximadamente el 10 por ciento de los sujetos había experimentado al menos una alucinación vívida. Ver Alemán y Larøi (2008), 61-62.

63 Aleman y Larøi (2008), 67-69.

64 Me di cuenta de Sibcy a través de Gary Habermas, quien obtuvo esta declaración de Sibcy a petición mía. La declaración fue emitida a Habermas, quien me la envió el mismo día en un correo electrónico con fecha 10 de marzo de 2009. Sibcy agregó que había terminado su búsqueda aproximadamente cinco años antes, o en 2004. Después de leer el libro de Aleman y Larøi, envió un correo electrónico a los autores preguntando por qué no tocaron el tema de las alucinaciones colectivas o grupales. Larøi respondió que habían "deseado mencionar alucinaciones colectivas" en su libro, pero que hay "muy poca documentación (científica) sobre este tema" (correspondencia de correo electrónico personal del 17 de marzo de 2009).

65 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 51. Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) está abierta a la hipnosis para explicar las apariencias (297).
66 Craig en Copan y Tacelli, eds. (2000), 194; cf. Allison (*Resucitando a Jesús* , 2005), 243.
67 Ver capítulo 3.2.3.4.d.
68 Por otra parte , Wright (2005) comenta que "el argumento de Goulder en cualquier caso está viciado por la ausencia completa de cualquier evidencia dentro de la primera generación del cristianismo para cualquiera que use la palabra 'resurrección', en contra de todo su uso anterior, para que signifique no corporal. " supervivencia espiritual 'en lugar de' resurrección corporal después de haber muerto "'(224).
69 Goulder (2005) , 189. (1) Goulder afirma que aunque hubo un espectro de puntos de vista judíos sobre la resurrección en el primer siglo, el "punto de vista espiritual" "está en línea con Josefo y Filón" y es lo que al menos algunos en La congregación corintia sostenía. Si bien esto otorga plausibilidad a GH, la resurrección corporal también estuvo en el espectro de opiniones judías a las que Goulder apela. Esto también otorga plausibilidad a RH, lo que Goulder no tiene en cuenta. En consecuencia, (1) no respalda de manera única la afirmación de que los líderes de Jerusalén tenían una "visión espiritual" de la resurrección. Más importante aún, aquellos a quienes Pablo se dirigía no estaban interpretando la 'resurrección' de manera diferente a Pablo; lo estaban negando (1 Cor 15:12). (No me queda claro si los creyentes corintios que sostienen este punto de vista pensaban en términos de una existencia postmortem incorpórea o de ninguna existencia postmortem en absoluto, como los abrazados por los saduceos, ya que ciertas declaraciones en el texto encajan mejor con esta última [1 Cor 15:32 y posiblemente 1 Cor 15:19 en referencia a 1 Cor 15:27]. Quizás algunos, pero no todos, los negadores de la resurrección no tienen existencia postmortem. En respuesta, Pablo proporciona kerygma referente a la resurrección de Jesús, agregando que él *y los otros apóstoles* están enseñando las

mismas cosas al respecto (1 Corintios 15: 3-11). Goulder lo concede, pero agrega que "por lo tanto, debemos pensar que ambos grupos proclamaron que Jesús había resucitado, pero lo interpretaron de manera ligeramente diferente" (190). Sin embargo, Goulder no brinda apoyo al interpretar la resurrección de manera diferente.De hecho, como se indicó en el texto principal, el compromiso de Pablo con la *tradición* hace que sea mucho más plausible que si Pablo estaba enseñando una resurrección corporal, los apóstoles de Jerusalén también lo eran. Así, al responder a los negadores de la resurrección, la autoridad judía a la que Pablo apela en apoyo de su posición es el liderazgo de Jerusalén a quien Goulder afirma que está del lado de los negadores de la resurrección. Esto socava completamente el tercer argumento de Goulder (3). (2) Goulder afirma que había judíos en la iglesia de Corinto (1 Corintios 7:19). Pero no menciona que también hubo conversos gentiles cuyos antecedentes deben tomarse en consideración. La decisión de Pablo de ir a los gentiles se tomó mientras estaba en Corinto (1 Corintios 16: 5-6) y el pensamiento helenístico se inclinó fuertemente en la dirección de una existencia postmortem incorpórea. (Vea Wright [2003], 32-84. También vea Hechos 17:32. Cuando Goulder apela a Philo y Josefo teniendo una visión de la *resurrección* que involucra una existencia sin cuerpo, vale la pena señalar que Philo era un judío helenizado, e interpretar Josefo en el tema es difícil ya que puede estar alterando una visión judía para hacerla más aceptable para sus lectores gentiles romanos. Además, Filón y Josefo no se refieren a la existencia incorpórea que promueven como *resurrección* . en (1), muchos judíos del primer siglo creyeron en la resurrección corporal. Como (2) no discute por qué los creyentes corintios prefirieron una "visión espiritual" sobre la resurrección corporal, no respalda de manera única una "visión espiritual" de la resurrección por parte de los líderes de Jerusalén. (3) Goulder sostiene que el contexto indica un trasfondo judío ya que Pablo cita a dos autoridades judías: él mismo y los líderes de Jerusalén (1 Corintios 15:17). Esto no solo puede ser intrascendente

ya que los primeros cristianos eran judíos, sino que no apoyan de manera única la afirmación de que los líderes de Jerusalén sostuvieron una "visión espiritual" de la resurrección. (4) Goulder afirma que "los negadores basaron su creencia en una exégesis del Salmo 8", que entendían como que Jesús ahora tenía "todos los poderes bajo sus pies, incluida la muerte". No hay ninguna razón por la que los judíos que creyeron en la muerte de Jesús. la resurrección corporal no creería que todos los poderes, incluida la muerte, estaban ahora bajo el control de Jesús. Entonces, este argumento tampoco apoya de manera única una "visión espiritual" de la resurrección. (5) Goulder sostiene que "la discusión del primer y segundo hombre en 15.44-49 depende de una sofisticada tradición judía de la doble creación del hombre en Gen. 1.27 y 2.7". He defendido una interpretación diferente de 1 Cor 15 : 44-49 creo que es más fiel al texto que la interpretación de Goulder (ver capítulo 4.3.3.9.b). (6) Goulder sostiene que la "jactancia de los hombres" en 1 Cor 3:21 y "ser inflado por el uno contra el otro" en 1 Cor 4: 6 se refiere a "Pedro contra Pablo". Pero Pablo tiene claro que él no aprueba tales divisiones (1 Cor. 1: 12-13; 3: 3-7); no hay indicios de que las divisiones resultaron de divisiones entre los líderes cristianos como Pedro y Pablo; y no hay indicadores claros de que las diferencias doctrinales fueran las razones por las que algunos preferían a un líder cristiano sobre otro. Podría haber sido una cuestión de quién había sido bautizado o atraído a una personalidad particular, dado su temperamento y estilo de hablar. Lo más importante es que no proporciona apoyo para la afirmación de que Pedro o cualquiera de los apóstoles de Jerusalén sostuvieron una "visión espiritual" de la resurrección. (7) Goulder finalmente afirma que Pablo contrasta la "palabra de la cruz" en 1 Corintios 1:18 con el evangelio de sus rivales, que "enseñó palabras de sabiduría humana" en 1 Corintios 2:13. Sus rivales son los mencionados en 1 Corintios 1:19 y aquellos que "insistieron en las leyes judías en Gálatas 2 eran líderes judíos, Pedro y Jacobo". Goulder ignora el contexto inmediato. En 1 Corintios 1: 17-19; 2: 7-16, Pablo no está

contrastando sus enseñanzas con las de los apóstoles rivales sino con los no creyentes.

70 Ver capítulo 3.2.3.4.d.

71 Algunos informes de ovnis siguen sin explicación. Si bien personalmente no creo que exista vida inteligente en planetas que no sean la Tierra, permanezco abierto. Me sorprendería si un OVNI aterrizara en nuestro planeta a la vista del público. Pero no causaría un cambio importante en mi visión del mundo. Tampoco creo que me daría una razón para reexaminar mi enfoque histórico.

72 Hubo dos casos en que otros me enviaron fotografías de lo que entendieron como una aparición mariana. Recibí la primera en 1996 de un amigo que presenció una silueta interesante que se asemeja a la figura tradicional de Mary en las ventanas espejadas del Seminole Finance Corp Building en Clearwater, Florida. El segundo ocurrió en 2006, cuando un extraño me envió por correo electrónico algunas fotografías de la decoloración en una piedra que se asemeja a la silueta de una persona en el lugar donde su familiar se había suicidado recientemente. Él identificó la silueta como Mary y se preguntó si estaba tratando de comunicar que su pariente estaba bien. Aunque tenía que admitir que, en ambos casos, las siluetas eran fascinantes, pensé que solo la ilusión les había permitido ver a Mary en ellas. Es difícil imaginar que siluetas como estas sean lo que el kerygma y Paul al principio tenían en mente, o que Paul hubiera invertido radicalmente su visión de Jesús basada en algo de esta naturaleza.

73 Miller and Samples (1992), 129.

74 Miller and Samples (1992), 126-35.

75 Por mi parte , no estoy preparado para juzgar el asunto de las apariciones marianas. Como soy protestante, tengo un sesgo teológico en contra de la aparición de María. Sin embargo, no estoy predispuesto a rechazar la realidad de las apariciones en general. Tengo dos amigos personales que han experimentado algunas apariciones de los muertos cerca del momento de la muerte de la persona, lo cual era desconocido para ellos en ese momento. El

erudito bíblico Dale Allison informa de haber experimentado un par de apariciones de un amigo muerto y que algunos de sus familiares experimentaron apariciones de su padre fallecido. Aunque no he tenido la experiencia de que una persona muerta se me haya aparecido viva, tanto mis padres como una de mis hermanas hemos sido testigos de fenómenos paranormales en varias ocasiones, lo que interpretamos como demoníaco dada nuestra cosmovisión cristiana. Eran bastante aterradores para todos nosotros. Yo diría que ninguno de estos parece ser el tipo de apariciones reportadas por los primeros cristianos. Observo que en este punto estoy apelando a una conclusión que no pertenece a nuestro lecho de roca histórico: Pablo, que es nuestro primer autor cristiano conocido, escribe sobre el cuerpo de resurrección transformado de Jesús y es consistente con las narraciones de la resurrección.

76 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 55.

77 Ver el capítulo 1.2.2 anterior.

78 Wright (2005) , 222.

79 Allison ("Explicando" , 2005), 129. Un académico que encuentra algo convincente la hipótesis de Goulder es Lüdemann (2004), 48, 140n18.

80 Véase el capítulo 1.3.2.

81 Esta conclusión se evidencia por la falta de ejemplos empíricamente apoyados de alucinaciones colectivas en la literatura psicológica profesional. Los eruditos bíblicos como Goulder a menudo apelan a un fenómeno psicológico específico y lo confunden con otro. Ver Habermas ("Explicando", 2001; "El resurgimiento de las respuestas naturalistas a la resurrección de Jesús" a finales del siglo XX, 2001).

82 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 50.

83 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 52.

84 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 52, 54, 55. Para un argumento similar, ver Wedderburn (1999), 95-96.

85 Ver la sección 5.7.3 a continuación.

86 Ahora que hemos podido comparar VH con GH, actualicé los *T* 's en VH para reflejar esta comparación. Estas actualizaciones ocurrirán al final de cada análisis.
87 Lüdemann (2004) , 21-22.
88 Para un ejemplo , ver Borg (2006), 281; Borg en Borg y Wright (2000), 131. De acuerdo con Lüdemann, se discute la verdad del cristianismo si se falsifica la resurrección, ver Cohn-Sherbok en D'Costa, ed. (1996), 186; Davis (1993), ix; Wedderburn (1999), 4.
89 Lüdemann (2004) , 7. Similar es Goulder en D'Costa, ed. (1996), donde afirma que debemos "abandonar" la explicación sobrenatural de larga data de los datos existentes relativos al destino de Jesús (55; cf. 58-59).
90 Lüdemann en Copan y Tacelli, eds. (2000), 45.
91 Lüdemann (2004) , 114.
92 Véase el capítulo 1.2.2.
93 Lüdemann (2004) , 78, 88, 107.
94 Lüdemann (2004) , 163.
95 Lüdemann (2004) , 24.
96 Lüdemann (2004) , 165.
97 Lüdemann (2004) , 166.
98 Lüdemann (2004) , 174.
99 Lüdemann (2004) , 163-64.
100 Lüdemann (2004) , 164-65.
101 Lüdemann (2004) , 165.
102 Lüdemann (2004) , 165-66.
103 Lüdemann (2004) , 166, 175, 176. En apoyo de las alucinaciones de duelo, Lüdemann cita a Spiegel (163) y Jaffé (164). En apoyo de las alucinaciones de grupo, cita a Renan (175) y Paine (177), ninguno de los cuales es psicólogo y ambos están muy anticuados (Renan, 1886; Paine, 1794-1795).
104 Lüdemann (2004) , 174.
105 Lüdemann (2004) , 73.

106 Lüdemann (2004) , 73-74. Allison (2008) cree que el número fue "exagerado para el efecto" (226).
107 Lüdemann (2004) , 73. Ver también Patterson (2004), 120.
108 Lüdemann (2004) , 81.
109 Lüdemann (2004) , 81.
110 Lüdemann (2004) citando a Le Bon (80). La cita de Le Bon aparece en Gustave Le Bon, *The Crowd: A Study of the Popular Mind* (Nueva York: Viking, 1960), 41-42.
111 Lüdemann (2004) , 176.
112 Lüdemann (2004) , 82.
113 Lüdemann (2004) , 24.
114 Lüdemann (2004) , 171.
115 Lüdemann (2004) , 170-71.
116 Lüdemann (2004) , 169. Kent (1996) también ve un conflicto interno en Pablo: "Sostengo que Pablo tuvo un conflicto psicológico muy profundo sobre su persecución de los seguidores de Jesús" (16). Pablo había sido alumno del fariseo Gamaliel, quien "favorecía la indulgencia". Cita Hechos 5: 33-39, donde Gamaliel opinó que los discípulos de Jesús deberían ser dejados en paz (16). Además, "Los fariseos, representados por Gamaliel, no vieron nada malo en las enseñanzas de los seguidores de Jesús. . . . Por otro lado, Paul había cambiado y se había convertido en un saduceo cortejando y ganando el apoyo del Sumo Sacerdote "(17).
117 Lüdemann (2004) , 171.
118 Lüdemann (2004) , 169.
119 Lüdemann (2004) , 171.
120 Lüdemann (2004) , 171-72. En términos del "complejo de Cristo" de Paul, Allison (*Resucitando a Jesús* , 2005) simpatiza con Lüdemann, mencionando al Hindu Sadhu Sundar Singh del siglo XX que, como Paul, se oponía al cristianismo. Quemó una Biblia frente a sus amigos y arrojó piedras a los predicadores cristianos. Angustiado por la falta de paz, planeó suicidarse lanzándose frente a un tren. En una oración final pidiéndole a Dios que se revelara, Jesús se apareció

a Sudhu (267). Allison comenta que "si bien la historia de Lüdemann encaja con los hechos, los hechos no lo exigen" (267). Aunque creo que Allison tiene razón, el paralelo es lo suficientemente cercano como para que uno deba tomar nota de ello. ¿Qué tan significativa es la diferencia de que Singh estaba a punto de suicidarse cuando tuvo la visión? Lanzar piedras a los predicadores y quemar una Biblia no es tan intenso como arrestar, encarcelar y consentir en la ejecución de los cristianos como lo encontramos en Pablo. Sin embargo, no deseo participar en la división de pelos. Al no haber investigado la experiencia de Singh, no sé qué pensar de su visión. ¿Por qué debemos a priori descartar que Jesús se apareció a Singh? Puede agregarse que el testimonio de Singh es que él fue suicida antes de su experiencia; pero el testimonio de Pablo es que había confiado bastante en su oposición al cristianismo. En resumen, si tomamos en serio sus dos testimonios (como debe ser el llamado de Allison a la historia de Singh), Singh tuvo un conflicto sobre su oposición al cristianismo, mientras que Paul no lo estaba. Esta es quizás la disanalogía más seria entre las dos historias.

121 Lüdemann (2004) , 140n18. Goulder en D'Costa, ed. (1996), entiende esto como una experiencia similar a la que experimentaron Pablo y Pedro (49).

122 Lüdemann (2004) , 48-49.

123 Lüdemann (2004) , 49.

124 Lüdemann (2004) , 45.

125 Lüdemann en Copan y Tacelli, eds. (2000), 151; cf. Lüdemann (2004), 178.

126 Lüdemann (2004) , 47.

127 Lüdemann (2004) , 48. Lüdemann proporciona los siguientes ejemplos: Job 4: 12-16; Es 6; Dan 10: 4-21; Ezequiel 1: 1-3: 15; Amos 7: 1-9.

128 *1 En.* 14; *4 Esdras* 3: 1-9: 25.

129 En apoyo, Lüdemann cita la obra de Adolf Deissmann en 1927, *Light from the Ancient East: El Nuevo Testamento ilustrado por*

textos descubiertos recientemente del mundo grecorromano(1927; repr., Peabody, Mass .: Hendrickson, 1995).
130 ejemplos NT son 2 Cor 12: 2-4; Hechos 7: 55-56; Rev 1: 13-16.
131 Lüdemann (2004) , 166.
132 Lüdemann (2004) , 176. De acuerdo, Lindars (1987): Las apariciones reportadas en 1 Corintios 15: 5-8 "pueden explicarse como meramente subjetivas" (74).
133 Lüdemann (2004) , 196.
134 Lüdemann en Copan y Tacelli, eds. (2000), 55.
135 Lüdemann (2004) , 180.
136 Lüdemann (2004) , 180.
137 Lüdemann (2004) , 178.
138 Lüdemann (2004 , 178-80): Proporciona los siguientes ejemplos, *Carta a Rheginos* (NHC 1.4), *Gos. Phil* (NHC 2.3, logion 90a / 73.1-5), y *Gos. Thom* (Lüdemann no proporciona referencias).
139 Lüdemann (2004) , 35, 109, 111. Carnley (1987) comparte una opinión similar, aunque difiere de Lüdemann en cuanto a cómo se desarrollaron las historias de un Jesús criado corporalmente: "Por lo tanto, llegamos a la conclusión de que las primeras apariciones tuvieron lugar. forma de 'visiones celestiales' o cristofanías de Cristo resucitado y glorificado y cuando, en las semanas y años subsiguientes, se hicieron intentos para expresar la 'visión celestial' o 'apariencia' en forma verbal, se utilizó una variedad de imágenes diferentes ”(242).
140 Lüdemann (2004) , 177.
141 Lüdemann en Copan y Tacelli, eds. (2000), 62.
142 Lüdemann (2004) , 176.
143 Lüdemann (2004) , 203; cf. 209.
144 Lüdemann (2004) , 190.
145 Wright (2003) , 20. Además, como Charlesworth en Charlesworth et al. (2006) explica que "el pensamiento ilusorio" [a lo que LH apela] es contrario a lo que leemos en las narraciones de la resurrección. Las mujeres que van a la tumba no esperan una

resurrección. Cleofas y el otro discípulo que viajaban con él en Lucas no esperaban la resurrección de Jesús. Los discípulos tampoco lo esperaban en Lucas, creyendo que las mujeres contaban historias frívolas (160-62). Charlesworth concluye: “Lo que no está en la fe de resurrección del Nuevo Testamento es un trance de ensueño. No hay ilusiones ”(162).

146 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 242.

147 Lüdemann (1995) , 135; (2004), 62; (2000), 45.

148 Gregory (2006) , 137.

149 Habermas en Wilkins y Moreland, eds. (1995), 126. Véase también Charlesworth en Charlesworth et al. (2006), 169, 171.

150 Véase el capítulo 1.2.10.

151 Gilderhaus (2007) , 106.

152 Goulder en D'Costa , ed. (1996), 52.

153 Lüdemann (2004) , 169; Goulder en D'Costa, ed. (1996), 52, 60n15-17.

154 Lüdemann (2004) , 169.

155 Lüdemann (2004) , 174.

156 Lüdemann (2004) , 73, 81.

157 Lüdemann (2004) , 176.

158 Jacobus de Voragine , *The Golden Legend* [también conocido como *Lives of the Saints*], 1ª ed., 1470., trad. William Caxton, 1ª ed. 1483, ed. FS Ellis, Temple Classics, 1900 (repr. 1922, 1931) 3: 58-61; Ortografía arcaica en original.

159 Para una historia similar , ver William of Malmesbury, *Crónica de los reyes de Inglaterra: desde el período más antiguo hasta el reinado del rey Esteban, con notas e ilustraciones de JA Giles*(Londres: George Bell and Sons, 1902), 382. This El trabajo también se conoce como *Gesta Regum Anglorum* y se compiló ca. AD 1120. De la batalla de Antioquía en 1098 DC , escribe: "Además, imaginaron que veían a los antiguos mártires, que habían sido soldados, y que habían ganado una remuneración eterna con su muerte, me refiero a George y Demetrius. "Apresurándose a acercarse

con una bandera levantada de los distritos montañosos, lanzando dardos contra el enemigo, pero ayudando a los francos".

160 Debo este comentario a una correspondencia personal por correo electrónico con el erudito medieval Christopher Tyerman de Oxford (con fecha del 30 de abril de 2008).

161 Esta es una historia que circula ampliamente y retrata el carácter honesto y de larga data del primer presidente de los Estados Unidos. Pero es una leyenda.

162 Ver Habermas ("Explicando ", 2001), 30-31.

163 Ver apartado 5.3.2. encima.

164 Ver apartado 5.3.2. encima.

165 Lüdemann (2004) , 41.

166 Aleman y Larøi (2008), 102. Citan el estudio de TX Barber y DS Calverley, "Un estudio experimental de alucinaciones 'hipnóticas (auditivas y visuales)", *Revista de psicología anormal y social* 63 (1964): 13 20.

167 Lüdemann (2004) , 166. Cf. Lüdemann en Copan y Tacelli, eds. (2000): "La crítica de la fuente y la crítica de la tradición lo son todo aquí. Debes comenzar con Pablo y ver que las historias del Evangelio son desarrollos posteriores "(55).

168 Tampoco Romanos 7 insinúa su sentimiento de esclavitud a la ley como lo sugiere Goulder en D'Costa, ed. (1996), 52, 60n15-17. Pablo dijo que la ley no es pecado (Romanos 7: 7). El pecado, más que la ley, era el problema (Rom 7:13, 17, 20). La ley es santa, justa y buena (Ro 7:12). Y Pablo está de acuerdo con la ley y confiesa que la ley es buena (Rom 7:16).

169 Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000), ofrece una crítica a Lüdemann sobre este punto: "Es un error recalcar los sentimientos de culpa [de Paul] sobre la ley porque parece estar orgulloso de su éxito en mantenerla ('en cuanto a la justicia en la ley, sin culpa, 'Fil 3: 6) "(95).

170 Gundry en Copan y Tacelli, eds. (2000), 112.

171 Lüdemann (2004), 178. Podemos observar a Lüdemann (2004) esforzándose para hacer que su afirmación de interpretación simbólica encaje. Habiendo reconocido que "la resurrección se entendió desde el principio en términos corporales", agrega, "Aun así, podemos reconocer la naturaleza un tanto irónica del proceso descrito hasta ahora, ya que el verdadero origen de la creencia de la resurrección del cristianismo primitivo fue una visión: que, como representación subjetiva de un 'evento' objetivamente reportado, se acerca mucho a una comprensión simbólica o no literal de la resurrección ”(180). Dicho de otra manera, una visión subjetiva provocó la creencia en el evento objetivo percibido de la resurrección corporal de Jesús y por lo tanto sirve como un símbolo para este último. Lüdemann dice que esto "se acerca mucho a un entendimiento simbólico o no literal de la resurrección."Este es un movimiento desesperado y no apoya su afirmación de que hubo primeros cristianos que entendieron simbólicamente la resurrección de Jesús. Los gnósticos del segundo siglo son el primer ejemplo claro que lo consideró de esta manera.
172 LT Johnson (1996), 34.
173 Lüdemann (2004) , 180.
174 Ver nota 69 arriba.
175 Véase Craig (1989) , 335.
176 Véase Craig (1989) , 336-37.
177 Irenaeus *Haer.* 1.26.1.
178 Véase Wright (2003) , 606.
179 Aunque Lüdemann (2004) cita a los gnósticos y otros como miembros de la "próxima generación de aquellos que negaron la resurrección corporal". . .[y] pertenecer a finales del primer siglo y principios del segundo siglo ", admite que" no tenemos una forma sólida de ubicar [su interpretación] de la resurrección de Jesús en el contexto de la creencia cristiana de resurrección más antigua "(178). Nickelsburg (2006) tiene un pensamiento similar, pero procede sin cautela: "La tendencia [a objetivar" la presencia de Jesús al enfatizar los rasgos y funciones corporales "en los Evangelios canónicos] puede

haber sido un correctivo de las historias que originalmente fueron narradas en la tradición de Angelofanías o epifanías divinas y que pueden haber presumido que el Cristo exaltado apareció del cielo. Este punto de vista está ampliamente documentado en fuentes gnósticas del siglo segundo ”(247). (Lüdemann en Copan y Tacelli, editores. [2000], toma una posición similar [54-55].) Este es un lugar donde nuestra discusión de las fuentes en el capítulo tres resulta útil.Aquí Nickelsburg prefiere las fuentes gnósticas del siglo segundo a los evangelios canónicos del primer siglo y el fuerte testimonio de Pablo, todos los cuales consideraron la resurrección de Jesús como algo que se le ocurrió al cadáver de Jesús. Este es un movimiento endeble en el mejor de los casos y un uso irresponsable de las fuentes. Cuando podemos concluir sólidamente que los apóstoles de Jerusalén y Pablo estaban, según nuestro conocimiento, enseñando la resurrección corporal de Jesús, por qué las fuentes gnósticas del siglo segundo, cuya autoría y material de origen siguen siendo muy inciertas,¿Se le debe dar prioridad con respecto a las afirmaciones originales sobre la naturaleza de las apariencias? Me apresuro a agregar que si no permitimos que Clemente de Roma y Policarpo realicen nuestra investigación, dos fuentes que tienen más promesa que cualquiera de las fuentes gnósticas de regresar a las tradiciones apostólicas, no estamos autorizados a permitir las fuentes gnósticas.

180 Lüdemann (2004) : "La muerte de Jesús como consecuencia de la crucifixión es indiscutible" (50).

181 Como ejemplos , ver Mk 9: 1; 13:30; Mt 10:23.

182 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) cree que Jesús se equivocó en varios asuntos y también sostiene que disfruta de la existencia postmortem y que en realidad se apareció a sus discípulos (146-47, 375).

183 En un desempate , podríamos presentar datos de segundo orden, como la aparición de James y rehacer el ejercicio. En este caso, LH sería superior a GH en su alcance explicativo, ya que representa la apariencia de James, mientras que GH no lo hace.

184 Lüdemann (2004) , 180.
185 Lüdemann (2004) , 166.
186 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005): "Los apologistas por la fe dicen que los avistamientos de Jesús deben, según los informes, haber sido objetivos. ¿Una persona puede alucinar, pero doce al mismo tiempo? ¿Y docenas durante un período prolongado de tiempo? . . . Estas son preguntas legítimas, y agitar la varita mágica de la 'histeria de masas' no las hará desaparecer "(269).
187 Lüdemann (2004) , 209, 203.
188 Para lo que considero un uso mucho más justo y sofisticado de las especulaciones psicológicas que se acompañan de una reflexión significativa sobre el impacto de su propio sesgo, ver Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 213-28 (sobre el sesgo); 269-99 (en las apariciones). Una discusión de las opiniones de Allison aparece en el apéndice.
189 "Apéndice" de Crossan en Stewart, ed. (2006), 185; cf.Crossan en Crossan y Wright, "La resurrección: ¿Evento histórico o explicación teológica? Un diálogo "en Stewart, ed. (2006), 29.
190 Crossan , "Apéndice" en Stewart, ed. (2006), 173.
191 Crossan , "Apéndice" en Stewart, ed. (2006), 185; cf.Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 29.
192 Borg y Crossan (2006), 218-19n18.
193 Crossan en Halstead (1995-96), 515; cf.Crossan (1995), 215. Crossan en Halstead (1995-96): "Estoy completamente, totalmente convencido de que la razón y la revelación no pueden contradecirse entre sí a menos que estemos mal leyendo a uno u otro o ambos. Eso es absolutamente duro para mí. En el ámbito de la teoría, diría que la revelación seguramente gobierna la razón. En el ámbito de la práctica, tendría que decirle que si tuviera una visión y estuviera yendo, como Abraham, a ejecutar a su hijo, llamaría a la policía. Incluso si estuviera completamente convencido de que estaba convencido de que no mentía, llamaría a la policía. La razón y la revelación trabajan en conjunto para mí "(513; cf. Crossan [1995], 214). El ejemplo de

Crossan se apila para obtener un asentimiento emocional. ¿Qué pasaría si Crossan hubiera vivido en la Alemania nazi y uno de sus colegas le informara que tenía una revelación de que debía asesinar a Hitler?¿Todavía llamaría a la policía?

194 Borg y Crossan (2006), 191-92.

195 Borg y Crossan (2006), 218-19n18.

196 Crossan en Stewart , ed. (2006), 185.

197 Borg y Crossan (2006), 192.

198 Borg y Crossan (2006), 192.

199 Borg y Crossan (2006), 192-93. En otra parte, Crossan (1995) se refiere a la tumba vacía y las apariencias como parábolas (216).

200 Borg y Crossan (2006), 193.

201 Borg y Crossan (2006), 192; cf.Crossan en Stewart, ed. (2006), 173.

202 Borg y Crossan (2006), 194. Al elaborar en una nota final, sostienen que las disputas sobre la creación y la evolución, el diseño inteligente y la evolución aleatoria "no hubieran ocurrido sin la convicción moderna (de la Ilustración) de que la verdad es igual a la realidad" (219n19). Aunque Crossan está de acuerdo, estos pensamientos parecen ser principalmente los de Borg. Ver Borg (2006), 281, 333-34n24.

203 Crossan (1994) , 88, 167, 168; cf.Crossan (1995), 204. Crossan y Reed (2004) encierran la "secuencia cegada por la luz e imaginan, en cambio, una visión en la que Pablo *ve* y escucha a Jesús como el Cristo resucitado, el Señor resucitado. No es necesario agregar que, entonces, como ahora, los sueños y las visiones son posibilidades programadas del cerebro humano. Pero, por supuesto y siempre, su valor depende de los contenidos y resultados, propósitos e intenciones, medios y fines "(8).

204 Crossan (1994) , 87. Como Goulder en Copan y Tacelli, eds. (2000), 91, Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), niega que este tipo de experiencia sea una alucinación (33). Al igual que con la GH, para eliminar la ambigüedad y la

vaguedad y transmitir el CsH claramente, me referiré a la descripción de Crossan del "trance" de Paul como una alucinación.

205 Crossan (1994) , 87, 168.

206 Crossan (1994) , 88.

207 Crossan (1995) , 204.

208 Crossan (1994) , 169; Crossan (1995), 209.

209 Crossan (1994) , 169. En apoyo de ver a Jesús en una experiencia exegética, ver Pierce (1995), 140.

210 Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 34; Crossan (1995), 209, 216. Ver también Koester (2007), 244. Hurtado ("La resurrección de Jesús", 2005) piensa que una interpretación de la resurrección de Jesús como "esencialmente un estado disfrutado internamente" puede haber sido bastante temprana (207). En otro lugar (*Señor Jesucristo,* 2003) él comenta que Himeneo y Fileto en 2 Timoteo 2: 16-19 pueden haber enseñado tal punto de vista y si 2 Timoteo está fechado entre el 70-100 dC , fue retenido por mucho antes de Valentinus (530).).

211 Crossan (1995), 204; Crossan (1994), 169. En Borg y Crossan (2006), se hizo un llamado a la experiencia de Paul Damascus Road como se informa en Hechos: "Aquellos que viajaron con Paul no compartieron la experiencia, lo que indica que fue una actividad privada y no pública. experiencia. En resumen, era lo que comúnmente se llama una visión. Es posible, tal vez incluso probable, que Pablo pensara que las apariciones del Jesús resucitado a los otros seguidores de Jesús también eran visiones. En la lista de apariciones en 1 Corintios, usa el mismo verbo, 'apareció', por su experiencia y por la suya "(206-7; cf. 277). "Además, el hecho de que [Paul] incluya su experiencia en esta lista [es decir, 1 Corintios 15: 3-8] sugiere que vio que era como la de ellos. Por lo tanto, Pablo proporciona razones para pensar en las historias de las apariciones de Pascua en los evangelios como de naturaleza visionaria "(207).Probablemente estamos leyendo Borg en lugar de Crossan en este asunto, ya que es contrario a lo que Crossan escribió

anteriormente ([1994], 169; [2004], 8). En consecuencia no lo he empleado aquí.

212 Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 33.

213 Crossan (1991) , 385, 429. Crossan (1995), 223. Koester (1990) afirma que *Gos. Mascota.* conserva el relato original de la resurrección que fue redactado por los evangelistas (240).

214 Crossan en Stewart , ed. (2006), 177.

215 Crossan (1991) , 387, 392. Véase también Borg y Crossan (2006), 128, y Lüdemann (2004), 97.

216 Crossan (1991) , 394.

217 Crossan (1995) , 203, 208; Crossan (1994), 169, 170; cf.Crossan en Stewart, ed. (2006), 177.

218 Crossan (1994) , 170. Para ejemplos, ver 174-78; 182-86 y Crossan (1991), 396-410.

219 Crossan (1994) , 172; cf.Crossan (1995), 205-6. Esa *resurrección* significa el poder continuo y la presencia de Jesús, ver también Borg en Borg y Wright (1998), 135; Wedderburn (1999), 147-48. Harrington (1986) afirma que, para los primeros cristianos, la resurrección del cuerpo simplemente se refería a la creencia en la vida después de la muerte (99).

220 Crossan (1994) , 172; cf. Crossan (1995), 207.

221 Crossan (1994) , 172-73; cf.Borg y Crossan (2006), 200-201, que parece ser principalmente las palabras de Borg. Ver Borg (2006), 281, 286.

222 Crossan (1995) , 207.

223 Crossan (1994) , 170; cf. Crossan (1995), 206.

224 Crossan (1995) , 209-10.

225 Crossan (1995) , 209.

226 Crossan en Stewart , ed. (2006), 177.

227 Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 26, 38; cf. 33.

228 Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 24, 25.
229 Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 25-26.
230 Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 28.
231 Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 28, 128.
232 Borg y Crossan (2006), 208.
233 Crossan (1994) , 163. Ver sus comentarios sobre *Barn.* (149-52).
234 Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 25; Crossan, "Apéndice" en Stewart ed. (2006), 175-76; cf. Borg y Crossan (2006), 172-73.
235 Crossan en Stewart , ed. (2006), se refiere a tal interpretación como "imposible" (181); cf. Borg y Crossan (2006), 173-74.
236 Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 27; Crossan, "Apéndice" en Stewart, ed. (2006), 176, 180-81; cf. Borg y Crossan (2006), 208-9.
237 Crossan en Halstead (1995-1996), 520. Ver también Crossan (1994), 126-27; Borg (1999), 131; Craffert (2002), 98.
238 Crossan en Halstead (1995-1996), 521.
239 Crossan en Halstead (1995-1996), 521.
240 Crossan (1994) , 164-65; cf.Crossan en Copan, ed. (1998), 53; Crossan en Stewart, ed. (2006), 178.
241 Borg y Crossan (2006), 181; cf.Crossan en Stewart, ed. (2006), 181.
242 Crossan , "Apéndice" en Stewart, ed. (2006), 182; cf.Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 27.
243 Crossan en Stewart , ed. (2006), 181; Crossan (1995), 196-97. La traducción al inglés es la proporcionada por Borg y Crossan (2006), 179.
244 Borg y Crossan (2006), 180-82; cf.Crossan en Stewart, ed. (2006), 181.

245 Crossan (1995) , 197; Crossan (1991), 389; cf. Borg y Crossan (2006), 176-77.

246 Borg y Crossan (2006), 178.

247 Crossan (1991) declaró que la angustia del infierno "ni siquiera puede mencionarse en el Nuevo Testamento" (388) y no apeló a los dos textos en 1 Pedro hasta que su libro fue coautor con Borg en 2006. Comprendiendo que los autores no lo hacen. Siempre estoy de acuerdo con todo lo que hay en un libro, coautor, le pregunté si había cambiado su opinión sobre el asunto relacionado con 1 Pedro 3: 18-19; 4: 6. En un correo electrónico personal de Crossan con fecha del 21 de mayo de 2008, afirmó que efectivamente había cambiado de opinión y estaba convencido de que la angustia del infierno está presente en fragmentos de himnos en estos textos.

248 Mi traducción. Este texto contribuye a la discusión sobre la naturaleza del cuerpo de resurrección de Jesús enseñado por los primeros cristianos. Pedro no hace ningún otro comentario relacionado con la naturaleza del cuerpo de resurrección de Jesús. En consecuencia, aquí podría estar refiriéndose a la muerte de Jesús en su cuerpo físico, pero resucitado solo en su espíritu (es decir, unaresurrección *espiritual* o *etérea*). Esto me parece que es la traducción más fácil. Sin embargo, los dativos pueden ser representados como locativos de esfera: "habiendo sido ejecutados*en la esfera de la carne* pero hechos vivos *en la esfera del espíritu.*. ”En otras palabras, Jesús fue asesinado dentro de la esfera de la existencia terrenal (o en un cuerpo animado por la carne) y cobró vida dentro de la esfera de la existencia celestial (o en un cuerpo animado por el Espíritu). Esta interpretación se asemejaría a los pensamientos de Pablo en 1 Cor 2; 15. Ver también Rom 1: 3-4. La redproporciona una traducción de 1 Pedro 4: 6 que también me parece plausible: "Ahora fue precisamente con este propósito que se predicó el evangelio a aquellos que ahora están muertos, para que, aunque sean juzgados en la carne según los estándares humanos, puedan vivir espiritualmente según las normas de Dios ". Además, he argumentado anteriormente

(capítulo 3.2.3.4.d; 4.3.3.9) que es muy probable que los apóstoles de Jerusalén, de los cuales Pedro era miembro, informaran que Jesús había resucitado corporalmente . Si estoy en lo cierto, es improbable que una interpretación de 1 Pedro que considere el estado posterior a la resurrección de Jesús como una de desincorporación, ya que 1 Pedro es Petrina como autor o refleje sus pensamientos.

249 Mi traducción. Que inicialmente es tentador hacer ἀνθρώπους κατὰ como “los hombres”. Sin embargo, se convierte en difícil de traducir el paralelo θεὸν κατὰ (“como Dios”). Ver Ramsey (2002), 238.

250 Crossan en Stewart , ed. (2006), 388; cf.Crossan en Crossan y Wright, "Diálogo" en Stewart, ed. (2006), 27; Crossan (1995), 197; Borg y Crossan (2006), 182.

251 Crossan (1991) , 388-89; cf. Borg y Crossan (2006), 182-84.

252 Crossan (1991) , 388.

253 Crossan (1995) , 197; cf. Borg y Crossan (2006), 182.

254 Crossan (1991) , 388.

255 Crossan (1995) , 197; Crossan (1991), 388.

256 Crossan (1995) , 197; Crossan (1991), 388.

257 Crossan en Stewart , ed. (2006), 181.

258 Herm. *Sim.* 9.16.5-7. Véase Crossan (1991), 388-89; cf. Borg y Crossan (2006), 183-84.

259 Crossan en Stewart , ed. (2006), 181.

260 Ver capítulo 2.2.

261 El término " arenque rojo " deriva del deporte de la caza de zorros, en el cual un arenque seco y ahumado, que es de color rojo, se arrastra por el camino principal hacia el bosque para atraer el olor de los sabuesos. En lógica, una "pista falsa" es un argumento irrelevante. Le interesa su peligro, ya que los observadores podrían encontrarse discutiendo un tema que no contribuye a resolver la pregunta que se está discutiendo.

262 Lüdemann (2004) , 17; cf.R. Brown (*Introducción a la cristología del Nuevo Testamento* , 1994), 165. Otro punto es digno

de consideración. Crossan en Stewart, ed. (2006), señala que los primeros cristianos se habían ido con respecto a su cronometraje de la futura consumación de la Gran Limpieza de Dios por dos mil años y contando (178). Entonces, ¿qué nos queda de acuerdo con CsH? ¿No comenzó la Gran Limpieza después de todo o los cristianos primitivos se equivocaron con respecto a una futura consumación?

263 Datos recientes revelan que existe una tendencia general entre las iglesias cristianas de América del Norte. Los que se mueven a la izquierda están perdiendo miembros, mientras que los que toman posiciones ortodoxas más firmes están ganando miembros. Ver Eileen W. Lindner, ed., *Anuario de iglesias estadounidenses y canadienses: ¿Cuándo te vimos enferma ?: Responden las congregaciones* (Nashville: Abington, 2008). Vea también los resultados de 2007 en "Estudio de paisaje religioso de los EE. UU.", The Pew Forum on Religion and Public Life,http://religions.pewforum.org/reports (consultado el 28 de mayo de 2008). Este informe muestra que las iglesias protestantes evangélicas (26.3 por ciento) y católicas (23.9 por ciento) atraen a más adultos en Estados Unidos que las iglesias protestantes de la línea principal (18.1 por ciento). Ver también Stark (2008), 5-6.

264 Un problema del que Ehrman es igualmente culpable. Consulte el capítulo 2.5.

265 Levine en Penner y Stichele, eds. (2005), 195-96.

266 Ver Habermas (2003)., 30; Habermas ("Respuestas", 2001), 78; Mettinger (2001), 221; Montefiore (2005), 114; Wagner (1968), 269; Wright (2003), 36. Quizás el tratamiento completo más reciente sobre el tema de los dioses moribundos en el antiguo Cercano Oriente sea el de TND Mettinger (2001). Mettinger afirma que el consenso académico estaba en la posición de que no había un motivo claro del dios moribundo y ascendente en la antigüedad. Sin embargo, discrepa con el consenso y argumenta que su investigación reciente lo ha llevado a una conclusión diferente: “Ahora existe lo que equivale a un consenso académico en contra de lo apropiado del concepto [de

dioses moribundos y ascendentes en el antiguo Near Mundo oriental]. Aquellos que todavía piensan de manera diferente son vistos como miembros residuales de una especie casi extinta.Los resultados de mi investigación me llevaron a cuestionar este consenso académico y a estar en desacuerdo con varios colegas a quienes estimo mucho ”(7). El trabajo de Mettinger es impresionante. Argumenta que hay tres ejemplos bastante claros de un dios moribundo y creciente en el antiguo Cercano Oriente (Dumuzi, Baal, Melqart) y posiblemente otros dos (Eshmun y Adonis) (218). Mettinger llega a cuatro conclusiones como resultado de su investigación: (1) "El mundo de las antiguas religiones del Cercano Oriente en realidad conocía una serie de deidades que podrían describirse correctamente como dioses moribundos y ascendentes" (217). (2) Estos ejemplos existieron "mucho antes del cambio de la era, en tiempos pre-cristianos" (217). (3) "Uno no debe hipostasiar a estos dioses en un tipo específico 'Argumenta que hay tres ejemplos bastante claros de un dios moribundo y creciente en el antiguo Cercano Oriente (Dumuzi, Baal, Melqart) y posiblemente otros dos (Eshmun y Adonis) (218). Mettinger llega a cuatro conclusiones como resultado de su investigación: (1) "El mundo de las antiguas religiones del Cercano Oriente en realidad conocía una serie de deidades que podrían describirse correctamente como dioses moribundos y ascendentes" (217). (2) Estos ejemplos existieron "mucho antes del cambio de la era, en tiempos pre-cristianos" (217). (3) "Uno no debe hipostasiar a estos dioses en un tipo específico 'Argumenta que hay tres ejemplos bastante claros de un dios moribundo y creciente en el antiguo Cercano Oriente (Dumuzi, Baal, Melqart) y posiblemente otros dos (Eshmun y Adonis) (218). Mettinger llega a cuatro conclusiones como resultado de su investigación: (1) "El mundo de las antiguas religiones del Cercano Oriente en realidad conocía una serie de deidades que podrían describirse correctamente como dioses moribundos y ascendentes" (217). (2) Estos ejemplos existieron "mucho antes del cambio de la era, en tiempos pre-cristianos" (217).

(3) "Uno no debe hipostasiar a estos dioses en un tipo específico '(1) "El mundo de las antiguas religiones del Cercano Oriente en realidad conocía una serie de deidades que pueden describirse correctamente como dioses moribundos y ascendentes" (217). (2) Estos ejemplos existieron "mucho antes del cambio de la era, en tiempos pre-cristianos" (217). (3) "Uno no debe hipostasiar a estos dioses en un tipo específico '(1) "El mundo de las antiguas religiones del Cercano Oriente en realidad conocía una serie de deidades que pueden describirse correctamente como dioses moribundos y ascendentes" (217). (2) Estos ejemplos existieron "mucho antes del cambio de la era, en tiempos pre-cristianos" (217). (3) "Uno no debe hipostasiar a estos dioses en un tipo específico 'el dios moribundo y creciente."Por el contrario, los dioses mencionados son de muy diferentes tipos, aunque hemos encontrado tendencias a la asociación y al sincretismo" (218). (4) “Los dioses que mueren y se levantan tienen vínculos estrechos con el ciclo estacional de la vida vegetal. La sequía de verano es el momento en que su muerte puede ser lamentada ritualmente. El tiempo después de las lluvias e inundaciones invernales puede ser la ocasión para celebrar su regreso "(219). ¿Qué pasa con Jesús como un dios moribundo y creciente? Mettinger dice que la respuesta está más allá del alcance de su estudio. Sin embargo, hace las siguientes notas: (1) Para los primeros cristianos “la resurrección de Jesús fue un evento histórico único que tuvo lugar en un punto específico de la topografía de la tierra. La tumba vacía fue vista como un dato histórico ”(221).(2) Mientras que los dioses moribundos y ascendentes estaban estrechamente relacionados con el ciclo estacional con su muerte y su retorno reflejados en los cambios de la vida vegetal, la muerte y la resurrección de Jesús "es un evento de una sola vez, no repetido y no relacionado a los cambios estacionales ”(221). (3) “La muerte de Jesús se presenta en las fuentes como sufrimiento indirecto, como un acto de expiación por los pecados. El mito de Dumuzi tiene un acuerdo con la bilocación y la sustitución, pero no hay evidencia de la muerte de los dioses

moribundos y ascendentes como sufrimiento vicario por los pecados ”(221). (4) "No hay, que yo sepa, ningunacomo un acto de expiación por los pecados. El mito de Dumuzi tiene un acuerdo con la bilocación y la sustitución, pero no hay evidencia de la muerte de los dioses moribundos y ascendentes como sufrimiento vicario por los pecados ”(221). (4) "No hay, que yo sepa, ningunacomo un acto de expiación por los pecados. El mito de Dumuzi tiene un acuerdo con la bilocación y la sustitución, pero no hay evidencia de la muerte de los dioses moribundos y ascendentes como sufrimiento vicario por los pecados ”(221). (4) "No hay, que yo sepa, ningunaLa evidencia prima facie de que la muerte y resurrección de Jesús es una construcción mitológica, que se basa en los mitos y ritos de los dioses moribundos y crecientes del mundo circundante. Mientras se estudia con provecho en el contexto de la creencia de la resurrección judía, la fe en la muerte y resurrección de Jesús conserva su carácter único en la historia de las religiones. El enigma permanece ”(221).

267 Twelftree (1999) , 247.

268 Ver capítulo 4.2.1.

269 Ver capítulo 2.5.

270 Davis (1993)"El registro de la reacción de Tomás al hablar de la resurrección en Juan 20 y el registro de la reacción de los filósofos estoicos y epicúreos en Hechos 17 parece sugerir que la idea de que un hombre muerto vuelva a vivir no era menos escandalosa intelectualmente para Gente del siglo que es para nosotros. En general, creo que las personas del primer siglo no eran más supersticiosas, crédulas o simplemente estúpidas de lo que somos ”(37-38). Aunque muchos historiadores antiguos no descartaron a priori la posibilidad de milagros por motivos filosóficos como muchos lo hacen hoy en día, vieron estas historias con escepticismo. Hemer (1990) señala "la fluctuación y la ambivalencia entre el escepticismo y la credulidad que caracteriza a muchos de los escritores [antiguos]. En cualquier caso, lo sobrenatural es poco más o menos que una curiosidad anómala "con los historiadores en la antigüedad (428-

29).Continúa diciendo: "Está claro que los escritores antiguos no eran completamente ingenuos o crédulos, sino que aceptaban o rechazaban historias milagrosas sobre la base de su respeto por la evidencia, aunque con un peso diferente al de los historiadores modernos. Ver, por ejemplo, Heródoto (2.73) en la historia del Fénix "(441). Para ver ejemplos de historiadores del período más cercano a la época de Jesús que no aceptó afirmaciones de milagros sin crítica, vea Tácitover Tácitover Tácitover Tácito*Ana.* 1,28, y Suetonius *Nero* 56; *Vesp.* 4.

271 Crossan (1994) : "No creo que nadie, en ningún lugar, en ningún momento devuelva la vida a los muertos" (95).

272 Ver el capítulo 2.5 y la sección 5.7.2.4 a continuación.

273 El mismo principio se aplica a aquellos que se proponen confirmar la historicidad de la resurrección de Jesús utilizando el método histórico. Por eso es esencial la aplicación cuidadosa y persistente de los controles a lo largo de una investigación.

274 Lüdemann (2004) , 17.

275 CA Evans , "En apreciación de las tradiciones dominical y tomista: la contribución de JD Crossan y NT Wright to Jesus Research" en Stewart, ed. (2006), 56. Durante una discusión entre John Dominic Crossan y Charles Quarles en el Grupo de Estudio de los Evangelios Sinópticos de 2004 para la Sociedad de Teología Evangélica, Quarles proporcionó argumentos contrapuestos que desafiaron los argumentos de Crossan sobre la prioridad de *Gos. Thom*, afirmando que eran igual o más plausibles que los de Crossan. Crossan respondió que pensaba que el análisis de Quarles de la parábola del inquilino malvado "es mucho mejor" que el suyo (aproximadamente 2 minutos después de la respuesta de Crossan a Quarles). Crossan continuó diciendo que había luchado con los argumentos a favor y en contra de la independencia de *Gos. Thom*Aunque había optado por aceptar la prioridad de *Gos. Thom* , admitió de los argumentos en conflicto: "Aprecio que muchos de ellos salgan a la par" (aprox. 21:30 en la respuesta de Crossan a Quarles).

276 Crossan (1994) también afirma que los *Gos. Thom*y *granero.* estaban preocupados por la pasión y la parusía sin pensar en la muerte y la resurrección (149-52, 163). Pero *Gos. Thom*Es algo gnóstico en sus enseñanzas, incluida una existencia postmortem sin cuerpo, mientras que *Barn.* menciona la muerte y la resurrección, contrariamente a lo que afirma Crossan (véase *Granero* 5).

277 Nickelsburg (2006) hace un movimiento similar: "En 28: 1-10, Matthew combina Marcos 16: 1-8 con otra historia sobre la tumba vacía, que se atestigua de forma independiente en *Gos.Mascota.*35-44, y que reproduce elementos milagrosos que Matthew ha amortiguado "(237). Como se dijo anteriormente, aunque la mayoría de los estudiosos proponen que podemos estar seguros de que estamos leyendo la tradición anterior cuando es más simple y parece menos adornada, este principio aparentemente no servirá para Nickelsburg cuando se trata de *Gos. Mascota.*, que parece mucho más mítica que los evangelios canónicos. Para evitar esto, Matthew ha "humedecido" la narrativa encontrada en *Gos. Mascota.!* Pero la imaginación de Nickelsburg no se detiene allí. Argumenta que existe una ambigüedad en las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús que dificulta la interpretación de la resurrección corporal, incluso en presencia de una tumba vacía. "Jesús se materializa y desaparece de repente (Lucas 24: 31-32, 36; Juan 20:19, 26); está equivocado como un extraño misterioso (Lucas 24: 31-32) o un jardinero (Juan 20:15); se cree que es un espíritu, que es un ángel o un fantasma (πνεῦμα, Lucas 24:37) o simplemente no se reconoce (Juan 21: 4); los discípulos no creen (Mt 28:17; Lucas 24: 38-41; Juan 20: 24-29). Esto sugiere una tendencia apologética en la tradición que objetivó la presencia de Jesús al enfatizar rasgos o funciones corporales (Lucas 24: 35-43; Juan 20: 24-27) o, más adelante, citando testigos neutrales o antagónicos. La tendencia puede haber sido correctiva a historias que originalmente fueron narradas en la tradición de las angelofanías o epifanías divinas y que pueden haber presumido que el Cristo

exaltado apareció del cielo. *Este punto de vista está ampliamente documentado en fuentes gnósticas del siglo segundo.*”(246-47, énfasis mío). Los problemas con las conclusiones de Nickelsburg son numerosos. Primero, si la tumba vacía y las tendencias físicas en las cuentas se disculparan, como sugiere Nickelsburg, ¿por qué los evangelistas retendrían elementos supuestamente contrarios, como la capacidad de Jesús para aparecer y desaparecer a voluntad? ¿Por qué no simplemente omitirlos? En segundo lugar, los detalles considerados como dificultades por Nickelsburg se resuelven fácilmente si permitimos que los evangelistas hablen por sí mismos, asistidos por Paul, en lugar de buscar capas conflictivas de la tradición que los evangelistas intentaban reconciliar frenéticamente. Los evangelistas y Pablo informan que Jesús resucitó en un cadáver que se había transformado en un cuerpo imperecedero, glorioso, poderoso y con poder del espíritu. Con semejante cuerpo no es nada difícil imaginar una tumba vacía,comer y ser tocado, aparecer y desaparecer a voluntad, y evitar que otros lo reconozcan a veces. La incredulidad de los discípulos al ver a Jesús se explica en otra parte (véase el capítulo 4.3.2.6). Y tercero, en un sentido más inestable que Crossan, Nickelsburg parece colocar una cantidad de peso injustificada en las "fuentes gnósticas del siglo segundo". Esto es endeble en el mejor de los casos y un uso irresponsable de las fuentes.

278 Quarles , "El evangelio de Pedro: ¿Contiene una narrativa de la resurrección precanónica?" En Stewart, ed. (2006), 117. Para una crítica más detallada, ver 106-20.

279 Ejemplos de fuentes incluyen los Discursos en Hechos, *1 Clem.* , Pol. *Phil* . y los evangelios canónicos en gran medida (capítulo 3.2.1; 3.2.3.3; 3.2.5.1-2). Los ejemplos de hechos potenciales incluyen las predicciones de Jesús de su muerte violenta y la posterior reivindicación de Dios (capítulo 4.2.3), la aparición de Santiago (capítulo 4.3.4) y, posiblemente, la tumba vacía (capítulo 4.3.5).

El enfoque de 280 Crossan aquí ha recibido críticas. Los siguientes son algunos comentarios ofrecidos con respecto a la hipótesis de

origen de Crossan: Bauckham (2002): es “en gran medida poco convincente, en el mejor de los casos no verificable” (262); Evans (2006): “carece completamente de una base crítica” (98); Johnson (1996): acepta de forma acrítica fuentes dudosas a la vez que es demasiado crítico con las más prometedoras (47-48, 50); Wright en Borg y Wright (1998): "A pesar de las afirmaciones frecuentes, un siglo de investigación no ha logrado llegar a un consenso en una de las etapas en cuestión, y mucho menos en los desarrollos hipotéticos intermedios" (20-21); cf.Stewart en Stewart, ed. (2006): “Cada vez hay más conciencia entre los estudiosos de Jesús de que los métodos comprobados de fuente, forma y crítica de redacción, además de algún otro ingrediente metodológico, no están a la altura de la tarea” (14).

281 Crossan en Stewart , ed. (2006), 182.

282 Crossan (1995) , 216.

283 Rom 10 : 1-4; cf. 2 Tes. 1: 8.

284 En Calígula ver *Embajada de* Philo11-15; Casio Dio *Historia Romana* 51.20; 59,26, 28; Suetonius *Cal.* 4.19.2-3; Jos. *Ant.* 19.1.6; John Sanford, "¿Calígula tenía un complejo de Dios?"*Informe Stanford* , 10 de septiembre de 2003, http://news-service.stanford.edu/news/2003/september10/caligula-910.html (consultado el 28 de mayo de 2008) Informes de arqueólogos de Stanford y Oxford que descubrieron que Calígula anexaba un templo sagrado a su palacio. En Nerón, véase Casio Dio, *Historia romana* 63.20.5.

285 Borg y Crossan (2006), 192.

286 Crossan (1995) , 180.

287 Crossan (1995) , 181. Craig (1989) también señala que el propósito apologético detrás del texto indica "una historia tradicional de la polémica judía / cristiana" (207) pero ofrece varias razones por las cuales la historia puede reflejar la historia en lugar de leyenda (211-21). Luego concluye: “Entonces, aunque hay buenas razones para dudar de la existencia de la guardia en la tumba, también hay

consideraciones importantes a su favor. Parece que es mejor dejar una pregunta abierta. . . . El verdadero valor de la historia de Matthew parece a la información incidental de que la polémica judía nunca negó que la tumba estaba vacía, sino que trató de explicarla ”(221-22).

288 Ver capítulo 4.3.3.9.b.

289 Crossan en Halstead (1995) hace comentarios sobre 1 Cor 15:50 (521). Sin embargo, hemos observado que su interpretación es errónea (capítulo 4.3.3.9.b).

290 Davis (1993) , 40; Harvey (1989), 339; Lüdemann (2004), 180.

291 Lapide (2002) , 128, especialmente, 129-30. La aparición de un subterfugio se ve fácilmente en la propuesta de Bentz-Letts (1997): "Lejos de socavar la afirmación cristiana de la resurrección de Cristo, creo que un reconocimiento de la descomposición del cuerpo de Jesús después de la muerte es compatible con esa afirmación y puede dotarlo. Con mayor poder y vitalidad para nuestra era posmoderna. La tumba de la mañana del domingo de Pascua está realmente vacía, no en el sentido de que el cuerpo de Jesús no regresó a la tierra, sino en el sentido de que ya no estamos cautivos de aquellas fuerzas demoníacas que nos llevan a la muerte emocional, social y ecológica. . Así que con la iglesia a lo largo de los siglos nosotros también lloramos: ¡Cristo ha resucitado! ¡Cristo ha resucitado realmente ”(273-74; cf. 268)!

292 Davis (2006) , 52.

293 Borg y Crossan (2006) también apelan a 1 Cor 15:20, donde se dice que Jesús resucitado es el "primogénito" de aquellos que se han quedado dormidos (κεκοιμημένων). Señalan que "en el original griego, esa frase final es literalmente 'los que dormían" (176). Esta es una mala traducción del tiempo perfecto, dado que catorce versos anteriores, Pablo comenta que algunos creyentes se han quedado dormidos (κοιμήθησαν) en los años transcurridos entre la aparición de Jesús resucitado y el momento de la escritura de Pablo 1 Cor 15: 6. Pablo todavía cree que los creyentes están dormidos en 1 Tes.

5:10. Pero "dormir" se refiere al cuerpo ya que los muertos están con Cristo. Enumero esta referencia de Borg y Crossan en una nota porque no estoy seguro de si el propio Crossan argumentaría de esta manera, ya que está ausente en sus escritos sobre el tema.

294 Observe que es ἐκήρυξεν en 1 Pet 3:19, mientras que εὐηγγελίσθη aparece en 1 Pet 4: 6.

295 Quarles en Stewart , ed. (2006), 112.

296 R. Brown (*Death* , 1994), 1120-27; cf. 1114.

297 traducción al inglés por Harmon (1936), 45.

298 Lucian *Peregr.* 40. Harmon nota que un águila voló en la muerte de Platón y Augusto, y en el martirio de Policarpo fue una paloma (44n1). Esto no es tan claro para mí. Aunque Harmon no proporcionó referencias, el águila en la pira de Augusto se encuentra en *la Historia Romana* 56.42 deDio Cassiusy parece ser un águila que fue liberada ceremoniosamente durante el evento. Holmes, ed. y trans.(1999), señala que la referencia a una paloma en la quema de Policarpo y el empalamiento en la estaca en *Mart. Pol.*16.1 está solo en el manuscrito G (L) y que la "referencia a la paloma es casi seguramente una adición posterior al texto (posiblemente por el Pionio mencionado en el último párrafo del epílogo)" (239n20). Sin embargo, en la tercera edición (2007), Holmes solo comenta que “una autoridad antigua omite” a la paloma (325). No pude localizar una referencia a un águila relacionada con la muerte de Platón.

299 R. Brown (*Death* , 1994), 1118-40; Gundry (1994), 575-77.

300 Mk 15 : 33; Mt 27:45; Lucas 23: 44-45. Para Thallus, consulte “Los fragmentos existentes de los cinco libros de la cronografía de Julius Africanus” (18.1) en ANF 6, Logos Libronix ECF 1.6.2.1.3.25.

301 Para referencias sobre terremotos destructivos en el mundo grecorromano, vea Tácito *Ann.* 2,47, 4,13, 55; 12.43, 58; 14,27, 15,22; Suetonio,47 de *agosto* ; *Tib.* 8, 48, 74; *California.*37, *Claud.* 22; *Nero* 20, 48; *Galb.*18, *Vesp.* 17;Jos. *Ant.* 15.121-22, 142; *JW* 1.370-73, 1.377-78; 1.380-81; 4.285-87.

302 Crossan (1995) , 195; cf. Borg y Crossan (2006), 176.
303 Crossan (1995) , 220; Borg y Crossan (2006), 148, 150.
304 Borg y Crossan (2006), 176.
305 Borg y Crossan (2006), 176.
306 La autenticidad del texto también ha sido cuestionada. Evans en Stewart, ed. (2006), niega que el breve pasaje en Mt 27: 51b-52b "tenga algún reclamo de autenticidad" y cree que puede ser una "glosa de escribas de finales del primero o principios del segundo siglo" que intenta "justificar la Pascua" las apariciones de Jesús como resurrección, en el sentido de que Jesús y varios otros santos fueron los "primeros frutos" de la resurrección general "como Pablo entendió la resurrección de Jesús en 1 Cor 15:23 (195).
307 Ver capítulo 3.2.3.4.b.
308 1 Cor 15: 3-7; Rom 1: 3b-4; 1 Tim 3:16.
309 Ver capítulo 4.3.2.2.
310 Braaten (1999) , 149 (énfasis mío). Véase también Caird (1980): "Los críticos literarios nos han advertido sabiamente contra la falacia intencional, el error de suponer que un escritor significaba algo distinto de lo que realmente ha escrito" (61). Craffert y Botha (2003) critican el enfoque de Crossan: "Si nuestras lentes etnocéntricas excluyen la mayoría de las opciones culturales de su época, ¿es la historiografía responsable volver a nuestra forma de ver el mundo dentro del cual se pueden contar historias sobre cualquier tema?" (20-21).
311 Wedderburn (1999) , 147-48.
312 Wedderburn (1999) , 103-4. Wedderburn se ve a sí mismo como un ejercicio de libertades similares tomadas por los padres de la iglesia primitiva. Es sorprendente, entonces, que incluso critique a McDonald por tomarse la misma libertad. En su evaluación de la interpretación de McDonald's de la experiencia de los discípulos de Emaús, que guarda similitudes con la de Crossan, escribe: "Esto suena impresionante, pero con una reflexión sobria queda la sospecha de

que la retórica del autor ha huido del texto y ha dejado al evangelista muy atrás ”(255n66).

313 Johnson (1996) se refiereal enfoque de Crossan como “vuelos de historiografía más que elegante” (100); Perkins (2007): El enfoque de Crossan se basa en “una colección muy escasa de evidencia textual real y una gran reconstrucción especulativa” (125); Stewart (2008) opina: "A veces, Crossan parece huir del método crítico y la hermenéutica" (63). Wright (2003): Las conclusiones de Crossan relativas a sus fuentes están "basadas en nada más que en conjeturas elaboradas. Simplemente no sabemos mucho acerca de la iglesia primitiva, y ciertamente no lo suficiente como para hacer el tipo de conjeturas que se ofrecen en esta área. Cuando el estudio histórico-tradicional (el examen de las etapas hipotéticas por las cuales surgieron los evangelios escritos) construye castillos en el aire, el historiador ordinario no necesita sentirse un ciudadano de segunda clase por negarse a alquilar espacio en ellos ”(19;cf. 20).

314 Craffert (1989) , 334.

315 Craffert (2002) , 97.

316 Craffert (2003) , 367, también 366; cf.Craffert (1989), 342; Craffert y Botha (2005), 21. Ver también Borg y Crossan (2006), 218-19n18, y Lindars (1986), 91.

317 Craffert (2003) , 367; Craffert (2009), 150; Craffert y Botha (2005), 21.

318 Craffert y Botha (2005), 20-21.

319 Craffert y Botha (2005), 20-21.

320 Craffert (2003) , 368.

321 Craffert (1989) , 342; Craffert (2002), 100; Craffert (2003), 366.

322 Craffert (2003) , 365; cf.Craffert (2002), 95, 97; Craffert (1989), 343, 337; Habermas en Wilkins y Moreland, eds. (1995), 126.

323 Craffert y Botha (2005), 19; Craffert (2009), 127-28.

324 Craffert (2003) , 343.

325 Craffert (2003) , 369. Véase también Craffert (2009), 132-33.

326 Craffert y Botha (2005), 13.

327 Craffert y Botha (2005), 14. Craffert (2009) se refiere al *"pluralismo falibilista comprometido",* que "lleva la noción de compromiso, así como el diálogo entre subjetividades (u otras *cosas*) y no rehuye la crítica cultural porque no todas las La subjetividad es habitable "(132). Craffert va tan lejos para caracterizar su enfoque como uno que "significa evitar el *mito del realismo;* esa es la creencia de que las cuentas o los textos se refieren a realidades en *el* mundoo *nuestro* mundo" (136).

328 Craffert y Botha (2005), 16; cf.19. Ver también Craffert (2009) donde se refiere a estos como " *objetos intencionales* " (134).

329 Craffert y Botha (2005), 15.

330 Craffert y Botha (2005), 17; cf. 15.

331 Craffert y Botha (2005), 17.

332 Craffert (1989) , 338, 343; Craffert (2003), 369.

333 Craffert y Botha (2005), 18.

334 Craffert (1989) , 337.

335 Craffert (1989) , 343.

336 Malina en Chilton y Evans (1999), 351-71.

337 Craffert y Botha (2005), 9-10. Para este ejemplo se basan en el trabajo de Cotter (1998), 148-63.

338 Craffert y Botha (2005), 10-11.

339 Craffert y Botha (2005), 19.

340 Craffert y Botha (2005), 19-20. Ver también Craffert (2009), 142. Borg y Crossan (2006) parecen estar de acuerdo (207).

341 Craffert y Botha (2005), 11; cf.Craffert (1989), 344n4. Aunque tengo una fuerte sospecha, tal vez injustificada, de que ASC Craffert y Botha están pensando en un trastorno psicológico natural, como una alucinación o una ilusión, deseo no leer más en sus palabras de lo que se pretende. Después de todo, pueden creer personalmente que esta era la naturaleza de las ASC, pero están siendo encomiables en su juicio. Por el momento, procederé como si calificaran como ASC, una visión en la que apareció el Jesús ontológico, pero en la que nadie más que la persona que experimenta la visión puede ver. Vea también

Borg y Crossan (2006): “Es importante enfatizar que no todas las visiones son alucinaciones. Pueden ser revelaciones de la realidad ”(207).

342 Craffert (1989) , 340; cf. Craffert (2002), 90.

343 Craffert (1989) , 339-40.

344 Craffert (2002) , 98, 99-100. Craffert (2009) es más fuerte en otros lugares: "Dado que estas personas [es decir, los discípulos de Jesús] vivieron con una lógica diferente y una realidad de consenso, [es decir, la experiencia de una aparición del Jesús resucitado] no fue una mera ilusión ni objetivamente real, sino culturalmente real. En este punto de vista, Jesús no resucitó en un cuerpo [como lo describe Pablo en 1 Corintios 15: 42-44] sino en un cuerpo culturalmente conceptualizado. . . . La resurrección de Jesús como un evento cultural del siglo primero con experiencia cultural no fue, desde este punto de vista, un evento en el tiempo y el espacio ”(147-48).

345 Craffert (1989) , 340; cf. Craffert (2002), 90.

346 Craffert (2002) , 101. Ver también Craffert (2009): "Comer pescado en un encuentro visionario (Jn 21.9-14), por lo tanto, no constituye evidencia de que debió haber sido un *verdadero*desayuno en la playa o que el cuerpo de Jesús fue cualquier otra cosa que no sea un cuerpo constituido culturalmente ”(146). Vea también Borg y Crossan (2006): “las visiones pueden involucrar no solo ver (aparición) y escuchar (audición), sino también una dimensión táctil, como a veces lo hacen los sueños. Así, una historia en la que Jesús invita a sus seguidores a tocarlo o se le ve que come no apunta intrínsecamente a una visión ”(207).

347 Craffert y Botha (2005), 18-19 (negrita y énfasis en el original). Craffert (2009) escribe: "Desde este punto de vista, sería posible afirmar la resurrección de Jesús como una realidad (cultural) para los israelitas mediterráneos del primer siglo, sabiendo perfectamente que los informes no se refieren necesariamente a eventos en el tiempo y el espacio. ”(140).

348 Craffert (2002) , 97.

349 Craffert y Botha (2005), 13, 14.
350 Craffert y Botha (2005), 17.
351 Pilch ("Apariciones ", 1998).
352 PH Wiebe , "Estados alterados de conciencia e interpretación en el Nuevo Testamento de apariciones posteriores a la resurrección", *McMaster Journal of Theology and Ministry* (2001),www.mcmaster.ca/mjtm/4-4.htm . No se proporcionan números de página.
353 Craffert (1989) , 334. Esta es su primera objeción contra aquellos que interpretan la resurrección de Jesús como un evento histórico.
354 Craffert es uno de los pocos eruditos bíblicos que ha consultado con la literatura de historiadores profesionales fuera de la comunidad de eruditos bíblicos. Su bibliografía en *La vida de un chamán galileo* (2008) enumera aproximadamente tres docenas de referencias a los mismos.
355 Ver capítulo 1.2.7.
356 Craffert y Botha (2005), 14.
357 Craffert (2003) , 369; Craffert y Botha (2005), 18-19.
358 Craffert (2003) , 369.
359 Craffert (1989) , 333.
360 LT Johnson (1996) nos recuerda nuestras observaciones relacionadas con la GH y la LH: las explicaciones proporcionadas utilizando las ciencias sociales "a veces son sugerentes pero rara vez son probatorias" (42).
361 Craffert (2003) afirma que cuandose considera la *realidad* como un fenómeno de sistemas, "los elementos de las historias pierden su valor. . . Carácter sobrenatural. . .[y] se convierten en fenómenos humanos *naturales* "(369). En cuanto a los encuentros de los discípulos con Jesús resucitado, estoy de acuerdo en que la *observación* , ya sea ocular o alucinatoria, es natural. Sin embargo, si el Jesús resucitado se les apareció en una realidad objetiva, eso cambia las cosas. Si dentro de un estado ordinario de conciencia tocaban a un Jesús ontológicamente físico, era una acción natural

aplicada a un ser físico pero sobrenatural. El intento de Craffert de excluir esta posibilidad no es más que un sesgo en contra de tal interpretación.
362 Craffert y Botha (2005), 20-21.
363 Las objeciones éticas y teológicas que se discuten a continuación en la sección 5.6.2.5.
364 Gregory , "La otra historia confesional: sobre el sesgo secular en el estudio de la religión" (2006), 135.
365 Gregory (2006) , 136.
366 Gregory (2006) , 136-37. Véase Craffert (1989), 333.
367 Gregory (2006) , 147.
368 Craffert (1989) , 342.
369 Craffert (1989) , 342.
370 Craffert (1989) , 343.
371 Ver capítulo 2.2.
372 Craffert (2002) , 97.
373 Ver Hurtado ("La resurrección de Jesús" , 2005), 205.
374 Craffert y Botha (2005), 17.
375 Craffert y Botha (2005), 21. Para apoyar el caminar de Jesús sobre el mar como un evento cultural, citan el trabajo de Cotter (1998) como una serie de ejemplos de otros que caminan sobre el agua. Sin embargo, Cotter afirma que, de todos los informes, caminar sobre el mar pertenece solo al Dios judío (160). Poseidón viaja a través del mar sobre sus bestias marinas (Homer *Il.* 13.27-29). Esta idea de que Poseidón viaja a través del mar parece haber sido ampliamente conocida en la antigüedad. Jerjes (486-465 aC) y Calígula (ca. AD39) construyeron puentes sobre un gran cuerpo de agua para cruzar como una deidad (ver Cotter [1998], 155-59). Calígula procuró superar a Jerjes, construyendo un puente de aproximadamente tres millas y media romana o un poco menos de tres y media millas modernas (158). En Jerjes, vea *Tercer discurso de* Dio Crisóstomo *sobre la realeza* 30-31. Para Calígula, ver Suetonius *Cal .;* y Jos. *Ant.* 19.6.Además de los ejemplos de Cotter, podemos agregar la

deidad de Homero, Erichthonius, quien corre sobre el agua o sobre un campo de maíz (Homer *Il.* 20.226). Lucian se refiere a este ejemplo como poesía (*Cómo escribir la historia* 8). Con respecto a las interpretaciones de los sueños que involucran caminar sobre el agua, el único ejemplo lo proporciona Artemidorus. Las interpretaciones parecen arbitrarias. Por ejemplo, si un hombre sueña con caminar sobre el agua antes de navegar, su seguridad se está pronosticando. Si un hombre está involucrado en una demanda, ganará si sueña con caminar sobre el agua. Si una mujer sueña con caminar sobre el agua, vivirá su vida como prostituta (Artemidorus *Onir.*3.16). En ningún caso conocido, el que soñaba creyó haber caminado sobre el agua. Esto apoya la conclusión de que los antiguos distinguían los eventos experimentados en un estado alterado de conciencia con aquellos en un estado ordinario de conciencia mientras consideraban que ambos tipos son *reales* .

376 Jn 11 : 37-45; 12: 1-2, 9-10.

377 Craffert (1989) , 338.

378 Craffert (2002) , 98.

379 Craffert (2002) , 101.

380 Craffert y Botha (2005), 17, 18-19.

381 Ver 5.3.2 arriba.

382 Craffert (2008) , 401n8. Craffert se refiere a Pilch (2004), 15-16. En otra parte, Craffert (2008) comenta: "Hasta donde sé, ningún erudito del Nuevo Testamento ha hecho más que Pilch para describir la resurrección de Jesús en el contexto cultural como experiencias y apariciones en la realidad alternativa (véase 1998)" (399).

383 Goodman (1973).

384 Gore (1995).

385 Gore (1995) , 32-35.

386 Gore (1995) , 38. Ver también 36-38.

387 Craffert (2002) , 98. Pilch (1998) describe una ASC como "una condición humana de experiencia en la cual se alteran las sensaciones, la percepción, la cognición y las emociones. El resultado son cambios

en la percepción, percepción, pensamiento y sentimiento. Además, estos estados modifican la relación del individuo con el yo y el cuerpo, con el sentido de identidad y con el entorno del tiempo, el espacio y otras personas. . . .En un continuo, tales experiencias se extienden desde el sueño REM (movimiento ocular rápido) en un extremo hasta el trance y culminan en posesión, trance en el otro, con muchas experiencias diferentes en medio ”(53). Los principales ejemplos de los judíos marroquíes a los que apela Pilch, experimentaron sus ASC como sueños (56, 58). Pilch también cita las apariciones de los muertos a sus cónyuges en duelo. Para más información sobre las apariciones, vea mi respuesta a Allison en el Apéndice.

388 Wiebe (2001).

389 Craffert (2002) , 9, cf. 101.

390 Craffert y Botha (2005), 18-19; cf. 17.

391 Para ejemplos de experiencias que ocurrieron dentro de los sueños, vea Mt 1: 20-23; 2: 12-13, 19-22; 27:19; Hechos 2:17. Por ejemplo, de experiencias que ocurrieron dentro de trances, vea Hechos 10: 3-6, 10-16; 22: 17-21. Para ver ejemplos de visiones que ocurrieron claramente dentro de un estado alterado de conciencia, vea Hechos 2:17; 7: 55-56; 9: 10-16; 16: 9-10; Col 2:18;Revelación.Los siguientes son ambiguos sobre si el evento ocurrió dentro del espacio-tiempo: Mt 17: 9; Lc 1:22; 24:23; Hechos 26:19. En 2 Corintios 12: 1-4, Paul no está seguro si alguna de sus experiencias ocurrió mientras estaba en un estado alterado de conciencia.

392 Ver Hechos 12 : 5-9. Este texto es de interés porque se informa que Peter inicialmente pensó que la experiencia estaba ocurriendo dentro de un sueño solo para darse cuenta de que estaba sucediendo en el espacio-tiempo y que era "real" (ἀληθές).

393 Para la opinión de Paul , vea el capítulo 4.3.3.9 anterior. Para otras publicaciones judías, ver especialmente *2 Bar.* 49-51 pero también 2 Mac 7; 14.

394 Craffert (2003) , 368.

395 Craffert (2003) , 367.
396 Craffert (2003) , 367. No conozco ninguna otra tradición sobre un líder religioso de quien se pueda *demostrar.*que él afirmó estar aquí por la elección de Dios, recibió un mensaje de parte de Dios para nosotros, realizó acciones que fueron absolutamente asombrosas y cuyo regreso de entre los muertos fue reportado por individuos y grupos, por quienes lo siguieron y por quienes lucharon contra él Todos los cuales creían tan sinceramente que les había parecido que estaban dispuestos a apostar sus almas y arriesgar sus vidas por ello. No todas las historias religiosas son iguales. ¿Por qué una historia como la resurrección de Jesús, que tiene una cantidad significativa de evidencia histórica a su favor, debe presentarse junto con historias en otras tradiciones religiosas para las cuales faltan pruebas sólidas o para las cuales existen razones naturalistas probables para rechazar su opinión general? ¿reclamaciones? Por ejemplo,Los informes claros de las apariciones postmortem de ciertos dioses de las religiones misteriosas son posteriores a los informes de la resurrección de Jesús y, por lo tanto, se puede decir que tomaron prestado de ellos para competir con la creciente religión.
397 Craffert y Botha (2005), 14.
398 Ver capítulo 2.5.
399 Esta observación es confirmada por nuestro examen de la visión de Pablo sobre la resurrección, que sostuvo una revivificación de un cadáver transformado y es más probable que no sea precisamente lo que los apóstoles de Jerusalén estaban enseñando. Una vez más, quiero tener cuidado de reconocer que el punto de vista de Pablo sobre la resurrección de Jesús como un evento que ocurrió en su cadáver no es parte de nuestro lecho de roca histórico.
400 Ver la sección 5.3.2 arriba.
401 El enfoque de Allison es bastante diferente de los adoptados por Craig, Habermas y Wright y merece un tratamiento por separado, que he proporcionado en un apéndice.

402 Wright (2003). Nickelsburg (2006) lamentablemente no le da a la obra de Wright la atención que merece. Menciona las obras de Wright (2003) y Segal (2004) solo de pasada y explica que esto es intencional: “Quizás la raíz de la diferencia radique en nuestras presuposiciones. Comencé con una apertura a la diversidad y sospeché si una creencia en la resurrección corporal estaba presente si no era explícita o estaba implícita intertextualmente. . . .Sentí que la carga de la prueba recae en la persona que propuso una resurrección corporal ”(5). A lo largo de este volumen, hemos adoptado una *neutralidad metódica,* en la cual la carga de la prueba recae en la persona que hace la reclamación. Esto es especialmente relevante ya que la definición de resurrección en el judaísmo precristiano es un tema en sí mismo con opiniones variadas. Por consiguiente, una definición de resurrección que no sea de naturaleza física no es una posición por defecto, como aparentemente piensa Nickelsburg.

403 Lucian *Cómo escribir la historia* 12.

404 Lucian *Peregr.* 39.

405 Lucian *Peregr.* 40. Traducción al inglés por Harmon (1936), 45, 47.

406 Crossley (2005) observa que “la rápida aparición de tradiciones milagrosas y legendarias en torno a figuras paganas, como Alejandro o Augusto, incluso dentro de sus propios tiempos de vida. . . fue uno de los pocos puntos de acuerdo en la discusión de la resurrección del BNTC ”(181, 181n39).

407 Séneca *Nat.* 7.16.1-2. Traducción al inglés por Byrskog (2002), 201.

408 Byrskog (2002) , 213.

409 Ver capítulo 3.2.1.

410 H. Blanco , trans. (1972), xi.

411 Sherwin-White (1963) , 186.

412 Allison ("Explicando" , 2005), 127-28.

413 Ver sección 5.3.3 , menos el criterio ad hoc anterior.

414 Ver capítulo 1.2-3 , capítulo 2.4 y capítulo 4.2.1-2.

415 Ver capítulo 2.5.
416 Ver capítulo 1.3.2 , letra d.
417 Davis (1999) , página 4 de 11, acceso en línea.
418 Ehrman en Craig y Ehrman (2006), 10-11.
419 Ver Bauckham (2006) y Byrskog (2000). También vea el capítulo 3.2.1 arriba.
420 Barrera (2001) sostieneque los historiadores no necesitan saber la autoría de un documento para usarlo con valor en su investigación (203). Respondiendo a la afirmación de Fasolt (2006), 23, de que la carta de Pablo a la iglesia romana es útil como fuente histórica "solo en el supuesto de que fue escrita por San Pablo", Cladis (2006) escribe: "Esto va a ser Noticias para innumerables historiadores sociales de las religiones de la antigua cuenca mediterránea que investigan el trabajo arqueológico y textual sin saber siempre los detalles específicos de los agentes exactos involucrados. De hecho, estos historiadores están investigando la sociedad que dio forma a los agentes, incluso si no conocen la mayoría de los nombres de los agentes (y todo lo que esto significa). Recolectan, analizan e interpretan evidencia de una variedad de fuentes: monumentos y tumbas,Textos literarios y listas de compras: para aprender algo importante sobre las circunstancias sociohistóricas en las que las personas, como Paul, vivían, se mudaban y tenían su propio ser. El historiador de la antigüedad, entonces, puede aprender mucho sobre el pasado de la "Carta a los romanos", ya sea que ese texto haya sido realmente escrito o no por Pablo "(100).
421 Ehrman puede responder correctamente que Josefo no era pagano y, por lo tanto, no puede contarse. Pero luego preguntamos por qué usa "pagano" como calificativo en lugar de "no cristiano", señalando que tal distinción parece esquivar a la fuente no cristiana que menciona a Jesús dentro de su período de tiempo prescrito.
422 En su contribución sobre Augusto en *De Imperatoribus Romanis: una enciclopedia en línea de emperadores romanos* , Garrett Fagan enumera lo siguiente como “las principales fuentes

antiguas para la vida de Augusto": Appian (+ 100-150), Dio Cassius (+ 175- 200), Cicero (contemporáneo, pero muere cuando Octavio [Augusto] tiene veinte años), Nicolaus of Damascus (contemporáneo, pero poca información proporcionada y se detiene cuando Octavius tiene diecinueve años), Plutarco (+ 50-110), Suetonius (+ 100-115), y la inscripción funeraria de Augusto (contemporánea). Podemos agregar Paterculus (+16) y Tácito (+ 100-115) a la lista de Fagan. Augusto probablemente fue en gran parte responsable de su inscripción funeraria *Deeds of the Divine Augustus*, que tiene menos de cuatro mil palabras y ofrece un bosquejo de sus logros como emperador. Garrett Fagan es profesor asociado de clásicos y antiguos estudios mediterráneos en la Universidad de Penn State. Se puede acceder a su artículo sobre Augustus en www.roman-emperors.org/auggie.htm (consultado el 26 de agosto de 2006). Véase también E. Yamauchi en Millard, Hoffmeier y Baker, eds. (1994): "Los historiadores romanos utilizan a Livy para reconstruir la historia de la República romana varios siglos antes de su vida. Los historiadores clásicos usan Plutarco (siglo II d . C.) para la historia de Temístocles (siglo V a. C.), y todos los historiadores de Alejandro Magno (siglo 4 a. C.) reconocen como su fuente más precisa *Anabasis* de Arrian(siglo II dC) "(26).

423 El propio Ehrman (*El Nuevo Testamento* , 2008) reconoce que esta es la opinión de "casi todos los eruditos" (57). Ver capítulo 3, nota 27.

424 Es posible que notemos que Nicolaus y Suetonius pueden haber usado *De Vita Sua de* Augustuscomo una de sus fuentes, por lo que han aumentado la fecha de su información incluso antes. La crítica bíblica postula otras fuentes de la vida de Jesús que son anteriores a los evangelios canónicos como Q, M y L. En Lk 1: 1-3, el autor informa que "muchos" otros habían recopilado relatos narrativos de Jesús antes de su propia historia. . La mayoría de los eruditos fechan el evangelio de Lucas a ca. AD 85, o dentro de los cincuenta y cinco años de la muerte de Jesús y, por lo tanto, estos "muchos" otros son

incluso anteriores. Pablo, que escribe entre el 49 y el 65 DC , también está familiarizado con las tradiciones sobre la vida de Jesús (1 Corintios 11:23; 15: 3). Ver capítulo 3.2.3.4.d.

425 Habermas y Licona (2004), 126-28.

426 Ehrman (*The New Testament* , 2008), 229. Véase también Johnson (1996), 89, y Witherington (2006), 3.

427 Ehrman (*The New Testament* , 2008), 221. Véase también Meier (1991), 118.

428 Jn 20 : 30-31.

429 Grant (1970) , 190.

430 Grant (1970) , 188. Grant comenta que una "distorsión o exageración ocasional bien podría pasar sin respuesta. Pero las mentiras descaradas podrían fácilmente ser atrapadas; porque, después de todo, César no fue de ninguna manera el único romano que escribió en casa desde las campañas de los galos, y eventualmente también regresó a su casa ”(188).

431 Lüdemann (2004) , 7.

432 Dawkins (2007) , 5.

433 Finley (1965) señala que Heródoto y Tucídides cambiaron la forma en que se escribió la historia, no solo colocando los eventos que describieron en el tiempo en lugar del lejano pasado gris, sino también proporcionando un análisis secular que introdujo y elevó la política (300-301) . Aunque no estaba sesgada religiosamente, Tucídides tenía un sesgo político. Tácito tenía un sesgo aristocrático y estaba convencido de que moralizar era la "función más alta" de la historia (*Ann.* 3.65), aunque afirma estar "muy alejado" de la parcialidad (*Ann.* 1.1).

434 Byrskog (2002) , 165-66. Véase también Blomberg (2007): “Los partidarios partidarios de un punto de vista dado a veces son incluso más precisos que los observadores distantes; Consideremos, por ejemplo, los primeros relatos apasionados de fuentes judías sobre el holocausto nazi que resultaron ser más precisos que los informes de los medios de comunicación "objetivos" (73). En consecuencia, la

objeción de M. Martin (1991) de que los testigos oculares de Jesús resucitado eran amigos y discípulos y, por lo tanto, no eran observadores objetivos (76) tiene un peso limitado.

435 Willitts (2005) : La idea de "historicidad" debe ser "tanto apropiada al género como lo suficientemente elástica como para permitir la naturaleza selectiva de la narrativa histórica". Por lo tanto, se da una latitud para la narrativa a los Evangelios en sus informes (107) .

436 Ver capítulo 3.2.1.

437 Mk 14 : 61-64; Mt 26: 63-66.

438 Lucas 22 : 66-71.

439 Es incierto cuándo se escribieron las Similitudes. En algún momento entre el final de la vida de Jesús y el final del primer siglo es probable. Sin embargo, una fecha de escritura más precisa no se puede hacer con confianza en este momento.

440 Del mismo modo , Juan no sacrificó la esencia histórica detrás de la limpieza del templo, aunque puede haberla movido a tiempo para hacer un punto. Ver Jn 2: 13-17; Mc 11: 15-17; Mt 21: 10-13; Lucas 19: 41-46.

441 Keener (2003) señala cómo, en lugar de colocar el volcado de las mesas del templo de Jesús al final de su ministerio, Juan coloca el evento al principio, pero menciona especialmente la Pascua en relación con él, de modo que este evento de Pascua "enmarque a Jesús". 'ministerio en el cuarto evangelio ”(518).

442 Bruce (1983) , 15-17.

443 Blomberg (2001) , 61. Véase también Bock en Wilkins y Moreland, eds. (1995), 73-99. Witherington (*John* , 1995) declara que no es "una cuestión de que este evangelista intente engañar al oyente sobre quién está diciendo qué". En varios aspectos, simplemente está siguiendo los procedimientos operativos normales para escribir una biografía antigua, en la que, dado que no había notas al pie, todos los comentarios se incluyeron en el texto junto con el material de origen. "El Evangelista" se siente libre de repasar la

tradición de Jesús. Su propio estilo ”(101). Keener (2003) sostiene que John pertenece a la categoría de *bioi* y agrega que "todos los académicos reconocen *algunas*Adaptación y conformidad con el lenguaje juanino ”(52). Ver también R. Brown (1997), 363-64, 371, y Burridge (2005), quien argumenta que el Evangelio de Juan presenta una "perspectiva de alto vuelo" de Jesús (135-63) y pertenece a *bioi* ([2004], 250-51).

444 Finley (1965) , 302.

445 Lucian *Cómo escribir la historia* 58-59.

446 Appleby , Hunt y Jacob (1994), 307.

447 En Tob 5 : 5, 7, 10, el ángel es tratado como "hombre joven". Ver también Lc 24: 4, 23; Hechos 1:10; 10:30.

448 Mt 28 : 3; Mk 9: 3; Jn 20:12; Hechos 1:10; 10:30. Véase también Dan 7: 9.

449 Está claro que Luke emplea el telescopio. En su Evangelio, todas las apariencias y la ascensión ocurren en la Pascua. Sin embargo, en su continuación, Hechos, informa que Jesús se apareció a los discípulos durante un período de cuarenta días (Hechos 1: 3).

450 Véase el capítulo 4.3.3.4.

451 Hace unos años , John P. Meier me comunicó por correo electrónico que estaba trabajando en el volumen 4 de suserie *Judío marginal* y que el tema sería la comprensión de sí mismo de Jesús. Casi al mismo tiempo me había comunicado brevemente con James DG Dunn con respecto a su nuevo volumen *Jesus Remembered,* en el que dedicó una parte significativa a la historicidad de la resurrección de Jesús. En una conversación posterior con un amigo le comuniqué que *Dunn*Estaba trabajando en un nuevo libro y que el tema sería la resurrección de Jesús. Fue un momento vergonzoso cuando reconocí mi error. Lo que era cierto era que un destacado historiador de Jesús estaba trabajando en un nuevo libro. En otra ocasión, recordé haber visto al lanzador de béisbol de los Orioles de Baltimore Jim Palmer pegar un jonrón dentro del parque en la televisión cuando era mucho más joven. Años más tarde, tuve la

oportunidad de hablar personalmente con Palmer, durante el cual le pregunté cómo se sentía cuando golpeó ese jonrón. Contestó que era un corredor lento y nunca conectó un jonrón dentro del parque. Sin embargo, él había pegado varios jonrones. Una vez más, mi memoria me había fallado en los detalles. Había tomado una hazaña que era mucho más rara en la década de 1970 que un lanzador que golpeaba un jonrón y lo había embellecido inconscientemente con el tiempo.Lo que es cierto es que Jim Palmer bateó un jonrón ese día. (Allison [*Resurrección Jesús,* 2005] señala un fallo similar de su parte [235n140].) Este fallo de precisión en mi memoria es bastante alarmante para mí. Sin embargo, encuentro algo de aliento en Apply, Hunt y Jacob (1994), que escriben sobre nosotros los modernos: "Todas las personas son los historiadores de sus propias vidas y saben algo de la necesidad de señalar su pasado hacia un precepto moral útil. Incluso cuando las personas no tienen motivos para desviar la historia en una dirección particular, tienen dificultades para entenderla "(307).

452 Esta es la sugerencia de R. Brown (1993), 129, 156, 260. Contra es Bauckham (2002), 304.

453 Ver capítulo 4.3.2.3.

454 Craig en Craig y Ehrman (2006), 7. Ver también Baggett, ed. (2009), quien agrega que el hecho de no reconocer que las diferencias se encuentran en los detalles periféricos "no es un escepticismo tenaz, sino una mala historiografía" (116).

455 Allison ("Explicando" , 2005) escribe: "Mostrar que hay elementos legendarios en las cuentas [de la tumba vacía] no es desacreditar esas cuentas por completo". . . . Los mitos sobre el asesinato del presidente John F. Kennedy abundan, pero Kennedy fue fusilado por alguien "(127-28). Ver también RJ Miller en Scott, ed. (*Hallazgo,* 2008), 10.

456 *Historias de* Tucídides 1.22.1-3.

457 Suetonius *Nero* 38.1; *Historia romana de* Dio Casio62.16.2; Tacitus *Ann.* 15.38.

458 Suetonius *Nero* 38.2; *Historia romana de* Dio Casio62.18.1; Tacitus *Ann.* 15.39.
459 LT Johnson (1996), 106.
460 Maier (1991) , 180.
461 Grant (1977) , 200. Ver también Gwynne (2000), 10 y Sherwin-White (1963), 187-88.
462 Craig en Craig y Ehrman (2006), 18. Ehrman (2000) se refiere a una "lista de deseos" para los historiadores (139).
463 Craig en Craig y Ehrman (2006), 37.
464 Después de articular sus dudas con los Evangelios, Ehrman (2009) afirma: “¿Cómo es posible usar tales fuentes para descubrir qué sucedió históricamente realmente? De hecho, hay maneras. Los estudiosos han ideado algunos principios metodológicos que, si se siguen de cerca y con rigor, pueden darnos algunos indicios de quién fue realmente Jesús ”(151). Las dudas de Ehrman no son más que una colección de pistas falsas.
465 Ehrman (2000) , 162; cf. Ehrman (2008), 235, 261-62.
466 Ehrman (2009) , 177-78; cf.Ehrman (2008), 282; Ehrman (2000), 178.
467 Ehrman (2008) , 301.
468 Førland (2008) , 492.
469 Mientras que los debates sobre la existencia de Dios están lejos de terminar, si RH es la mejor explicación de la base histórica, el caso del sobrenaturalismo e incluso el teísmo se fortalece y los casos del naturalismo metafísico y el ateísmo se debilitan. Se podría argumentar que la creencia en Dios no se sostiene ampliamente. Pero, ¿sobre qué base se puede hacer tal declaración? El teísmo es bastante frecuente incluso entre los estudiosos y atraviesa múltiples culturas. Ver el capítulo dos de la nota 92 arriba.
470 Ver capítulo 2.4.
471 Algunos proponen queLa resurrección de Jesús (como RH-V o RH-B) explica muy bien la explosión de la iglesia cristiana a pesar de las circunstancias difíciles. Debo admitir que no reconocí durante

algún tiempo el valor de esta observación, a pesar de ser ofrecido por varios académicos altamente respetados. Ver Burridge y Gould (2004), 7, 45; LT Johnson (1996), 136, 139; Witherington (2006), 11. Wedderburn (1999) reconoce la "recuperación dramática [del movimiento cristiano] de lo que parecía una derrota aplastante [en la ejecución de Jesús]". Afirma que todo lo que sucedió para cambiar las cosas "es la núcleo histórico de la fe cristiana ”(47). (Pero Wedderburn es agnóstico con respecto a la resurrección de Jesús). Mi vacilación inicial se debió al hecho de que cada religión mundial importante tuvo alguna causa que lo catapultó al éxito,Ninguno de los cuales requirió una intervención sobrenatural. Pero O'Collins (*Fe de pascua*2003) hace una observación que desafió mi pausa: "Gautama pasó la mayor parte de su larga vida enseñando el camino de la iluminación. El sabio chino Confucio también pasó años difundiendo su sabiduría y atrayendo discípulos, hasta que murió y fue enterrado con gran pompa fuera de Kufow. Una esposa adinerada y luego las victorias militares ayudaron a Muhammed a reunir seguidores y propagar su enseñanza. Como el reconocido profeta de Arabia, murió en Medina y fue enterrado allí. En estos tres casos podemos señalar causas públicamente verificables que fomentaron la propagación, respectivamente, del budismo, el confucianismo y el islamismo: las largas carreras de los fundadores, los recursos financieros y el éxito en la batalla. En el caso del cristianismo, el fundador no disfrutó de ninguna de estas ventajas: su carrera pública fue extremadamente corta, careció de apoyo militar y financiero,y su vida terminó en un fracaso humillante y una muerte vergonzosa en una cruz. Después de todo esto, la propagación posterior del mensaje de salvación universal en su nombre sigue siendo un enigmático enigma a menos que admitamos una causa (la resurrección) adecuada para explicar el efecto ”(40). Sin embargo, todavía estoy vacilante. Después de todo, uno puede afirmar que la Iglesia cristiana luchó hasta que Constantino tuvo una visión que interpretó como un portento de Jesús para la victoria militar que experimentó poco después. Una vez que Roma

había abrazado a la iglesia, no había necesidad de una causa sobrenatural para explicar su propagación.la propagación posterior del mensaje de salvación universal en su nombre sigue siendo un enigmático enigma a menos que admitamos una causa (la resurrección) adecuada para explicar el efecto ”(40). Sin embargo, todavía estoy vacilante. Después de todo, uno puede afirmar que la Iglesia cristiana luchó hasta que Constantino tuvo una visión que interpretó como un portento de Jesús para la victoria militar que experimentó poco después. Una vez que Roma había abrazado a la iglesia, no había necesidad de una causa sobrenatural para explicar su propagación.la propagación posterior del mensaje de salvación universal en su nombre sigue siendo un enigmático enigma a menos que admitamos una causa (la resurrección) adecuada para explicar el efecto ”(40). Sin embargo, todavía estoy vacilante. Después de todo, uno puede afirmar que la Iglesia cristiana luchó hasta que Constantino tuvo una visión que interpretó como un portento de Jesús para la victoria militar que experimentó poco después. Una vez que Roma había abrazado a la iglesia, no había necesidad de una causa sobrenatural para explicar su propagación.

472 Durante una conferencia a la que asistí en Marietta, Georgia, del 3 al 4 de febrero de 2006, los principales defensores de ambos lados debatieron la evolución naturalista y el diseño inteligente. Michael Ruse, un prominente filósofo de la ciencia que es agnóstico, expresó su compromiso total con la aparición de la evolución biológica por causas naturales y luego agregó que tal creencia requiere un "compromiso metafísico" y "un acto de fe".

473 LT Johnson (1996) escribe: “No solo la erudición crítica ha generado múltiples hipótesis conflictivas, sino que pueden considerarse, a su manera, tan" míticas "como la que buscan suplantar” (103).

474 La afirmación de McCullagh ([1984] , 21) de que la HR es menos plausible y más ad hoc que las explicaciones alternativas carece de fundamento. Afirma que “para que una hipótesis sea

inverosímil, nuestro conocimiento actual del mundo debe implicar que probablemente sea falso" (27). Pero no existe tal conocimiento relacionado con la HR. Como observamos con el criterio de plausibilidad, generalmente se acepta que los humanos no regresan de la muerte por causas naturales. Sin embargo, no es una verdad generalmente aceptada que Dios no pueda resucitar a alguien de la muerte, que fue la afirmación precisa hecha por los primeros cristianos.

475 Hurtado ("La resurrección de Jesús" , 2005), 205; Phillips (1998), 246.

476 Wright en Stewart , ed. (2006), 38-39. Sin embargo, Hurtado ("La resurrección de Jesús", 2005) considera las experiencias de Jesús resucitado como una de las causas principales detrás de la alta cristología de los primeros cristianos (206).

477 Hurtado ("La resurrección de Jesús" , 2005), 205.

478 Vemos este movimiento claramente demostrado por Barrett (1967), 25-26, y Dunn (2003), 723.

479 Ver capítulo 1.3.2.

480 Habermas (2003) , 14. Swinburne en Davis, Kendall y O'Collins, eds. (1998), 201. En consecuencia, la afirmación de Watson (1987) de que la creencia en la resurrección de Jesús no puede basarse en evidencia (366) es errónea y la afirmación de Tucker (2004) de que las hipótesis naturalistas son superiores no está informada (99-100).

481 Ver capítulo 1.3.4.

482 O una hipótesis naturalista que no hemos examinado resulta ser igualmente fuerte o más fuerte que la HR.

483 En algunos casos , parece que cualquier otra explicación que no sea la resurrección de Jesús servirá, sin importar cuán problemática pueda ser. Davis (2006) ofrece una revisión y crítica de*The Empty Tomb* por Price y Lowder (2005). La mayoría de los contribuyentes en este volumen son hipercríticas y hipótesis avanzadas, tales como que Jesús puede no haber muerto en la cruz o incluso no haber existido o que Pablo no escribió 1 Cor 15: 3-11. Davis comenta: "Uno

de los aspectos de la desesperación de los que hablo es un procedimiento metodológico que une los ensayos en *TET*.. Lo describiría como si tuviera tres pasos: (1) sugerir una hipótesis naturalista que, de ser cierta, explica algunos aspectos de los relatos del Nuevo Testamento de la resurrección de Jesús; (2) abarque todos los textos, frases, sugerencias o variantes textuales bíblicas o extrabíblicas que puedan interpretarse como que apoyan la hipótesis; y (3) rechazar todos los demás textos bíblicos como tardíos, evidentemente falsos, motivados por la disculpa o legendarios ”(62). Las declaraciones del filósofo ateo Michael Martin (1991) revelan su parcialidad: "No es inconcebible que en muy raras ocasiones una persona restaurada no tenga una causa natural o sobrenatural" (76); “Admito que algunos eventos podrían ocurrir sin ninguna causa” (87); “Incluso si la resurrección de Jesús fue justificada por la evidencia,no apoyaría la creencia de que el Dios cristiano existe y que Jesús es el Hijo de Dios ”(100).

484 Con Vermes , algunos otros que han llegado a la conclusión de que no saben lo que sucedió en Pascua son Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 350 (cf. Allison [“Explicando”, 2005], 132); Carnley (1987), 61, 89; Dunn (2003), 876-77; Gwynne (2000), 21; Segal (2004), 477; Smit (1998), 17; Wedderburn (1999), 96-98, 217-18. Mientras que era ateo, Flew afirmó que uno puede ser racional al creer que Jesús resucitó de entre los muertos. Más tarde, deísta, Flew rechazó la historicidad de la resurrección de Jesús. Véase Ankerberg (2005), 22.

485 Caird (1980) : "Podemos respetar al agnóstico genuino que se contenta con vivir en duda porque considera que la evidencia es inadecuada para la creencia, pero no el agnóstico espurio que prefiere la fantasía" (60-61).

486 D. McCullough (2001) , 65-68; *Legal Papers of John Adams* , 3: 269 (Wroth y Zobel, eds. [1965]; también disponible en http://rotunda.upress.virginia.edu [consultado el 17 de mayo de 2010] como *The Adams Papers Digital Edition,* ed. C. James Taylor.

Charlottesville: Prensa de la Universidad de Virginia, Rotonda, 2008. "Argumento de Adams para la defensa: 3 al 4 de diciembre de 1770", 3: 269).
487 Ver Habermas (" Reclamaciones de resurrección ", 1989); Habermas ("Explicando", 2001); Habermas ("El resurgimiento de las respuestas naturalistas en el siglo XX", 2001); Habermas ("Respuestas", 2001); Habermas y Licona (2004), 81-181; Habermas, "Mapping" en Stewart, ed. (2006).
488 Habermas (2003) , 14; cf. 15.
489 Aunque no es una hipótesis natural, la reciente propuesta de Dale Allison es de gran interés. Ver Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 198-375. Como se trata de RH-B, lo he tratado por separado en el apéndice. Me gustaría señalar que revisé el libro de Allison para la *Revisión de la literatura bíblica* y moderé una mesa redonda en la que defendió su hipótesis contra las críticas ofrecidas por otros tres panelistas presentes: William Lane Craig, Gary Habermas y Stephen Davis. Allison sostiene que un Jesús ontológicamente vivo probablemente se apareció a sus discípulos de alguna manera después de su muerte. Aunque no está claro en su libro, sostiene que la tumba de Jesús estaba vacía como resultado de su resurrección corporal.
490 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 200.

Apéndice

1 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 13.
2 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 58, 343.
3 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), xi, 137, 145.
4 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 139-48, 213-28.
5 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 214-17.
6 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 146-47. Allison señala que Jesús promete regresar rápidamente tres veces, en Apocalipsis 22: 7,

12, 20; cf. 3:11, y que 2 Pet 3 sabe de burladores ante esta promesa (114; cf. 117).

7 Durante el panel de discusión de la Sociedad de Filosofía Evangélica / Academia Americana de Religión del 17 de noviembre de 2007, le pregunté a Allison qué acciones toma para minimizar su sesgo durante sus investigaciones. Él respondió que ninguno podía ser tomado. Él hace una declaración similar en otro lugar, apelando a Chesterton: "Lo más cercano que podemos llegar a ser imparciales es admitir que somos parciales" ([*Resucitando a Jesús* , 2005], 137). Sin embargo, para algunos pasos sugeridos por otros, consulte la sección 1.2.3 anterior.

8 Quisiera señalar que revisé a Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) para la *Revisión de Literatura Bíblica* y moderé un panel de discusión en el que defendió su hipótesis contra las críticas de otros tres panelistas presentes: William Lane Craig, Gary Habermas y Stephen Davis. Este panel de discusión fue un evento conjunto de EPS y AAR y se llevó a cabo en San Diego el 17 de noviembre de 2007. Los artículos presentados por Craig, Habermas, Davis y la respuesta de Allison que se han publicado son *Philosophia Christi* 10.2 (2008): 285-335.

9 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 269; cf. 346. Ver también Allison (2008), donde otorga "una apariencia colectiva a los doce" (325).

10 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 215.

11 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 263-68. También admite que Santiago experimentó una aparición posterior a la resurrección de Jesús (306), aunque, como se mencionó anteriormente, no está seguro de si Santiago era un seguidor de Jesús en ese momento (ver capítulo 4.3.4.2, nota 586).

12 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 314. Los ejemplos de Allison incluyen Is 26:19; Ezequiel 37: 5-6, 13; Dan 12: 2; *Hermano. O.*4.181-182; *4 Ezra* 7.32; *2 Bar.* 50,2 (314-15).

13 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 317. Ver también Allison (2008), 317.
14 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 325n497.
15 Allison (2008) , 315; cf. 334. Para una declaración similar, ver Dunn (2003), 876.
16 WD Rees (1971), 38. Entre los entrevistados por Rees, el 39.2 por ciento reportó este tipo de aparición.
17 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 272-83. Otros han reconocido alguna analogía en los informes de apariciones de los muertos a los informes de las apariciones posteriores a la resurrección de Jesús. Véase Ehrman (2009), 178; Montefiore (2005), 109; Wedderburn (1999), 19.
18 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 291.
19 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 272, 275n310, 279n321.
20 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 274-75.
21 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 294-95.
22 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 278-82.
23 Allison proporciona soporte para cada punto en las notas a pie de página. De particular interés es que algunos testigos afirmaron haber sido abrazados y besados por el ser querido fallecido, con una "mano cálida", sólida y tridimensional (Allison, *Resurrecting Jesus* , 281n327).
24 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 276.
25 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 365.
26 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 364.
27 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 365.
28 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 278. Ver especialmente Lc 24: 39-43, pero también Mt 28: 9; Jn 20:16, 17, 24-29.
29 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 285; cf.Allison (2008), 333. Montefiore (2005) también afirma que las apariciones, a las que se refiere como "alucinaciones verídicas" o "apariencias de crisis" difieren significativamente de las apariciones posteriores a la resurrección en los Evangelios. No obstante, las similitudes podrían

sugerir que Jesús empleó un medio similar para comunicarse con sus discípulos. Pero Montefiore quizás se asocie con Allison al afirmar que las apariciones son fenómenos "paranormales" en lugar de "sobrenaturales" (109, 114).

30 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 366-67.

31 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 368.

32 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 368-70.

33 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 370-71.

34 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 371-73.

35 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 373-74.

36 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 375.

37 Como nota de referencia, Allison (*Resucitando a Jesús* , 2005) considera que el entierro de Jesús por parte de José de Arimatea es "altamente probable" (362).

38 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 299-311.

39 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 311.

40 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 311.

41 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 312-31.

42 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 332.

43 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 331.

44 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 332.

45 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 334; cf. 339-40.

46 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 340-41.

47 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 344; cf. 332. Ver también Allison (2008), 320.

48 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 343.

49 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 348.

50 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 342; cf. 347. Ver también Davis (1993), 171-73.

51 Una correspondencia por correo electrónico del 7 de diciembre de 2008. Ver también Allison (2008), 315.

52 Una correspondencia por correo electrónico con fecha del 17 de diciembre de 2008: “Esa es mi inclinación: pero tengo reservas que

tienen que ver con todos los rompecabezas filosóficos involucrados. Lo que afirmo es que Jesús está plenamente vivo y plenamente él mismo. Si eso lleva un cuerpo, que así sea. Pero (i) soy un dualista fuerte y (ii) lo que me importa es que somos plenamente y realmente nosotros mismos en el mundo venidero; Debo dejarle los detalles a Dios, porque no puedo entender [sic] la continuidad corporal más allá de la tumba y porque la ciencia moderna, como la entiendo, no me deja una concepción coherente de la materia ". Véase también Allison (2008), 315. Estoy agradecido a Allison por revisar este apéndice y por brindarme más aclaraciones en los correos electrónicos que me enviaron los días 18 de julio, 26 y 1 de agosto de 2009.

53 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 348, citando a James Anthony Froude, *Short Studies on Great Subjects* (Nueva York: Dutton, 1964), 211-12.

54 Véase el capítulo 1.2.5 anterior.

55 Véase el capítulo 1.3.4 anterior.

56 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 338; cf. Allison (2008), 325-26.

57 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 339-40. Ehrman in Craig and Ehrman (2006) hace una observación similar (31-32, 34).

58 Craig (1981) , 137. ¡Sorprendentemente, Ehrman parece estar de acuerdo! Vea la última parte de la primera refutación de Ehrman en Ehrman y Licona (2008): "Creo que Mike está siendo un poco resbaladizo cuando dice que es posible decir que Jesús fue resucitado de entre los muertos, pero que tal vez Dios no lo hizo. . Bueno, ¿quién más lo hizo ?!

59 Ver el capítulo 2.5 arriba.

60 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 334; cf. 339-40, 347.

61 Ver el capítulo 4.3.1 anterior y Jos. *Life* 420-21.

62 Ver los capítulos 1.3.2 y 1.3.4 anteriores.

63 Ver Habermas (2008) , 308-11. Habermas afirma que quiere ser "muy claro" que no está argumentando que los detalles en los

Evangelios y los Hechos deben aceptarse y que está "enfatizando el carácter *distintivo* de estos detalles, *no* su procedencia objetiva" (308).

64 Ver nota 19 arriba.

65 Esta figura se basa en una sola referencia a un enemigo del cristianismo que era hindú y que se convirtió después de haber tenido una experiencia en la que creía que Jesús se le había aparecido. Véase Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 267. Véase también el informe sobre Heliodoro (2 Macc 3: 1-39; cf. 4 Macc. 4: 1-14).

66 Rees (1971) informa que solo el 2,7 por ciento de los entrevistados se vieron afectados por la aparición (38). No se proporcionaron cifras sobre el contacto mutuo, como un abrazo. Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 291, 281n327 proporciona buenos ejemplos.

67 Es difícil encontrar alguno en esta categoría.

68 Habermas (2008) , 307, 310. El estimado de probabilidad es mío: .12 × .009 × .027 × .009 = .0000002644.

69 Allison (2008), 333. Sin embargo, Allison no considera que las diferencias a veces profundas sean importantes. Habermas (2008) notó que varias diferencias distinguen las apariciones postmortem de Jesús de las apariciones de los muertos: Jesús predijo su muerte y resurrección, su tumba se encontró vacía, los primeros cristianos creyeron que Jesús había sido resucitado corporalmente, y el relato de Lucas sobre Jesús 'la apariencia a Pablo se reporta correctamente (308-11). Allison otorga los cuatro. Habermas también señala que las apariciones postmortem de Jesús fueron para grupos grandes, que comió y pudo ser tocado, y que mantuvo largas conversaciones con quienes los vieron (310-11). Pero Allison (2008) responde que, dada la historicidad de las predicciones de Jesús relativas a su muerte y resurrección,una disonancia cognitiva similar a la experimentada por los seguidores de Joanna Southcott y los Milleritas puede haber llevado a la creencia de los discípulos de que Jesús había resucitado (330-31). También sugiere que cuando agregamos una tumba vacía a las predicciones de Jesús, esto puede haber llevado a sus discípulos a

experimentar visiones subjetivas (331). Además, el acreción legendario puede explicar los detalles de un Jesús resucitado que come, bebe y permite que otros lo toquen (332-33). Esto no servirá, porque Habermas está abordando una debilidad en la sugerencia de posibles alternativas de Allison y Allison no resuelve la debilidad apelando a una serie de hipótesis que no acepta.No está proponiendo que los discípulos experimentaran disonancia cognitiva y alucinaciones, sino que experimentaron a un Jesús ontológico que se había criado en algún sentido y se había dado a conocer a ellos.

70 En la literatura antigua , Alcestis es el único ejemplo que se acerca, pero carece de una fuente hostil (Euripedes *Alcestis* 1145).

71 Allison también observa que las apariciones no están acompañadas por informes de una tumba vacía. No comen ni beben.No suelen ser observados por multitudes muy grandes. "No pueden explicar el contenido específico de las palabras atribuidas a Jesús resucitado". Y no llevan "a la fundación de una nueva religión" ([*Resucitando a Jesús* , 2005], 283). Podemos agregar con el acuerdo de Allison que la descripción de los Hechos de la aparición a Pablo fue de una naturaleza gloriosa y que los paralelismos en la literatura de apariciones son raros o están ausentes ([*Resucitando a Jesús*, 2005], 285). Allison dice que "solo de vez en cuando" en las apariciones hay luces y voces cegadoras en el cielo. Sin embargo, no hay cuentas de que alguien caiga al suelo con asombro. Los relatos de contacto físico mutuo entre la aparición y la vida son muy raros. Y ciertamente se puede decir que los informes de una aparición que aparecieron varias veces para individuos y grupos durante un período de cuarenta días son raros, si es que existen. La mayoría de las experiencias de las apariciones son sólo para un período muy breve. En consecuencia, apelar solo a las apariciones para comprender las apariencias de Jesús es " *ignotum per ignotius* " ([*Resurrecting Jesus* , 2005], 284).

72 Por ejemplo , Montefiore (2005) duda de la historicidad de los informes de Jesús comiendo y bebiendo en presencia de sus

discípulos, alegando que se insertaron por razones de disculpa (113).

73 O'Collins (*Easter Faith* , 2003), 13. Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 283.

74 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 283.

75 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 284-85.

76 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005) cree que los relatos de Hechos sobre la aparición a Pablo son, al menos, generalmente precisos y tienen a Pablo como su fuente última (236, 263-64). También sostiene que es poco probable que las narraciones de la resurrección canónica sean invenciones completas (288).

77 Ver el capítulo 4.3.2 anterior.

78 Véase el capítulo 4.3.3.9-10 anterior. Ver también Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 314, 317, 325n497.

79 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 222-24; cf. Allison (2008), 318.

80 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 225.

81 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 225-26.

82 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 344; cf. 225. Ver también Allison (2008), 319.

83 Allison (2008) , 319n5.

84 Wright (2003) , 730.

85 Allison (*Resurrecting Jesus* , 2005), 216-17.

Alabanzas por la *Resurrección de Jesús: Un Nuevo enfoque Historiográfico*

Endosos

“¡La resurrección de Jesús es, en muchos sentidos, un tema demasiado importante como para dejarlo en manos de los teólogos! En este volumen bien investigado y argumentado, Mike Licona trae lo último en discusión de historiografía para abordar la cuestión de la resurrección de Jesús. En una disciplina que a menudo se ve abrumada por súplicas teológicas especiales, es refrescante tener este enfoque sobrio y sensato de la resurrección que evalúa los datos históricos y los argumentos de muchos de los académicos que escriben sobre el tema. Hay pocos eruditos bíblicos que no aprenderán algo de este importante libro ".

Stanley E. Porter , presidente, decano y profesor de Nuevo Testamento, McMaster Divinity College

“Este libro es el tratamiento más completo sobre la resurrección y la historiografía hasta la fecha, útil también para aquellos que estudian las intersecciones de la filosofía de la ciencia, la historia y la teología. Basándose en una gran variedad de disciplinas, Licona construye un caso coherente que muestra que la mejor explicación para nuestra evidencia tiene que ver con la resurrección histórica de Jesús. La investigación de Licona también deja claro que el frecuente escepticismo sobre esta afirmación en gran parte de la academia no refleja una seria consideración historiográfica, sino la mera herencia de supuestos filosóficos obsoletos ".

Craig S. Keener , profesor de Nuevo Testamento, Seminario Teológico de Palmer

“Este rico volumen no solo es un depósito de información valiosa pertinente a la credibilidad histórica de la resurrección de Jesús, sino también una importante contribución a la discusión de los problemas historiográficos planteados por la investigación de un evento tan singular. Licona rechaza el pesimismo que caracteriza a muchos eruditos históricos de Jesús con respecto a la resolución de estos problemas. Explota el mito de una historiografía posmoderna al tiempo que reconoce la ineluctibilidad de los horizontes personales. Como amigo de Mike Licona, sé cuánta y honestamente luchó con el tema de sus propios horizontes al abordar la cuestión de la resurrección de Jesús. El resultado es una evaluación de la evidencia tan objetiva como uno podría razonablemente exigir ".

William Lane Craig, autor de *Is God Real?* y editor colaborador, *Dios es grande, Dios es bueno*

“Lo que Licona llama un *nuevo* enfoque historiográfico no es nada de eso. Más bien, es un enfoque antiguo y tradicional que aún se encuentra entre la gran mayoría de los historiadores. Lo que es nuevo es la aplicación de investigaciones históricas rigurosas y genuinas (métodos y teorías definidas por historiadores profesionales, no eruditos bíblicos) a la pregunta de si Jesús fue resucitado de entre los muertos. No deja ninguna piedra sin remover en su examen de la evidencia, e involucra a aquellos con diferentes puntos de vista bastante bien con un tour de force que desenmascara su falta de adecuación explicativa con respecto a la resurrección.

“El libro es claro y lógico, escrito en un tono irénico y respetuoso, pero con pasión, autocrítica y un estilo atractivo. En resumen, Licona modela lo que un verdadero historiador debe hacer al investigar la evidencia de la resurrección de Jesús. Él ha tenido éxito en presentar un caso convincente con el que todos los eruditos bíblicos, así como cualquiera que esté preocupado por si Jesús resucitó de entre los muertos, deben luchar. Cuando se trata de la resurrección de Jesús, la metanarrativa de nuestras vidas está en juego. Pero esa

metanarrativa va más allá de lo que Licona ha presentado. Un lector imparcial (¡si existiera tal cosa!) Tendrá que descubrir las implicaciones para él o para ella misma ".

Daniel B. Wallace , director ejecutivo, Centro para el Estudio de Manuscritos del Nuevo Testamento, y profesor de estudios del Nuevo Testamento, Seminario Teológico de Dallas

"Los tratamientos de la resurrección desde varios ángulos se han vuelto bastante comunes en los últimos años, aunque las evaluaciones cuidadosas son raras. Pero los esfuerzos que colocan la resurrección de Jesús en el contexto meticuloso de los principios historiográficos son quizás los más raros de todos. La brillantez del enfoque de Mike Licona es su intento de ir mucho más allá de su propia disciplina de los estudios del Nuevo Testamento en un esfuerzo por desarrollar un método riguroso mediante el cual podría analizar y evaluar una afirmación histórica como la resurrección. Su enfoque es original, y se acompaña de una honestidad minuciosa con respecto a las perspectivas de llegar a la mejor respuesta en este asunto. Aquellos que se toman el tiempo para trabajar en las diversas conclusiones, en mi opinión, serán recompensados por un estudio cauteloso, minucioso y minucioso que apenas podría ser superado. Puedo dar fe de la magnitud del desgarrador nivel de búsqueda de alma de Mike antes y durante este tiempo de estudio, y puedo dar fe de que fue un verdadero esfuerzo llegar a una conclusión final, dondequiera que eso pueda llevar. No hay duda de que el lector será el que se beneficiará de este proceso. Esto es simplemente lectura obligatoria para cualquier persona que quiera dominar este tema ".

Gary R. Habermas , Profesor de investigación distinguido, Liberty University y Seminario teológico

"El evento más importante en la historia de los comienzos cristianos es la resurrección de Jesús de Nazaret, que sus seguidores creían que era el Mesías de Israel y el mismo Hijo de Dios. Su convicción de que Jesús era tal ser fue confirmada por la resurrección. Sin la resurrección de Jesús, realmente no

hay bases para la fe cristiana. En consecuencia, no hay un tema más importante que este y por eso el libro de Michael Licona sobre la resurrección de Jesús es tan bienvenido. Licona demuestra experiencia en todos los campos relacionados con la pregunta. Conoce los argumentos filosóficos por dentro y por fuera, así como los datos históricos, bíblicos, culturales y arqueológicos relevantes. Este es el libro para creyentes y escépticos por igual ".

Craig A. Evans , profesor distinguido del Nuevo Testamento Payzant, Acadia Divinity College, Nueva Escocia, Canadá

“Ningún episodio en la vida de nadie en la historia es más importante que la resurrección de Jesús de Nazaret. Con vehemencia negada o defendida vigorosamente, ha intrigado al mundo durante veinte siglos. Una gran cantidad de académicos han abordado el fenómeno, entonces, ¿qué más se puede decir? En *La resurrección de Jesús,* Michael Licona nos dice de hecho. Con un brillante detalle, comienza con la anomalía que yo, como historiador antiguo, he notado durante años: que los historiadores seculares a menudo tienen una consideración mucho mayor por el Nuevo Testamento como material de origen que muchos teólogos y eruditos de la religión. Los últimos tienden a superponer su investigación con opiniones preconcebidas y sin esperanza, a menudo ignorando las reglas básicas de la historiografía. Licona corrige todo esto al mostrar cómo la investigación y la escritura de la historia deben hacerse objetivamente, especialmente al tratar con Jesús. Recomiendo este libro a todos los que quieran saber si *realmente sucedió* la resurrección de Jesús . ”

Paul L. Maier , Russell H. Seibert Profesor de Historia Antigua, Western Michigan University

“Licona ha abordado su tema enérgicamente, con una minuciosidad casi obsesiva. Concluye que si uno se aproxima a las fuentes sin un compromiso a priori con la imposibilidad de la resurrección, la "Hipótesis de la resurrección" es la interpretación que da cuenta de la evidencia de manera

más adecuada. Por lo tanto, el libro desafía audazmente las presuposiciones naturalistas de la crítica histórica posterior a la Ilustración. Como mínimo, Licona ha demostrado que las explicaciones naturalistas habituales de la tradición de la resurrección son, en general, débiles, especulativas y con frecuencia tendenciosas.

“No tengo conocimiento de ningún erudito que haya ofrecido previamente un relato tan completo y imparcial de la prolegomena historiográfica a la pregunta de la resurrección. Además, la discusión de Licona sobre la evidencia histórica "fundamental" está matizada de manera apropiada y cuidadosamente modulada, sin reclamar más de lo que puede ser respaldado por los resultados de consenso de académicos calificados. Esto da credibilidad a sus conclusiones. Licona ha presentado un caso justo y vigoroso para su cargo. Sin duda, muchos lectores no estarán convencidos de sus argumentos, pero nadie puede acusarlo de ingenuidad o de ignorar los argumentos contrarios.

“Este estudio abarca campos que rara vez se ponen en conversación: estudios del Nuevo Testamento y teoría historiográfica. Licona es digna de elogio por esta empresa y por la producción de un estudio que tiene una amplia gama y una profundidad significativa ".

Richard B. Hays , George Washington Ivey Profesor de Nuevo Testamento y decano, Duke Divinity School

“Con una impresionante erudición, Licona reúne toda la evidencia posible de la resurrección de Jesús y considera su significado de una manera cuidadosa y metódica. Luego compara varias explicaciones alternativas de la fe de los discípulos en la resurrección, juzgándolos de acuerdo con criterios importantes, y concluye que la resurrección corporal de Jesús proporciona la mejor explicación de su convicción, y por lo tanto es digna de ser creída. Este es un logro sorprendente y una importante contribución al debate en curso. Está claramente escrito y lleno de nuevas ideas y argumentos que enriquecerán la discusión en los próximos años ".

C. Behan McCullagh , autor de *La lógica de la historia*

“A primera vista, este libro es muy provocador incluso para un teólogo convencido de que la fe de la Pascua se basa en un auténtico encuentro con Dios. Pero a segunda vista, me di cuenta de que Michael Licona no está tratando con la 'fe de la resurrección', sino más modestamente con la 'hipótesis de la resurrección'; en otras palabras, con aquellos aspectos de la fe de la resurrección que son accesibles a los argumentos históricos. Es fascinante seguir sus argumentos paso a paso en su investigación de la resurrección de Jesús como un evento único en la historia. Una vez aprendí que la historiografía se limita a eventos con analogías, causalidad inmanente y fuentes que deben ser criticadas. Estos son, según Ernst Troeltsch, el gran teólogo y filósofo del historicismo, los tres principios de la investigación histórica moderna. ¿Debemos revisar estos principios? ¿Hay que reformularlos? ¡Quizás! En cualquier caso, es refrescante confrontarlo con otro enfoque que evalúa cuidadosamente los datos históricos, discute respetuosamente los argumentos de los opositores y demuestra una humildad con respecto a los resultados, alegando solo grados históricos de plausibilidad para su propia hipótesis. Muchos argumentos son valiosos también para los lectores que no están de acuerdo. Es un libro necesario, y lo recomiendo a todos aquellos que estén interesados en una manera responsable de interpretar la Biblia y la fe cristiana ".

Gerd Theissen , Universidad de Heidelberg

"El estudio a fondo de Michael Licona sobre las creencias en la resurrección de Jesús debe ser recomendado, ya que está informado de las ciencias sociales, datos antiguos,. . . asiste a los testigos del Nuevo Testamento y se involucra en la mayoría de las discusiones recientes. Argumenta acertadamente que los primeros cristianos no interpretaron la resurrección de Jesús en un sentido metafórico o poético, excluyendo un evento literal que se le había ocurrido a su cadáver ".

James H. Charlesworth , Seminario Teológico de Princeton

Opiniones

"Para cualquier lector [Licona] será un compañero más minucioso, reflexivo y cortés en el largo viaje de su libro a través de su importante y controvertido terreno".

Reverendo Robin Griffith-Jones , *Church Times* , 28 de abril de 2011

"Licona desarrolla un enfoque historiográfico sorprendentemente nuevo y riguroso que analiza los datos y las interpretaciones desde el siglo VIII aC hasta el siglo III dC".

Frederic Mulder , *Evangelicals Now* , mayo de 2011

". . . "Los lectores de este libro bien escrito y bien documentado encontrarán que tanto el proceso utilizado como los temas tratados son fascinantes".

D. Ingolfsland , *elección* , junio de 2011

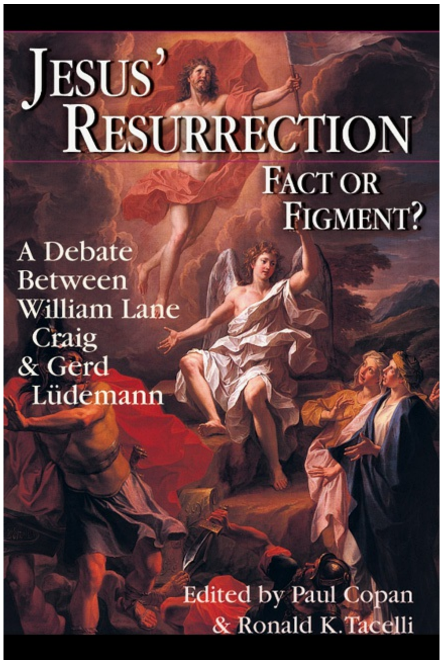
“Todos los estudiosos que estén interesados en la evidencia histórica de la resurrección de Jesús se beneficiarán de este libro. . . . Ningún otro trabajo coincide con su minuciosidad, profundidad de investigación o rigor en la aplicación de un método histórico claro y responsable a la cuestión de la resurrección de Jesús ".

Charles L. Quarles , *Revista de la Sociedad de Teología Evangélica, diciembre de 2011*

Sobre el Autor

Michael R. Licona (Ph.D., Universidad de Pretoria) es profesor de investigación del Nuevo Testamento en el Seminario Evangélico del Sur y miembro del personal de la Junta de Misiones de América del Norte.

Más Títulos por InterVarsity Press



Jesus' Resurrection: Fact or Figment?
978-0-8308-1569-2

Did the Resurrection Happen?
(Veritas Books)
978-0-8308-3718-2

Para obtener una lista de los boletines por correo electrónico de IVP, que incluyen información sobre los últimos lanzamientos de libros electrónicos, visite www.ivpress.com/eu1

ENCONTRANDO EL LIBRO DE TEXTO QUE NECESITA

El Selector de libros de texto académico de IVP es una herramienta de resumen para encontrar instantáneamente los libros de IVP adecuados para más de 250 cursos en 24 disciplinas.www.ivpress.com/academic/

InterVarsity Press
PO Box 1400
Downers Grove, IL 60515-1426
World Wide Web: www.ivpress.com
Correo electrónico: email@ivpress.com

© 2011 por Michael R. Licona

Michael R. Licona ha afirmado su derecho en virtud de la Ley de Derechos de Autor, Diseños y Patentes de 1988 para ser identificado como Autor de este trabajo.

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada en un sistema de recuperación o transmitida de ninguna forma o por ningún medio, electrónico, mecánico, fotocopiado, grabado o de otra manera, sin el permiso previo de InterVarsity Press.

InterVarsity Press®, EE. UU., Es la división de publicación de libros de InterVarsity Christian Fellowship / USA ® <www.intervarsity.org> y un movimiento miembro de International Fellowship of Evangelical Students.

A menos que se indique lo contrario, las citas de las Escrituras son la traducción del autor.

Diseño: Cindy Kiple

Imágenes: © Claudio Giovanni Colombo / iStockphoto

ISBN 978-0-8308-6886-5 (digital)
ISBN 978-0-8308-2719-0 (imprimir)